



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

**Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia
Applicata**

Corso di laurea in Filosofia

Tesi di laurea

Conoscenza e fortuna epistemica

Relatore

Prof. Vittorio Morato

Laureanda: Chiara Aloisio

Matricola: 2040963

Anno Accademico 2023-2024

Sommario

Introduzione	3
Capitolo 1 Definizione di fortuna epistemica.....	5
1.1 Fortuna.....	5
1.2 Forme di fortuna epistemica “innocua”	11
1.2.1 Content epistemic luck	11
1.2.2 Capacity epistemic luck.....	12
1.2.3 Fortuna epistemica evidenziale	13
1.2.4 Fortuna epistemica doxastica.....	14
1.2.5 Riepilogo delle forme di fortuna epistemica “innocua”	16
1.3 Due forme di fortuna epistemica “dannosa”.....	17
1.3.1 Fortuna epistemica veridica.....	17
1.3.2 Fortuna epistemica riflessiva	20
1.4 Riepilogo del primo capitolo	21
Capitolo 2 Epistemologia anti-fortuna	23
2.1 Esternalismo e internalismo.....	23
2.2 L’epistemologia anti-fortuna di D. Pritchard.....	28
2.2.1 Safety	29
2.2.2 Ulteriore ridefinizione di Safety	32
2.3 Fortuna epistemica riflessiva	33
2.4 Riepilogo del secondo capitolo.....	36
Capitolo 3 Epistemologia della virtù.....	39
3.1 Process reliabilism e agent reliabilism	40
3.1.1 Process reliabilism.....	40
3.1.2 Agent reliabilism	42
3.2 Epistemologia della virtù neo-Aristotelica	47
3.3 Riepilogo del terzo capitolo.....	52
Conclusione	53
Bibliografia	55

Introduzione

Una delle idee più ricorrenti nel dibattito epistemologico contemporaneo è che la fortuna escluda la conoscenza. Sono stati costruiti innumerevoli casi i cui protagonisti hanno credenze vere e giustificate e, ciononostante, essi non possono vedersi attribuita la conoscenza a causa della presenza della fortuna epistemica. La criticità evidenziata da questo tipo di esempi ha dato inizio a innumerevoli ricerche di una teoria della conoscenza che possa escludere quegli agenti che hanno una credenza “fortunata” dall’insieme dei soggetti conoscenti.

Nel primo capitolo si fornirà una definizione del concetto generale di fortuna, propedeutico alla trattazione di quel tipo di fortuna che interessa gli atteggiamenti epistemici degli agenti. Si individueranno diverse forme di fortuna epistemica e si vedrà che, fra queste, alcune risultano “innocue”, mentre altre due pongono diverse complicazioni alle teorie della conoscenza. La prima di queste varianti è nota come “veridica”: è questa a riguardare i casi presentati da Gettier e divenuti ormai dei classici dell’epistemologia contemporanea. La seconda, identificata come “riflessiva”, darà luogo a delle difficoltà particolari, in quanto è solo una determinata linea di pensiero a ritenerla incompatibile con la conoscenza.

Nel secondo capitolo si presenterà una teoria anti-fortuna che potrebbe risolvere i problemi posti dalla fortuna epistemica. Questa proposta richiederà la definizione e l’adozione di un principio che varrà come condizione necessaria alla conoscenza; tuttavia, si vedrà che tale teoria, non riuscendo ad escludere la fortuna epistemica riflessiva, potrà non risultare del tutto soddisfacente. Per questo motivo, anche il classico dibattito fra internalisti ed externalisti riceverà una trattazione: infatti, i due schieramenti presentano diverse esigenze rispetto alla fortuna epistemica e, in particolare, sarà la prospettiva internalista, per la quale l’eliminazione della fortuna epistemica riflessiva è inderogabile, a reclamare una teoria della conoscenza ancor più raffinata. La pretesa internalista riguarderà il terzo capitolo, in cui si valuteranno alcune teorie alternative, tutte riconducibili alla categoria di “epistemologia della virtù”, e si considererà se queste possano effettivamente eliminare alla radice la fortuna epistemica.

Capitolo 1 Definizione di fortuna epistemica

1.1 Fortuna

Per dare inizio a un'analisi sulla fortuna epistemica, è opportuno indagare preventivamente la nozione generale di fortuna. Pritchard (2005: 125) osserva che nel dibattito contemporaneo il concetto di fortuna è troppo spesso considerato come primitivo, al punto da rendere difficoltoso reperirne una adeguata definizione che non sia solo minimale. Tuttavia, esistono alcune caratterizzazioni di tale concetto nella letteratura, le quali sembrano proporre un'equivalenza di questo con altre nozioni.

Una di queste possibili spiegazioni è quella di Harper (1996) il quale chiarisce, preventivamente alla sua analisi, che considererà il concetto di “fortuna” come sovrapponibile a “*accident*” e “*chance*”¹. Per Pritchard, tuttavia, non è del tutto chiaro come questi concetti, nonostante l'intuitiva vicinanza, possano essere relazionati.

Un altro modo di caratterizzare il concetto di fortuna è in termini di controllo. Un esempio di questa posizione è rappresentato da Thomas Nagel, che definisce la fortuna così:

Where a significant aspect of what someone does depends on factors beyond his control, yet we continue to treat him in that respect as an object of moral judgment, it can be called moral luck. (Nagel 1979: 203-204)

Termini simili sono stati adottati successivamente da autori quali Statman, il quale, definendo la fortuna (buona) e la sfortuna, scrive:

*Good luck occurs when something good happens to an agent P, its occurrence being beyond P's control. Similarly, bad luck occurs when something bad happens to an agent P, its occurrence being beyond his control.*² (Statman 1991: 146)

Essenzialmente, queste ultime due alternative sembrano sostenere che un evento fortunato è un evento la cui occorrenza è “fuori dal controllo” del soggetto. Tuttavia,

¹ Che tradurrò, rispettivamente, con “incidente” e “occasione”.

² È da menzionare che lo stesso Statman, in nota, chiarisce che avere effetto sulla vita di qualcuno ed essere indipendenti dal controllo di qualcuno sono condizioni solo necessarie per l'esistenza della fortuna, non sufficienti. Tuttavia, non approfondisce ulteriormente questa considerazione.

saremmo disposti a considerare un evento come il sorgere del sole, che è del tutto indipendente dal controllo umano, come fortunato?³

Un'ulteriore obiezione è fatta emergere ancora da Pritchard (2005), il quale sottolinea la difficoltà in cui si incorre se si descrive la fortuna in termini di controllo, specialmente quando si tratta di quella epistemica: infatti, è difficile affermare che le credenze, in particolar modo quelle di origine percettiva, siano effettivamente sotto il controllo dell'agente; questa osservazione rappresenterebbe anche un chiaro problema per le teorie più comuni, le quali considerano la credenza come componente fondamentale della conoscenza.

Sebbene i tentativi svolti finora di fornire una definizione convincente della nozione di fortuna presentino una componente intuitiva, le criticità considerate portano Pritchard a proporre una sua caratterizzazione modale della fortuna, che verte su due parti congiunte.

(L1) If an event is lucky, then it is an event that occurs in the actual world but which does not occur in a wide class of the nearest possible worlds where the relevant initial conditions for that event are the same as in the actual world.
(Pritchard 2005: 128)

I mondi possibili, intuitivamente, possiamo considerarli come “modi in cui le cose avrebbero potuto essere”⁴. È da sottolineare che questi, nella definizione proposta, siano da considerarsi ordinati in termini di similarità, dove quelli più “distanti” sono i più diversi dal mondo attuale e quelli “vicini”, invece, gli assomigliano, almeno per quanto riguarda le condizioni iniziali rilevanti⁵.

Alla luce di (L1), capiamo che ciò che rende un evento “fortunato” è il fatto che questo avviene nel mondo attuale, ma non nei mondi possibili vicini. Un caso paradigmatico di evento fortunato è quello della lotteria: questo, infatti, per quanto possa essere avvenuto

³ Si veda Andrew Latus (2000: 167).

⁴ Si veda Lewis (1973: 84). Comunque, è da notare che Pritchard, contrariamente a Lewis, non si spinge a sostenere che questi siano delle vere e proprie entità.

⁵ In uno scritto del 2015 Pritchard cerca di affrontare il problema della vaghezza di questa espressione stabilendo, rispetto a queste condizioni iniziali, che «they need to be specific enough to pick out a particular kind of event that we want to assess for luckiness, but not so specific as to guarantee that this event obtains» (Pritchard 2015: 148): ad esempio, l'acquisto consapevole di un biglietto vincente non può essere considerato una condizione iniziale rilevante per un evento fortuito, in quanto garantirebbe all'agente la vittoria, la quale non sarebbe allora da dirsi fortunata. Non scende ulteriormente nel dettaglio, in quanto la discussione non sembrerebbe essere così rilevante riguardo ai suoi fini.

nel mondo attuale, non lo è in un'ampia classe di mondi possibili vicini, dove le condizioni per il verificarsi del fatto sono le stesse del mondo attuale⁶. Nonostante all'agente sia capitato di acquistare il biglietto vincente, nella grande maggioranza dei mondi possibili vicini, se non addirittura in tutti, è in possesso di biglietti perdenti.

Un problema che (L1) aiuta a risolvere è quello relativo all'esempio dell'alba: infatti, ci permette di dire che il sorgere del sole di questa mattina, nonostante sia stato un evento fuori dal nostro controllo, non è un evento fortunato, in quanto resta vero che in quasi tutti (se non tutti) gli altri mondi possibili vicini il sole è sorto.

Per quanto riguarda questa "ampiezza" di questa classe di mondi possibili frequentemente menzionata, è Pritchard stesso a far emergere una perplessità. Può farlo alla luce di un'obiezione possibile: sembrano infatti esserci casi in cui la fortuna è genuinamente coinvolta, ma dove al contempo non sembra potersi dire che è vero che l'evento non avviene in molti dei mondi possibili vicini più rilevanti⁷. Ad esempio, consideriamo uno fra i tanti programmi televisivi in cui al concorrente è somministrato un quiz con la possibilità di scelta fra due risposte possibili alla stessa domanda. Poniamo che il giocatore non abbia la minima idea di quale sia la risposta giusta all'ultimo quesito vincente, ma che riesca comunque a vincere il gioco indovinando quella corretta fra le due: in questo caso è intuitivo ritenere che il concorrente abbia avuto fortuna, ma sarebbe strano affermare che nella maggior parte dei mondi possibili vicini e rilevanti avesse potuto scegliere la risposta scorretta; piuttosto, ciò sarebbe più plausibile in circa la metà dei mondi possibili. Questo punto emerge con maggiore chiarezza se consideriamo come esempio un quiz che invece prevede quattro risposte possibili, di cui tre sono esatte e solo una è la perdente; in questo caso, il concorrente ha molte più probabilità di vincere, e nella maggior parte dei mondi possibili dove sceglie la risposta sempre "tirando a indovinare" possiamo aspettarci che siano mondi in cui vince.

Allora, la soluzione fornita da Pritchard consiste nel leggere questa "ampia classe" menzionata in (L1) considerando almeno la metà dei mondi possibili vicini rilevanti, e tenendo presente che gli eventi palesemente fortunati saranno quelli che non si verificano nella grande maggioranza di questi.

⁶ Dove, ad esempio, l'agente ha comprato un biglietto della lotteria, il gioco non è truccato e così via.

⁷ I mondi possibili vicini rilevanti sono quelli in cui le condizioni iniziali per la formazione della credenza del soggetto sono le stesse che nel mondo attuale, e in cui lo stesso soggetto continuerà a formarsi la credenza nella proposizione in questione.

Chiarito questo fondamentale dettaglio, possiamo far emergere un ulteriore vantaggio dato da (L1) come condizione per la fortuna: sembra infatti che possa spiegare come accidentalità e mancanza di controllo siano sì correlate in modo stretto alla fortuna, ma non sufficienti per il darsi di questa. Questo è perché, se si ha controllo su un certo evento, nel senso che si è capaci di determinare che avverrà un certo esito, ciò implica che in un'ampia classe di mondi possibili vicini rilevanti l'esito si realizzi e dunque, proprio come predetto da (L1), non può essere detto fortunato.

Ad esempio, consideriamo una corsa di 100 metri fra un atleta amatoriale e un campione olimpico, i quali desiderano entrambi vincere. In questo caso, in caso dovesse vincere quest'ultimo difficilmente attribuiremmo fortuna a questa vittoria, cosa che più plausibilmente penseremmo se dovesse avere la meglio l'atleta amatoriale⁸. Ciò è riflettuto dal fatto che è solo l'atleta olimpico ad avere un controllo significativo circa il risultato della corsa; grazie al suo talento, agli allenamenti continui e così via è capace di assicurarsi la vittoria non solo nel mondo attuale, ma anche in quelli possibili dove le condizioni iniziali rilevanti sono le medesime. Gli unici mondi in cui perderà la gara sono quelli in cui qualcosa "va storto", cioè dove, ad esempio, inciampa su una buca posizionata nei pressi della linea del traguardo. Invece, nel caso in cui dovesse vincere l'atleta amatoriale, questa vittoria sarebbe fortunata perché pensiamo che in molti degli altri mondi possibili vicini, dove non si verificano incidenti di percorso sfavorevoli al campione, quest'ultimo vince e il primo perde. Allora, il corridore inesperto manca di un vero e proprio controllo sull'evento, contrariamente al campione olimpico, il quale può contare su anni di fatica, esperienza sul campo e così via⁹. L'esempio sembra dunque far emergere che il controllo sull'evento sia correlato alla fortuna e sia un buon fattore determinante del fatto che questa sia coinvolta o meno.

Simili affermazioni si applicano all'accidentalità. Intuitivamente, quando descriviamo un evento come un "incidente"¹⁰, impliciamo che in un'ampia classe di mondi possibili

⁸ Nel quadro di questo esempio, infatti, è plausibile pensare che la vittoria dell'atleta più inesperto rispetto al professionista sarebbe dovuta a qualche incidente di percorso, come la caduta accidentale del campione o un infortunio. È in questo senso che diremmo che una simile vittoria è solo una questione di fortuna.

⁹ Sembra che queste abilità professionali acquisite dall'atleta olimpico a garantirgli un effettivo controllo sull'esito positivo della gara, che potrebbe essere invece ottenuto dall'amatoriale solo grazie a una serie di eventi accidentali quali l'infortunio dell'avversario. È allora in questo senso che il campione, contrariamente all'atleta amatoriale, dispone di controllo e non può dirsi fortunato in caso di vittoria.

¹⁰ Nel senso espresso dall'inglese "*accident*".

vicini rilevanti questo non si verifica. Per esempio, quando diciamo che abbiamo trovato accidentalmente il tesoro sepolto, si presume che significhi che in un'ampia classe di mondi possibili vicini l'agente non trovi il tesoro e dunque che la sua scoperta è dovuta alla fortuna. Similmente, se dovessimo dire che la scoperta non è stata accidentale, magari perché l'agente sapeva esattamente dove andare a scavare, questo sarebbe riflesso nel fatto che l'agente trova il tesoro non solo nel mondo attuale, ma anche nei mondi possibili vicini. Allora, secondo l'approssimativa analisi della fortuna offerta in precedenza, seguirebbe che gli eventi accidentali tendono a essere eventi fortunati. Tuttavia, non tutti gli eventi fortunati sono accidentali: una vittoria alla lotteria è sicuramente un evento fortunato, ma il fatto che l'agente ha compiuto delle azioni volte al tentativo di vincere il gioco, quale l'acquisto volontario del biglietto, impedisce che l'evento possa dirsi accidentale. In altre parole, il vincitore della lotteria può affermare di essere stato fortunato ma, nella misura in cui ha volontariamente partecipato alla cosa, non può dire che la sua vittoria sia stata un incidente.

(L1) è in grado anche di cogliere il senso rilevante di *chance* a cui abbiamo accennato in precedenza. Il termine, in realtà, non è del tutto chiaro come possa essere traducibile in lingua italiana, e questa è una prima difficoltà. Potremmo intenderlo come un'occasione che ha basse probabilità di attuarsi, ma una possibile risposta è che in un mondo possibile dove le condizioni iniziali rilevanti sono di un certo tipo, queste in qualche modo ne “predeterminano” il verificarsi¹¹, nonostante l'agente possa ritenerlo improbabile; allora, non è chiaro come si possa formulare il concetto di fortuna in termini di *chance*, a sua volta intesa in termini di basse probabilità. Per arginare il problema di come comprendere questa nozione nel contesto, oltre alle difficoltà relative a una eventuale traduzione in italiano, (L1) può giungere in soccorso. Infatti, (L1) ci permette di notare che il concetto di *chance* è quella nozione modale di come l'evento in questione, nonostante si sia verificato nel mondo attuale, non si verifichi altrettanto anche in un'ampia classe di mondi possibili rilevanti simili a quello attuale. Se siamo d'accordo, significa che identificare “*chance*” con le basse probabilità non è una buona strada.

¹¹ In un mondo possibile dove l'agente vince la lotteria, significa che in questo mondo le condizioni iniziali rilevanti erano di un certo tipo e tali che l'evento della vittoria si è verificata, indipendentemente dalle convinzioni del soggetto prima che questo partecipasse al gioco. È in questo senso che specifiche condizioni hanno determinato un certo esito, rendendo ambigua un'eventuale comprensione della nozione di *chance* in termini di basse probabilità.

A questo punto, completiamo la caratterizzazione del concetto di fortuna introducendo la seconda parte della definizione congiunta a (L1):

(L2) *If an event is lucky, then it is an event that is significant to the agent concerned (or would be significant, were the agent to be availed of the relevant facts).* (Pritchard 2005: 132)

Questa seconda condizione ci chiede di tener conto dell'elemento di "significanza" richiesto dalla fortuna. Possiamo considerare come fortunati (o sfortunati) gli eventi che sono significanti per qualcuno: la caduta di una roccia da un rilievo del pianeta Marte, o una valanga in una montagna del tutto disabitata, non essendo, almeno presumibilmente, rilevanti nella vita di nessuno, secondo (L2) sono casi esclusi dall'insieme degli eventi fortunati. Tuttavia, se anche solo una persona fosse interessata da essi, allora rientrerebbero fra gli eventi fortunati.

Questa nuova configurazione della nozione di fortuna si rivela particolarmente utile in epistemologia e, in particolare, aiuta a individuare quali tipi di fortuna interessano gli atteggiamenti epistemici degli agenti. Questo vantaggio sarà più chiaro in seguito in quanto, come vedremo, la varietà di fortuna epistemica "maligna" riguarderà proprio la verità della credenza dell'agente. A questo fine, è utile definire cosa significa avere una credenza vera e fortunata:

(LTB)¹²: *S's true belief is lucky iff there is a wide class of near-by possible worlds in which S continues to believe the target proposition, and the relevant initial conditions for the formation of that belief are the same as in the actual world, and yet the belief is false.* (Pritchard 2007: 280)

Come esempio di credenza vera e fortunata, possiamo considerare una credenza basata su un'intuizione fortunata o su una scommessa. Immaginiamo uno spettatore ad una corsa di cavalli che ha "tirato ad indovinare" che il cavallo *Lucky Lass* vincerà la gara¹³. Anche nel mondo possibile in cui questo cavallo dovesse effettivamente essere il vincitore, la credenza dell'agente risulterà vera solo in modo fortuito: significa che la credenza che

¹² *Lucky true belief*, ovvero "credenza vera fortunata".

¹³ L'esempio è di Pritchard (2007: 280).

Lucky Lass vincerà, seppur possa essersi rivelata vera nel mondo attuale, in un'ampia classe di mondi possibili vicini¹⁴ tale credenza sarà falsa.

Invece, se l'agente in questione fosse un addetto alla competizione che si forma la credenza che *Lucky Lass* vincerà la gara proprio perché lui stesso ha truccato la gara (ad esempio, somministrando un sonnifero agli altri cavalli poco prima della partenza), diremmo che tale credenza non è una questione di fortuna: in un caso simile, infatti, potremmo dire che la credenza dell'agente non solo è vera nel mondo attuale, ma anche in molti dei mondi possibili vicini rilevanti; inoltre, in quei mondi possibili vicini rilevanti in cui la gara non è truccata dall'agente, ci aspetteremmo che lui non si formerà la credenza che *Lucky Lass* vincerà.

1.2 Forme di fortuna epistemica “innocua”

La fortuna, tendenzialmente, è ritenuta incompatibile rispetto alla conoscenza. Questa intuizione ha assunto una particolare rilevanza a partire dai casi di Gettier (1963): come approfondiremo in seguito (si veda 1.3.1), questi presentano un agente che ha una credenza vera, giustificata e, tuttavia, anche fortunata; vedremo che è proprio la presenza della fortuna che sembra impedire l'ascrizione di conoscenza al soggetto, nonostante la credenza di quest'ultimo abbia effettivamente soddisfatto la definizione tradizionale di conoscenza ricostruita da Gettier: «S knows that P IFF (i) P is true, (ii) S believes that P, and (iii) S is justified in believing that P.» (Gettier 1963: 121).

Ciononostante, nel corso del dibattito che si è sviluppato nella seconda metà del secolo scorso sono state individuate alcune forme di fortuna epistemica che sembrano poter coesistere con la conoscenza senza porre particolari problemi.

1.2.1 Content epistemic luck

Due tipi di fortuna epistemica del tutto innocua per la conoscenza sono stati evidenziati

¹⁴ In questo caso, sono i mondi in cui lo spettatore in questione si forma la credenza sempre sulla base di una scommessa

da Unger (1968) che, sebbene non li nomini con una terminologia tecnica, li pone in luce tramite alcuni esempi. La prima di queste forme di fortuna “innocua” non concerne il soggetto, ma il verificarsi stesso del fatto conosciuto dall’agente. Pritchard la definisce nel seguente modo:

Content epistemic luck

It is lucky that the proposition is true. (Pritchard 2005: 134)

L’esempio di Unger (1968:159) è un caso paradigmatico di evento accidentale¹⁵, ovvero un incidente automobilistico. Il fatto che questo si sia dato è sicuramente accidentale, così come, di conseguenza, lo è anche il fatto che la proposizione che esprime che è avvenuto l’incidente è vera; tuttavia, nota Unger, non è accidentale che un osservatore abbia ragione circa il verificarsi dell’incidente. Insomma, è plausibile dire che, nonostante l’incidente sia un evento fortuito, l’agente possa comunque sapere la proposizione in questione. La fortuna di simili eventi non sembra interagire con l’atteggiamento epistemico degli agenti, e dunque non compromette la conoscenza.

Inoltre, notiamo come l’esempio presentato si conforma alla definizione di fortuna fornita in precedenza: infatti, un incidente automobilistico è naturalmente considerato come un evento che si verifica nel mondo attuale, ma non nei mondi possibili vicini, e che è significativo per qualcuno.

1.2.2 Capacity epistemic luck

Il secondo tipo di fortuna epistemica compatibile con il possesso della conoscenza riguarda l’esistenza e le capacità del soggetto conoscente. Pritchard la definisce nel seguente modo:

Capacity epistemic luck

it is lucky that the agent is capable of knowledge. (Pritchard 2005: 134)

¹⁵ Uso l’aggettivo “accidentale” in quanto è quello più ricorrente nell’analisi fornita da Unger, che tende a non parlare invece di fortuna. In questo caso, ritengo il suo uso comunque compatibile con la disambiguazione delle due nozioni fornita in precedenza: infatti, almeno in condizioni normali, è difficile affermare che un agente possa aver agito in vista di provocare l’incidente automobilistico. Penso sia quindi appropriato riferirsi a questo evento come accidentale, oltre che sfortunato.

Per presentare questa variante di fortuna epistemica Unger (1968:160) costruisce un caso più complesso e, sotto certi aspetti, problematico¹⁶. Consideriamo un agente che si trovi ad osservare una tartaruga che cammina per terra; ora, poiché l'agente sta osservando tale scena, possiamo attribuirgli la conoscenza che la tartaruga sta camminando per terra. Supponiamo ora che, proprio in quell'istante, tre malviventi stiano spingendo un macigno nel tentativo di assassinare il soggetto ma che, proprio in quel momento, tre diversi mattoni cadano da un muro sovrastante, colpendo a loro volta i tre delinquenti. Dunque, accidentalmente, i tre hanno perso la vita, mentre quella del nostro soggetto è stata risparmiata. È quindi accidentale il fatto che egli sia vivo nel momento in cui sta osservando la tartaruga; eppure, anche in questo esempio, non è accidentale che l'uomo abbia ragione a credere che la tartaruga sta camminando per terra. Il punto di Unger è allora che, nonostante sia accidentale che una certa persona esista e che sia viva, non è anche accidentale che abbia ragione rispetto alla cosa, perché il fatto che abbia ragione non è una questione di fortuna. Pertanto, un possesso genuino della conoscenza non sembra essere precluso dal fatto che l'agente sia fortuitamente nella posizione di sapere qualcosa in un determinato momento. Il protagonista di questa storia può allora dirsi un soggetto cosciente, indipendentemente dal fatto che abbia avuto la fortuna di restare in vita quindi in grado di assistere alla scena di cui si è formato una credenza vera.

1.2.3 Fortuna epistemica evidenziale

Unger sembra individuare solo questi due tipi di “accidenti irrilevanti” ma, alla luce dello stesso testo di Unger, Pritchard ritiene di poterne riconoscere un ulteriore, che definisce così:

Evidential epistemic luck

It is lucky that the agent acquires the evidence that she has in favor of her belief.

(Pritchard 2005: 136)

¹⁶ Pritchard (2005) nota che l'accidentalità dell'esistenza del soggetto non è così intuitivamente vera, a meno che non si identifichi “accidentale” con “contingente”; tuttavia, questa sovrapposizione sembra essere illecita, oltre che controversa.

Prima ancora, era stato Engel (1992) a nominare in questo modo questo tipo di fortuna epistemica. Ciò che caratterizza fundamentalmente un'istanza di fortuna epistemica evidenziale è che è la situazione evidenziale stessa in cui il soggetto si trova ad essere fortuita; in altre parole, è una questione di fortuna che questo agente si ritrovi ad avere una determinata evidenza. Invece, non è altrettanto una questione di fortuna che la sua credenza sia vera: quest'ultimo caso riguarda un altro tipo di fortuna epistemica, quella veridica, che riceverà una trattazione in seguito.

L'esempio grazie al quale Unger avrebbe inconsapevolmente messo in rilievo la fortuna epistemica evidenziale¹⁷ è quello di un impiegato che si ritrova a sentire il suo capo mentre questo sta affermando ad alta voce che lo licenzierà. Il punto è che, nonostante possa essere stato un caso accidentale che il soggetto sia venuto a sapere che verrà licenziato, dal momento in cui ha captato l'informazione in poi potrebbe non essere affatto accidentale che l'impiegato abbia ragione rispetto al darsi il caso che sarà licenziato. Quindi, la tesi che sembra emergere è che è possibile attribuire conoscenza al nostro soggetto, indipendentemente dal fatto che si sia imbattuto casualmente nell'evidenza che la supporta.

In conclusione, è forse più plausibile individuare questa variante di fortuna epistemica nella quale Unger (proprio come l'impiegato del suo esempio) sembra essere accidentalmente "incappato" come di tipo evidenziale.

1.2.4 Fortuna epistemica doxastica

Un ulteriore caso presentato da Nozick rivela una problematicità che permette a Pritchard di introdurre una quarta forma di fortuna epistemica innocua, anche se non puntualizzata dallo stesso autore dell'esempio. Questa variante riguarda il fatto che è una questione di fortuna che l'agente creda in una determinata proposizione; più semplicemente, che questo si formi una determinata credenza è una questione di fortuna. Pritchard la definisce così:

¹⁷ È interessante che l'esempio sia dello stesso Unger (168:159), ma che venga da lui considerato alla stessa stregua di quello riguardante l'incidente automobilistico, presentato nelle righe immediatamente precedenti. Sarà Pritchard a differenziare questo tipo di fortuna epistemica innocua dagli altri.

doxastic epistemic luck

It is lucky that the agent believes the proposition. (Pritchard 2005: 138)

La storia costruita da Nozick (1981: 193) è quella di un ladro al quale scivola la maschera dal volto mentre sta scappando dalla banca che ha appena rapinato. Questo evento fortuito dà modo a un testimone oculare lì presente di riconoscere che il criminale è il già noto e ricercato Jesse James. Sulla base di questa evidenza lo spettatore, nonostante sia una questione di fortuna che fosse in quella determinata posizione nel momento in cui la maschera è caduta, può effettivamente sapere che il ladro è Jesse James. Questo, nella nostra analisi, può essere considerato come un caso di fortuna epistemica evidenziale, poiché è stato un caso fortuito che il soggetto abbia acquisito l'evidenza che supporta la sua credenza vera riguardo l'identità del criminale; inoltre, è un evento significativo per l'agente. A sostegno della tesi che si tratta di fortuna, sempre facendo uso dell'apparato dei mondi possibili, consideriamo che in un'ampia classe di mondi possibili vicini¹⁸ l'agente non avrebbe la stessa evidenza che ha ottenuto nel mondo attuale, e quindi non si formerebbe la stessa credenza, proprio perché non avrebbe visto il volto.

L'esempio di Jesse James, sembra mostrare sia che l'agente sia stato fortunato nel ritrovarsi ad avere l'evidenza che ha permesso l'identificazione del criminale, sia che è fortuito il fatto stesso che questo si sia formato la credenza. Infatti, nel mondo attuale l'agente si è formato la credenza che il ladro è Jesse James, ma è plausibile pensare che in un'ampia classe di mondi possibili vicini dove non ha ulteriori basi che lo portano alla stessa credenza (ad esempio, un compagno di crimine che si riferisce ad alta voce a Jesse James nominandolo), non se la forma; inoltre, nel rispetto di (L2), la formazione di tale credenza è un fatto significativo per il soggetto.

La medesima direzione sembra essere seguita anche dall'esempio dell'impiegato presentato da Unger. Alla luce della caratterizzazione di fortuna fornita in precedenza, la formazione della sua credenza che verrà licenziato è fortuita: significa che nel mondo attuale il soggetto si è formato questa credenza, ma in un'ampia classe di mondi possibili vicini¹⁹ dove, ad esempio, il soggetto non ha ragioni per sospettare il suo licenziamento e quindi non cercherà volontariamente di intercettare eventuali informazioni, non sentirà la

¹⁸ ovvero dove le condizioni iniziali rilevanti sono le stesse che nel mondo attuale.

¹⁹ dove le condizioni iniziali rilevanti sono le stesse che nel mondo attuale

conversazione del capo e non si formerà la credenza che verrà licenziato; inoltre, che si formi la credenza è ancora un evento significativo per lui. Anche in questo caso, e sempre alla luce della caratterizzazione in (L1) e (L2), che si formi la credenza è una questione di fortuna.

Una considerazione che potrebbe emergere è che questa analisi tenga insieme due tipi diversi di fortuna epistemica: ad esempio, non solo il caso di Nozick rivela la presenza della fortuna epistemica evidenziale, che riguarda l'evidenza in favore di una credenza, ma può essere ulteriormente rinvenuta la fortuna epistemica doxastica, che riguarda invece la formazione della credenza stessa. Ora, che le due forme di fortuna epistemica evidenziale e doxastica possano presentarsi separatamente è una faccenda controversa e che, data la compatibilità di queste per quanto riguarda il possesso di conoscenza, può forse essere trascurata. Pritchard (2004b), considerando questa difficoltà, ritiene che eventuali casi in cui un soggetto acquisisce evidenza in un modo fortuito senza però formarsi la relativa credenza rilevante, siano situazioni in cui la fortuna in questione non è proprio di tipo epistemico: affinché la fortuna sia epistemica, questa dovrebbe coesistere con la conoscenza dell'agente della proposizione "*target*". Ciò significa che, se l'agente non si forma la credenza, allora questo potrebbe in primo luogo non essere proprio candidato alla conoscenza. Se è così, potenziali controesempi all'affermazione che tutta la fortuna epistemica evidenziale sia anche doxastica in qualche modo risulteranno sempre problematici e ambigui. Se accettiamo simili considerazioni, allora è il caso di considerare le occorrenze di fortuna epistemica evidenziale come occorrenze concomitanti di fortuna epistemica doxastica e viceversa, nonostante queste due forme di fortuna siano state nominate separatamente come forme di fortuna epistemica distinte²⁰.

1.2.5 Riepilogo delle forme di fortuna epistemica "innocua"

Per riepilogare brevemente il discorso riguardante i tipi di fortuna epistemica "innocua", abbiamo visto innanzitutto una minimale definizione della nozione generale di fortuna, propedeutica poi all'analisi della fortuna di tipo epistemico. Rispetto a quest'ultima, ne

²⁰ Considerato che si tratta comunque di fortuna epistemica "innocua" per il possesso della conoscenza, in questa sede ulteriori approfondimenti possono essere sorvoltati.

abbiamo finora considerato alcune forme che sembrano risultare compatibili con il possesso della conoscenza e che non sembrano ostacolarne una eventuale teoria. Diverso sarà il caso delle varianti di fortuna epistemica che seguiranno, in quanto sono proprio queste a rappresentare una minaccia per la conoscenza.

1.3 Due forme di fortuna epistemica “dannosa”

1.3.1 Fortuna epistemica veridica

Il tipo di fortuna epistemica da considerare ora è quella nota come “veridica”. Come già accennato in precedenza, è Engel (1992) a introdurla insieme alla variante “evidenziale” e individuarne l’incompatibilità rispetto alla conoscenza²¹. In questo caso, la persona è epistemicamente fortunata in virtù del fatto che, data la sua situazione evidenziale, è semplicemente una questione di fortuna che la sua credenza sia vera.

Engel propone un esempio paradigmatico di fortuna veridica:

Dylan is an avid euchre player. One night between hands, the dealer asks Dylan which card he believes to be on top of the freshly shuffled euchre deck. Dylan thinks a moment and, recalling his fondness of bowers, comes to believe that the top card is the jack of hearts. After Dylan reports his belief, the dealer turns over the top card which just so happens to be the jack of hearts. (Engel 1992: 68)

Dylan è un giocatore di Euchre²². Il suo avversario gli chiede quale, secondo lui, possa essere la carta in cima al mazzo. Dylan comincia a credere che quella carta sia un Jack di cuori, e comunica all’interlocutore questa sua credenza; a questo punto, l’avversario gira la carta che si rivela essere proprio un Jack di cuori.

Questo è chiaramente un caso di fortuna epistemica veridica: la probabilità che la carta fosse proprio quella indicata da Dylan era di 1/32 e, data la bassa probabilità della credenza di Dylan, sembra proprio una questione di fortuna che la sua credenza sia vera.

²¹ Ciò contrariamente alla fortuna epistemica evidenziale.

²² Euchre è un gioco di carte molto più noto nei paesi anglosassoni che in Italia, dove è noto come “Sorpasso”. Per i nostri fini, le sue regole sono trascurabili.

Dylan è veridicamente fortunato, e, ciò gli impedirebbe di *sapere* che la prima carta del mazzo è un jack di cuori²³. Se è così, non possiamo dire che Dylan *sa*: piuttosto, ha indovinato correttamente. Il nostro caso, allora, illustrerebbe l'incompatibilità reciproca di credenza e fortuna.

Per riassumere, sempre con l'aiuto di Pritchard possiamo caratterizzare la fortuna epistemica veridica così:

Veritic epistemic luck

It is a matter of luck that the agent's belief is true. (Pritchard 2005: 146)

Questo tipo di fortuna epistemica, diversamente da quelli precedentemente analizzati, interessa la relazione fra il soggetto conoscente e il fatto conosciuto. È quel tipo di fortuna epistemica che Pritchard ritiene di poter rilevare nei celeberrimi casi di Gettier, la cui finalità iniziale era quella di costituire dei controesempi alla classica definizione tripartita della conoscenza.

Consideriamo il primo dei casi (Gettier 1963: 122). In questo, vediamo due candidati per un impiego, Smith e Jones. Smith crede nella proposizione d) "J è l'uomo che otterrà l'impiego, e J ha dieci monete in tasca" e dispone di una forte evidenza a supporto di questa, per il fatto che è stato il datore di lavoro stesso a confermare la scelta di Jones e che Smith abbia contato di persona le monete nelle tasche di quest'ultimo. La proposizione implicata da d), e che Smith riconosce e accetta (ed è giustificato a farlo), è e) "l'uomo che otterrà l'impiego ha dieci monete in tasca". Ora, il caso ci chiede di supporre che, all'insaputa di Smith, sarà proprio lui ad ottenere il lavoro e che, per qualche motivo, egli stesso si ritrovi con dieci monete in tasca, il che rende e) vera²⁴. È chiaro che la credenza e) di Smith è vera per una questione di fortuna e, come noi diremmo, Smith è veridicamente fortunato²⁵.

Ora, se restiamo nell'ottica modale di Pritchard per come caratterizzata in (L1) e (L2) possiamo ulteriormente approfondire la definizione della nozione di fortuna epistemica veridica: la credenza dell'agente che ne è "affetto" è vera nel mondo attuale ma, in

²³ Sempre se si sostiene l'assunzione implicita che la credenza vera non è sufficiente per la conoscenza.

²⁴ A questo punto, la finalità dell'esempio era mostrare che è vero che il soggetto crede in una proposizione, la proposizione è vera e il soggetto è giustificato a crederla, e tuttavia l'agente in questione non può saperla vera.

²⁵ Chiaramente, questa categoria non è mai stata usata da Gettier.

un'ampia classe di mondi possibili vicini nei quali le condizioni iniziali rilevanti sono le stesse che nel mondo attuale²⁶, tale credenza è falsa.

Per esempio, consideriamo il caso di "*Gullible John*"²⁷, un individuo molto sprovvisto che tende a credere a qualsiasi informazione che gli venga raccontata, senza poi fermarsi a discernere che sia vera o falsa. Supponiamo che gli amici di John, consapevoli della sua ingenuità, decidano scherzosamente di dirgli che la sua casa sta andando a fuoco. A questo punto, viste le premesse, possiamo pensare che John si formerà la credenza che la sua casa sta andando a fuoco e che quindi corra a casa per cercare di spegnere l'incendio. Infine, immaginiamo anche che la credenza di John sia effettivamente vera perché è capitato che, nel preciso istante del ritorno a casa di John, un guasto elettrico ha provocato un incendio, poi scoperto ed estinto da John stesso.

Chiaramente, in seguito alla testimonianza degli amici, John non sa che la sua casa sta andando a fuoco, anche se la sua credenza è effettivamente vera. La diagnosi di questa mancanza di conoscenza è spiegabile nei termini di fortuna epistemica veridica, e di come la credenza in questione sia fortunata in questo senso. Cioè, in molti dei mondi possibili vicini nei quali John si forma la stessa credenza sulla base del dispetto dei suoi amici, la sua credenza sarà falsa. Infatti, nel mondo attuale un cortocircuito improvviso ha effettivamente provocato un incendio nel momento più opportuno affinché il nostro protagonista potesse accorgersene, ma nella maggior parte degli altri mondi possibili ciò non sarebbe capitato, e John, probabilmente, avrebbe trovato la sua casa integra e scoperto lo scherzo degli amici. Dunque, appare chiaramente come la conoscenza sia incompatibile con la fortuna epistemica veridica.

Nella storia appena descritta, la credenza di John si è formata sulla base di una testimonianza che era pensata per essere falsa e che, come constatato, non costituisce conoscenza. Immaginiamo però una situazione in cui John abbia formato la stessa credenza, ma questa volta in base alla sua stessa esperienza visiva dell'incendio. In questo secondo caso John sa che la sua casa sta andando a fuoco, dato che il modo in cui si è formato la credenza, cioè, vedendo le fiamme davanti a sé, può considerarsi, almeno a livello intuitivo, come appropriato. Questa affermazione è compatibile con la tesi che la conoscenza è incompatibile con la fortuna epistemica veridica, perché in quest'ultimo

²⁶ Il caso più semplice e basilare che possiamo immaginare è un mondo in cui l'agente si forma la stessa credenza nello stesso modo in cui l'ha formata nel mondo attuale.

²⁷ Si veda Pritchard (2005: 146-148)

caso non sembra proprio essere in campo la fortuna epistemica: infatti, usufruendo ancora dell'impianto modale, in molti mondi possibili vicini dove John forma la sua credenza che la sua casa sta andando a fuoco come risultato dell'assistere in prima persona all'incendio tenderà a corrispondere con la verità. Inoltre, in quei mondi dove non vede nessun fuoco John non crederà che la sua casa stia bruciando, mentre lo crederà in quelli in cui ci sono fiamme visibili.

Consideriamo ora il caso in cui John inizialmente si forma la credenza che la sua casa sta andando a fuoco sulla base dello scherzo degli amici per poi scoprire che si è effettivamente verificato un incendio. Qui, il problema è verificare se John cambierà credenza al variare delle circostanze: ad esempio, supponiamo che John permetta all'evidenza di avere la meglio sulla beffa degli amici in modo che, quando tornerà a casa e scoprirà che è del tutto integra, smetterà di credere allo scherzo. Se le cose stanno così, allora l'intuizione più comune che potrebbe sorgere è che John, in questo caso, ha genuina conoscenza, nonostante ciò sia stato escluso dalla prima versione della storia. Il risultato è comunque consistente con l'idea che la conoscenza è incompatibile con la fortuna epistemica veridica per la semplice ragione che la credenza di John, ad un certo momento, si è basata su ciò che lui ha potuto personalmente constatare, e non su ciò che gli è stato riferito; dunque, anche in questa situazione la sua credenza vera non è veridicamente fortunata.

1.3.2 Fortuna epistemica riflessiva

L'ultima forma di fortuna epistemica è ancora individuata da Pritchard, che la nomina "fortuna epistemica riflessiva". Come si vedrà nel capitolo successivo, questa risulta particolarmente problematica in quanto sembra persistere anche in seguito alla eliminazione della fortuna epistemica veridica²⁸. Notiamo che l'idea che emerge è che la credenza dell'agente può essere riflessivamente fortunata anche senza esserlo veridicamente.

²⁸ È interessante notare che per Pritchard è proprio la fortuna epistemica riflessiva, e non quella veridica, a riguardare lo scetticismo.

In via di anticipazione e di chiarimento, riporto qui una prima definizione di questa variante.

Reflective epistemic luck

Given only what the agent is able to know by reflection alone, it is a matter of luck that her belief is true. (Pritchard 2005: 175)

Una versione più completa è offerta dallo stesso Pritchard in un articolo di poco successivo:

Reflective epistemic luck

For all S, the truth of S's belief in a contingent proposition, f, is reflectively lucky if, and only if, S's belief that f is true in the actual world, but, given only what S is able to know by reflection alone, false in most near-by possible worlds in which the belief is formed in the same manner as in the actual world. (Pritchard 2005b: 198)

Tuttavia, proprio per il fatto che la fortuna epistemica riflessiva si trova implicata in una serie di problematiche che richiedono l'approfondimento di ulteriori nozioni, la caratterizzazione di questa emergerà con maggiore chiarezza dopo aver trattato tali questioni. Ritengo dunque più opportuno sospenderne momentaneamente la trattazione per approfondirla in seguito con l'aggiunta di esempi, e di far valere quanto appena esposto come una forma di anteprima.

1.4 Riepilogo del primo capitolo

In questo capitolo abbiamo innanzitutto dato una caratterizzazione della nozione di fortuna che, grazie all'uso della nozione di mondo possibile, permette più facilmente di individuare gli eventi fortuiti. Questa specificazione ha poi permesso di introdurre il tema della fortuna epistemica, la quale, come visto, è divisibile in diverse varietà, alcune delle quali compatibili con il possesso della conoscenza. Per quanto riguarda quelle "dannose", già accennate, riceveranno una trattazione maggiormente dettagliata nel capitolo seguente.

Capitolo 2 Epistemologia anti-fortuna

2.1 Esternalismo e internalismo

In questo capitolo cercheremo di individuare una teoria epistemologica anti-fortuna che possa eliminare la fortuna epistemica. Ciò richiede una previa specificazione, almeno in termini minimali, delle nozioni di internalismo ed esternalismo. A questo proposito, useremo le definizioni fornite da Engel, che esplicita queste due posizioni nel seguente modo:

An internalist theory of justification is any theory of justification which maintains that epistemic justifiedness is exclusively a function of the cognizer's internal states i.e. states to which the cognizer has privileged access, e.g. belief states, memory states, perceptual states, etc. An externalist theory of justification is any non-internalist theory of justification. (Engel 1992: 60)

A questo punto, Engel approfondisce ulteriormente il dibattito specificando che:

An internalist epistemology is any theory of knowledge which incorporates only an internalist theory of justification. An externalist epistemology is any theory of knowledge which incorporates an externalist theory of justification. (Engel 1992: 60)

In altre parole, una epistemologia internalista richiede una giustificazione internalista, cioè che i fatti determinanti la giustificazione di una determinata proposizione siano accessibili introspettivamente da parte dell'agente. Per una teoria di questo tipo, tale giustificazione è allora una condizione necessaria per la conoscenza. Al contrario, l'esternalismo consiste nel rifiuto di questa tesi che vede la giustificazione internalista come necessaria per la conoscenza, preferendo invece una teoria della giustificazione non-internalista. Tuttavia, è da specificare che, almeno secondo questa caratterizzazione fornita da Engel, una teoria epistemologica internalista può solamente incorporare una teoria della giustificazione internalista, cioè non possono essere incluse condizioni

esternaliste; un simile tipo di dicotomia varrebbe anche per quanto riguarda la teoria esternalista.

Queste specificazioni relative al dibattito internalismo-esternalismo possono essere utili al fine di stabilire quale tipo di teoria possa eliminare il problema della fortuna epistemica. Nel caso di Engel, vedremo che egli sostiene che solo una teoria esternalista può servire allo scopo; invece, Pritchard problematizzerà questa impostazione, offrendo un approccio non così radicalmente divisivo rispetto alle due posizioni.

In ordine, consideriamo prima la posizione di Engel, la cui tesi fondamentale è che nessuna epistemologia internalista è in grado di eliminare la fortuna epistemica, in quanto ogni credenza internalisticamente giustificata risulta vera in modo fortuito: in particolare, nessuna teoria internalista della giustificazione può fornire una connessione concettuale fra la giustificazione e la verità. Giunge a questa conclusione tramite l'argomento che proverò ora a ricostruire. Dice Engel:

In order for justification to be conceptually connected with truth, it must be the case that for every possible world W , if conditions C make person S 's belief justified in W , then conditions C make it probable that B is true in W . (Engel 1992: 60)

Quindi, consideriamo un mondo possibile W , un soggetto S che ha una credenza B e, infine, e un insieme di condizioni C . Se queste condizioni rendono la credenza del soggetto giustificate nel mondo possibile in questione, allora esse rendono probabile la verità della credenza in questo mondo; questo sarebbe quanto richiesto affinché si dia la connessione concettuale fra giustificazione e verità voluta da Engel.

Prima di procedere, va ricordato che in una teoria internalista della giustificazione le condizioni che rendono le credenze di una persona giustificate verranno formulate esclusivamente in termini di stati a cui il soggetto ha un accesso privilegiato, e che quindi saranno interamente (o del tutto) internamente specificabili.

Engel (1992: 61) ci chiede di considerare, per ogni insieme di condizioni internamente specificabili C_1 , un corrispondente un mondo possibile W_D dove esiste un genio maligno che fa sì che il soggetto posseda gli stati interni richiesti e che quindi soddisfi C_1 , anche se le sue credenze contingenti sono false: infatti, le condizioni C_1 che rendono la credenza B del soggetto S giustificata in W_D non rendono B probabile in W_D , proprio perché, per opera del demone, l'intera situazione è illusoria per il soggetto e le sue credenze non

possono allora essere vere. Da questo argomento, Engel conclude che nessuna teoria internalista della giustificazione può fornire una connessione con la verità, e ciò significa che sarà sempre una questione di fortuna quando una credenza internalisticamente giustificata si rivela essere vera.

Per chiarire ulteriormente questo ultimo punto, consideriamo ancora il mondo W_D e un ipotetico alter-ego del soggetto S , che chiamerò S_D . Per ipotesi, i due presentano lo stesso tipo di credenze, dispongono delle stesse evidenze; in breve, le loro vite mentali sono fenomenologicamente indistinguibili. Sia S che S_D soddisfano qualunque siano le condizioni iniziali per la giustificazione, e sono quindi internalisticamente giustificati nelle loro credenze; allo stesso modo, se S non soddisfa tali condizioni, questo varrà anche per l'alter-ego. Assumiamo ora il primo scenario, quello per cui entrambi sono internalisticamente giustificati nelle loro credenze: in questo caso, l'unica differenza rilevante fra i due è che S_D è sistematicamente ingannato, mentre S non lo è; per giunta, se dovessero scambiarsi di posizione non ci sarebbero differenze introspektivamente riscontrabili, ed entrambi continuerebbero a presentare lo stesso tipo di credenze allo stesso modo, solo che sarebbe S a essere la vittima inconsapevole dell'inganno. Ecco come Engel può affermare che il fatto che le credenze internalisticamente giustificate siano vere è solo una questione di fortuna, poiché ad essere una questione di fortuna è il fatto stesso che, presumibilmente, siamo in un mondo non dominato da un genio maligno. Inoltre, secondo Engel nessuna giustificazione internalista può bloccare i risultati conseguiti grazie a questi argomenti, proprio perché possiamo sempre immaginare un alter ego in un mondo possibile ingannevole che possiede lo stesso grado di giustificazione internalista che ha il soggetto del mondo W . Quindi, dalla constatazione che queste conseguenze possono essere generate indipendentemente da quale teoria internalista della giustificazione scegliamo, segue che è sempre una questione di fortuna quando una credenza internalisticamente giustificata si rivela vera. La conseguenza finale tratta da Engel è che nessuna epistemologia internalista può eliminare il ruolo che la fortuna gioca nell'avere una credenza vera; in altre parole, se accettiamo l'assunzione che la fortuna è incompatibile con la conoscenza e le conseguenze tratte da Engel che l'epistemologia internalista non è in grado di eliminare la fortuna, non possiamo affidarci ad alcuna teoria internalista nella speranza che questa possa assicurare la conoscenza.

Insomma, per Engel è preferibile abbandonare qualsiasi tentativo di affidarci a una teoria internalista e riferirsi invece a un'opzione externalista. Epistemologie del genere sembrerebbero migliori a prevenire la fortuna dall'averne un ruolo nell'acquisizione di una credenza vera e giustificata, perché alcune teorie externaliste della giustificazione forniscono effettivamente una connessione con la verità. Engel stesso propone una prospettiva externalista che si configura come una versione del *process reliabilism*²⁹:

(PR) *S's belief B is justified in W iff B results from a belief-forming cognitive process (BCP) which is W-reliable.* (Engel 1992: 62)

Process reliabilism, effettivamente, provvede a una connessione della giustificazione con la verità: questo perché, per definizione, un processo cognitivo (BCP) è affidabile in *W* se e solo se tende a produrre credenze in *W* che sono vere in *W*. Allora, data la connessione fra verità e giustificazione, non è una mera questione di fortuna quando la credenza giustificata secondo *process reliabilism* risulta essere vera. Infatti, come rimarca Engel (1992: 62-63), «for any possible world *W*, if *S*'s belief *B* is (PR)-justified in *W*, then it is highly probable that *B* is true in *W*, then it is not simply a matter of luck that *B* is true in *W*».

Il vantaggio che Engel rileva nella sua proposta teorica è che, dato che il suo *process reliabilism* garantisce che le credenze giustificate secondo la modalità specificata dalla sua teoria siano probabilmente vere, non può dirsi una questione di fortuna quando queste si rivelano vere; ciò significa che *process reliabilism* evita quel tipo di fortuna epistemica che infetta le epistemologie internaliste.

A questo punto, Engel stesso sembra anticipare una possibile obiezione scettica che si potrebbe avanzare nei confronti dell'esternalismo: infatti, le epistemologie externaliste che includono una teoria della giustificazione connessa alla verità³⁰ sembrano sostituire un tipo di fortuna epistemica con un'altra. Per vedere perché, ci chiede di considerare nuovamente *S* e *S_D*: ancora, per ipotesi, entrambi hanno indistinguibile vita cognitiva; tuttavia, anche così le credenze dei due soggetti non hanno lo stesso status di giustificazione: le credenze di *S_D* non sono PR-giustificate, perché sono prodotte da dei processi cognitivi (BCP) che il genio maligno ha reso inaffidabile nel mondo possibile

²⁹ Torneremo a parlare di questo tipo di posizioni nel capitolo successivo.

³⁰ *Process reliabilism* è un esempio di epistemologia di questo tipo.

W_D , mentre le credenze di S sono affidabili nel mondo attuale. Ma, secondo *process reliabilism*, non è una questione di fortuna che le credenze di S siano vere e quelle di S_D no: ad esserlo è il fatto stesso che quelle del primo siano PR-justificate, contrariamente a quelle del secondo. Il fatto è che entrambi questi agenti si considerano in un mondo normale e non dominato da demoni, e a S sarebbe potuta capitare la stessa sorte dell'alter-ego, e quindi ritrovarsi ad avere un processo cognitivo inaffidabile. Se è vero che per S è solo una questione di fortuna che si ritrovi in un mondo ordinario, lo è anche il fatto che le sue credenze siano giustificate secondo *process reliabilism* e, quindi, anche che tali credenze giustificate risultino vere.

Procedendo con l'analisi della possibile obiezione, Engel concede che un argomento analogo possa essere generato per ogni teoria externalista della giustificazione. Ci chiede allora di considerare un insieme di condizioni esterne C_E : dato che la loro soddisfazione è all'esterno del soggetto, sia S che S_D sono ignari del fatto che C_E è soddisfatto o meno nei rispettivi casi; entrambi potrebbero pensare che C_E sia soddisfatto, ma solo il più fortunato dei due agenti, cioè quello che non viene sistematicamente ingannato, avrà ragione. Ma, se è sempre una questione di fortuna quando C_E è soddisfatto, sarà sempre una questione di fortuna anche quando una credenza si rivela essere externalisticamente giustificata. Da ciò seguirebbe che, in generale, è sempre una questione di fortuna quando qualcuno possiede delle credenze vere externalisticamente giustificate. Se accettiamo questa obiezione, siamo portati a sostenere che nessuna epistemologia externalista riesce a eliminare il ruolo che la fortuna ha nell'acquisire tali credenze, analogamente a quanto è emerso dall'analisi delle epistemologie internaliste. La conclusione sarebbe che nessuna epistemologia, né internalista né externalista, possa eliminare la fortuna epistemica e che quindi, data l'incompatibilità della fortuna rispetto alla conoscenza, nessuna epistemologia possa garantire la conoscenza, conducendo necessariamente allo scetticismo³¹.

È sempre Engel a rispondere all'obiezione da lui stesso sviluppata, forse proprio per far emergere con chiarezza la propria posizione. Come è emerso dalla discussione svolta nel capitolo precedente concernente le forme di fortuna epistemica, alcune di queste sono

³¹ Secondo la tesi dell'incompatibilità, conoscenza e fortuna epistemica sono incompatibili; inoltre, questa tesi implica lo scetticismo. Engel rifiuta questa tesi introducendo la differenziazione fra fortuna epistemica veridica e fortuna epistemica evidenziale, compatibile con la conoscenza; se quest'ultima è compatibile con la conoscenza, la tesi dell'incompatibilità è falsa.

risultate “innocue”; in particolare, è proprio Engel a individuare la variante evidenziale, differente dalla più pericolosa veridica. Questa distinzione permette a Engel di riabilitare l'esternalismo: infatti, è sempre una questione di fortuna quando una credenza internalisticamente giustificata risulta vera, e la fortuna in questione è quella veridica, incompatibile con la conoscenza. Invece, le credenze esternalisticamente giustificate sono anch'esse sempre fortunate, ma lo sono solo in modo evidenziale, cioè secondo una forma di fortuna epistemica che abbiamo ritenuto compatibile con la conoscenza. Questa constatazione motiva maggiormente l'adozione di una prospettiva esternalista, che sembrerebbe l'unica a poter rendere logicamente possibile la conoscenza³².

2.2 L'epistemologia anti-fortuna di D. Pritchard

Le considerazioni svolte con l'aiuto di Engel risultano molto convincenti per quanto riguarda un'eventuale scelta di campo. Tuttavia, Pritchard esce da questa dicotomia facendo semplicemente notare che, per quanto l'internalismo richieda una giustificazione internalista³³ come condizione necessaria per la conoscenza, non richiede allo stesso modo che questa sia anche sufficiente. Quindi, l'internalista può concedere all'agente di soddisfare delle condizioni epistemiche esternaliste, oltre a quelle internaliste, senza dover rinunciare alla propria posizione.

In seguito, verrà esposta la proposta di Pritchard, la quale includerà una clausola esternalista che permette di eliminare³⁴ la fortuna epistemica veridica.

³² Per approfondimento, si veda Engel (1992: 72-73).

³³ Pritchard definisce così la nozione di giustificazione internalista: « For all agents, ϕ , an agent's belief in a proposition, ϕ , is internalistically justified if, and only if, the facts which determine that justification are knowable by the agent via reflection alone (that is, through a priori reasoning, introspection of her own mental states, or memory of knowledge gained via either of these means). » (Pritchard 2003: 108)

³⁴ Con “eliminare” intendo la rimozione del soggetto che si ritrova a credere a una credenza che si rivela fortunatamente vera (cioè, il soggetto veridicamente fortunato) dall'insieme dei soggetti conoscenti, in altre parole, una teoria anti-fortuna dovrebbe impedire le ascrizioni di conoscenza a soggetti affetti da fortuna epistemica.

2.2.1 Safety

Il principio *Safety* è assunto da Pritchard come condizione necessaria all'interno della sua teoria anti-fortuna. Una prima definizione che possiamo fornire è quella presentata da Sosa:

Call a belief by S that p "safe" iff: S would believe that p only if it were so that p. (Alternatively, a belief by S that p is "safe" iff: S would not believe that p without it being the case that p; or, better, iff: as a matter of fact, though perhaps not as a matter of strict necessity, not easily would S believe that p without it being the case that p.) (Sosa 1999: 141)

Pritchard, ricostruendo³⁵ la definizione di Sosa, nota che questo principio afferma essenzialmente che:

*A subject's belief in a contingent proposition ϕ is safe if, and only, if, for a wide-range of near-by possible worlds, if the subject believes ϕ , then ϕ is true.*³⁶
(Pritchard 2002b: 12)

Questa è la formulazione standard del principio³⁷, che verrà raffinato da Pritchard per tentare di eliminare la fortuna epistemica veridica: ciò significa che *Safety* sarà la nostra principale condizione anti-fortuna. Anche il seguente perfezionamento del principio sarà in termini di mondi possibili dove, ricordiamo, quelli vicini sono quelli in cui l'agente forma le proprie credenze nello stesso modo in cui lo fa nel mondo attuale³⁸.

Safety II

for all agents, ϕ , if an agent knows a contingent proposition ϕ , then, in most nearby possible worlds in which she forms her belief about ϕ , in the same way as she forms her belief in the actual world, that agent only believes that ϕ when ϕ is true. (Pritchard 2005: 156)

³⁵ Ancora più semplice è la ricostruzione formale « $B[\phi] \Rightarrow \phi$ » (Pritchard 2002b: 12).

³⁶ Tradotto: "La credenza contingente ϕ è *safe* se e solo se per un'ampia gamma di mondi possibili vicini, se il soggetto crede che ϕ , allora ϕ è vera".

³⁷ Se vogliamo, questa si può considerare come "*Safety I*".

³⁸ Per il momento, il modo in cui queste credenze siano formate va individuato esternamente, invece che internamente.

Una definizione come questa può aiutare a trattare con casi come quello presentato da Russell (1948)³⁹, ovvero quello di un uomo che guarda un orologio senza sapere che questo in realtà è rotto; capita però che, nell'esatto momento in cui il suo sguardo si posa sulle lancette, queste stiano segnalando l'ora effettiva. Riformulando, diciamo che alle ore 12:00 l'agente guarda le lancette di un orologio che, a sua insaputa, si erano esattamente fermate alle ore 12:00. Nonostante sia accaduto che l'agente abbia ragione riguardo l'ora esatta, e che abbia quindi una credenza vera (perché sono effettivamente le 12:00), non gli attribuiremmo facilmente conoscenza: anzi, con una terminologia non russelliana, diremmo che è veridicamente fortunato⁴⁰. Infatti, in un'ampia gamma di mondi possibili vicini in cui il soggetto si forma una credenza nello stesso modo, questa risulta falsa. *Safety II* sembra impedire questa possibilità, escludendo dunque la fortuna veridica presente nel caso. Infatti, se il principio è soddisfatto, allora non può essere una questione di fortuna che la credenza dell'agente sia vera, in quanto è stabilito che nella maggior parte dei mondi possibili dove la credenza si forma allo stesso modo che nel mondo attuale, questa resti vera.

Il perfezionamento di *Safety* ha l'ulteriore vantaggio di limitare una problematica relativa alla fortuna epistemica doxastica (si veda paragrafo 1.2.4). Abbiamo infatti specificato che i mondi possibili che concernono la determinazione della conoscenza sono quelli in cui l'agente si forma una credenza secondo le stesse modalità del mondo attuale; senza questa costrizione, sarebbe pensabile un'ampia serie di mondi possibili vicini in cui il nostro agente si forma una credenza falsa nonostante abbia effettivamente la conoscenza in questione: dunque, la modificazione permette di distinguere istanze di fortuna epistemica veridica da quella doxastica. Nel caso di Jesse James, la variante non modificata del principio porterebbe a conclusioni come una mancata attribuzione di conoscenza all'impiegato in quanto, in un'ampia classe di mondi possibili vicini dove forma la sua credenza sulla base di diverse evidenze (ad esempio, tramite una testimonianza indiretta⁴¹) si formerebbe una credenza falsa. Queste previsioni contrastano

³⁹ È interessante notare come, in questo contesto, Russell definisca la conoscenza come "sotto-classe" delle credenze vere: non tutte le credenze vere sono istanze di conoscenza, ma ogni istanza di conoscenza è una credenza vera.

⁴⁰ Si noti che Pritchard considera questo esempio dell'orologio come un caso *à-la-Gettier*, e dunque un controesempio alla classica definizione tripartita della conoscenza, in quanto l'agente rispetta le condizioni epistemiche rilevanti senza che la fortuna veridica venga esclusa.

⁴¹ Si ricordi che, nel caso originale, l'impiegato riesce a vedere il volto del criminale dopo che a quest'ultimo è caduta la maschera.

con la constatazione che il possesso genuino di conoscenza sia compatibile con una fortuita acquisizione di evidenza e, nel caso della fortuna doxastica, con la fortunata formazione della credenza. Allora, emerge che la nuova versione del principio permette l'eliminazione della fortuna veridica⁴² ma sempre confermando quanto detto circa la fortuna epistemica evidenziale. Inoltre, è ancora da rimarcare che *Safety*, comprese le sue riformulazioni, è consistente con l'internalismo nonostante sia una condizione externalista.

Un altro caso che *Safety II* sembra meglio gestire è il celebre esempio dei fienili di Goldman (1976). In sostanza, questo ci chiede di immaginare Henry mentre sta guidando in compagnia di suo figlio. Fra i vari oggetti osservabili nel paesaggio, ne identifica uno che presenta tutte le caratteristiche attribuibili ad un fienile, tanto che concluderà che “quello è un fienile”⁴³. A questo livello, sarebbe intuitivo ritenere che Henry effettivamente sappia che quell'oggetto è un fienile; tuttavia, lo scenario si complica se si aggiunge l'informazione che, del tutto all'insaputa di Henry, la località in questione è una contea ricca di finti fienili, costituiti da una facciata di cartapesta così realisticamente costruita da apparire del tutto simili a quelli veri. Arricchendo ulteriormente la storia, immaginiamo che Henry sia appena entrato in questo strano territorio e il primo oggetto che ha visto, e che ha avuto modo di identificare, fosse veramente un fienile; tuttavia, se gli fosse capitato di posare lo sguardo su un altro falso fienile vicino, lo avrebbe scambiato per vero.

La diagnosi classica è che nonostante Henry abbia la credenza vera, basata su una impeccabile evidenza, che l'oggetto visto fosse un fienile (perché si è dato il caso che quello effettivamente lo fosse), tale credenza non può rappresentare una istanza di conoscenza. Tramite l'apparato chiarito nel capitolo precedente, possiamo dire che ci sono molti mondi possibili vicini in cui Henry si forma la credenza alla stessa maniera, cioè grazie alla mera osservazione del paesaggio di falsi fienili, ma in cui tale credenza è falsa: insomma, crederebbe che “quello è un fienile” anche rispetto a un oggetto che non è un fienile e che, semplicemente, gli assomiglia. È quindi chiaro che la credenza vera di

⁴² Essendo la fortuna epistemica veridica quel tipo di fortuna che interessa i casi di Gettier, *Safety II* permetterebbe allora di gestirli.

⁴³ Si specifica inoltre che, nell'esempio, le condizioni di visibilità sono ottimali, così come la vista di Henry.

Henry è veridicamente fortunata, e questo significa che non è *safe*; perciò, non avendo soddisfatto *Safety*, tale credenza non può rappresentare un'istanza di conoscenza.

2.2.2 Ulteriore ridefinizione di Safety

Un altro caso sembra richiedere un ulteriore perfezionamento della condizione *Safety*. Si consideri un agente che si forma la credenza vera che perderà alla lotteria solo in base al fatto che le probabilità a suo favore sono bassissime: questo, ovviamente, non sembra essere sufficiente per determinare la sua credenza come un'istanza di conoscenza. Invece, formarsi la credenza vera della propria perdita sulla base dell'aver letto la notizia su un giornale affidabile, solitamente basterà per la conoscenza, nonostante la possibilità di sbagliarsi sia in realtà molto più bassa nel primo caso che nel secondo. Questo sarebbe un puzzle perché, almeno secondo le nostre intuizioni pre-teoriche, tendiamo a pensare che la conoscenza sia in qualche senso sempre legata all'evidenza che qualcuno ha per la sua credenza vera, in modo che maggiore è la probabilità in favore di una credenza vera, maggiore è la probabilità che si abbia conoscenza. Ma se questo fosse vero seguirebbe che, se un soggetto si forma la credenza che ha perso alla lotteria considerando le probabilità interessate, sarebbe più facile garantire conoscenza a questo agente piuttosto che a quello che ha formato la stessa credenza vera dopo aver letto il risultato sul giornale affidabile, e ciò è chiaramente contrario alle nostre intuizioni.

Tuttavia, la spiegazione in esame tende a concentrarsi di più su come una credenza non debba essere veridicamente fortunata. Ora, in termini del principio *Safety II*, la credenza di un soggetto che perderà alla lotteria basata sulle probabilità coinvolte non è veridicamente fortunata; pertanto, non dovrebbe essere considerata come un fallimento di conoscenza. Tuttavia, Pritchard (2005: 163) approfondisce questo problema generale posto dal puzzle, ritenendo invece che la credenza dell'agente, nonostante soddisfi *Safety II*, è invece ancora veridicamente fortunata. Questo è perché, data la vicinanza dei mondi possibili in cui l'agente vince la lotteria, e quindi dove formarsi la credenza in base alle basse possibilità di vittoria lo porta a sbagliare, è ancora una questione di fortuna che la sua credenza sia essere vera. Dunque, sembra rendersi necessario un principio ancor più

forte che stabilisca che quasi tutti (se non addirittura tutti) i mondi possibili siano rilevanti per la conoscenza. Pritchard riformula allora *Safety II* in questo modo:

Safety III

For all agents, ϕ , if an agent knows a contingent proposition ϕ , then, in nearly all (if not all) nearby possible worlds in which she forms her belief about ϕ in the same way as she forms her belief in the actual world, that agent only believes that ϕ when ϕ is true.

(Pritchard 2005: 163)

Questo ulteriore perfezionamento di *Safety* può risolvere il puzzle della lotteria. A un agente che si forma la credenza di aver perso la lotteria puramente sulla base delle scarse possibilità che ha di vincere non è attribuibile la conoscenza, perché la sua credenza, pur essendo vera e corrispondente alla verità nella maggior parte dei mondi possibili in cui si forma la credenza nello stesso modo in cui lo ha fatto nel mondo attuale, non corrisponde alla verità in un piccolo gruppo di mondi possibili in cui quello che crede è falso (cioè, nei mondi in cui vince la lotteria). Quindi, la credenza è fortunata veridicamente e non può allora contare come un'istanza di conoscenza.

2.3 Fortuna epistemica riflessiva

L'approccio presentato ha incluso una condizione externalista, ovvero *Safety*. Tuttavia, come anticipato nel capitolo precedente, sembra comunque persistere un ulteriore tipo di fortuna epistemica, già identificata come "riflessiva"; quest'ultima, come risulterà più chiaro grazie ad alcuni esempi, non sembra poter essere gestita con una teoria completamente externalista. È comunque da ricordare che la richiesta di un principio come quello di *Safety* per risolvere i casi di Gettier e simili non vincola di per sé a una posizione externalista: infatti, non è inconcepibile la scelta di una teoria epistemologica internalista che richieda l'ulteriore soddisfazione della condizione externalista *Safety*; ossia, oltre a questo principio, si può richiedere che l'agente soddisfi delle condizioni epistemiche interne e proporre una teoria comunque internalista, nonostante la richiesta ulteriore della soddisfazione di *Safety*.

È opportuno considerare alcuni esempi per chiarire quanto appena esposto. Un caso che aiuterà a definire meglio eventuali problemi relativi alla fortuna epistemica riflessiva e il cui ulteriore vantaggio sarà mostrare la differenza fra quest'ultima e la variante veridica, è quello del *chicken sexer*, l'impiegato al sessaggio dei polli. Questo agente presenta l'abilità necessaria per svolgere la sua mansione, ma non sembra essere in grado di fornire un criterio rigoroso di distinzione fra pulcini maschi e pulcini femmine; in altre parole, non ha una giustificazione internalista a supporto delle sue credenze. Insomma, al soggetto stesso non è del tutto chiaro come funzioni questa sua capacità, tanto che manca una evidenza che possa garantirne l'affidabilità; ciononostante, le credenze dell'operatore soddisfano comunque *Safety*, e dunque non sono soggette alla fortuna veridica. Infatti, se assumiamo che l'agente abbia veramente questa capacità, allora in quasi tutti i mondi possibili in cui si forma una credenza relativa all'oggetto in questione secondo la stessa modalità rispetto al mondo attuale, tale credenza continuerà ad essere vera.

Tuttavia, può sembrare più convincente, almeno a livello intuitivo, considerare la credenza dell'operatore ancora in qualche modo fortunata: nonostante le credenze siano affidabili nel senso che soddisfano il principio *Safety* (e dunque la fortuna epistemica veridica è esclusa), queste sembrano comunque essere solo vere per fortuna. Dunque, abbiamo escluso la fortuna veridica ma, ancora, sembra evidente che sia solo una questione di fortuna che la credenza dell'agente sia vera. Ancora, se non si tratta di fortuna epistemica veridica, è plausibile individuarne un'altra: è proprio quella che, sulla scorta di Pritchard, abbiamo chiamato "fortuna epistemica riflessiva"⁴⁴ (si veda paragrafo 1.3.2).

Al fine di chiarire la differenza fra le due forme di fortuna epistemica è utile riprendere il caso del sessaggio dei polli in una sua variante. Consideriamo il nostro comune operatore "*naïf*" e compariamolo a una sua controparte "illuminata" che, contrariamente al primo, presenta effettivamente delle basi riflessivamente accessibili a supporto delle sue credenze relative al sesso dei pulcini: ad esempio, sa definire come funziona effettivamente il suo lavoro, con quali criteri sa distinguere il sesso dei polli e così via. È da ribadire che le credenze di entrambi gli agenti non sono veridicamente fortunate: il loro essere *safe* garantisce che in circa tutti i mondi possibili vicini in cui si formano tali credenze allo stesso modo che nel mondo attuale, queste saranno vere. Tuttavia, sembra

⁴⁴ Si ricordi che, come già anticipato nel capitolo precedente, nel caso della fortuna epistemica riflessiva i mondi possibili sono da ordinare in termini di cosa l'agente può sapere solo riflessivamente.

che l'operatore comune sia in qualche modo ancora fortunato a livello delle sue credenze; ma, per capire come l'agente *naïf* si sta formando una credenza in un modo riflessivamente fortunato, dobbiamo considerare l'ordine dei mondi possibili come definito previamente, cioè in termini di ciò che l'agente può sapere solo per riflessione nel mondo attuale, e non secondo la modalità ordinaria⁴⁵. Invece, se consideriamo l'operatore "illuminato", che ha molta evidenza a supporto della sua credenza, possiamo ordinare i mondi possibili secondo la nostra prospettiva "esterna", e in quelli rilevanti la credenza dell'operatore illuminato tenderà a corrispondere alla verità, visto che dispone di una conoscenza riflessiva che dovrebbe impedire l'insorgere di errori nel riconoscimento del sesso dei pulcini. Invece, l'operatore comune non ha nessun tipo di conoscenza a supporto delle sue credenze in merito; in particolare, non è in possesso di basi riflessivamente accessibili che richiederebbero di mantenere questa abilità nei mondi possibili vicini, e ciò significa che sbaglierà a tracciare la verità in molti dei mondi possibili rilevanti. In altre parole, c'è un'ampia classe di mondi possibili in cui quest'ultimo operatore sarà in errore, come quelli in cui semplicemente non manifesta alcuna abilità di sessaggio dei polli. In conclusione, possiamo constatare come le credenze dell'operatore ingenuo siano epistemicamente fortunate in senso riflessivo, difformemente da quelle della sua controparte illuminata.

A questo punto, se siamo disposti ad attribuire conoscenza unicamente all'operatore illuminato, la nostra intuizione potrebbe accordarsi con quella dell'internalista⁴⁶: per lui l'operatore comune, non disponendo di una vera e propria ragione a supporto delle sue credenze non può essere definito come un soggetto conoscente, per quanto queste possano essere risultare *safe*. Al contrario, la controparte illuminata presenta una base riflessivamente accessibile che giustifica le sue credenze quale, un criterio di distinzione di pulcini maschi dai pulcini femmina: per questo motivo lo stesso internalista potrebbe più facilmente attribuire la conoscenza a quest'ultimo agente.

Altrimenti, se pensiamo che entrambi gli agenti siano effettivamente buoni candidati alla conoscenza, potremmo trovarci d'accordo con l'esternalista: per quest'ultimo, infatti, una giustificazione internalista quale è quella posseduta dall'operatore illuminato potrebbe non essere ritenuta una condizione necessaria per la conoscenza. Dunque, la

⁴⁵ Cioè, come intuitivamente abbiamo fatto finora, in termini di fatti relativi alle situazioni.

⁴⁶ Con "internalista" e "esternalista" mi riferisco a ipotetici sostenitori generici di posizioni internaliste ed esternaliste standard.

posizione dell'esternalista, sicuramente più ottimista, sembra essere tale che la fortuna epistemica riflessiva possa comunque coesistere con la conoscenza; tuttavia, ciò non esclude che la fortuna epistemica riflessiva possa essere ritenuta in qualche misura indesiderabile. Si può allora notare come l'internalista sia molto più interessato all'eliminazione della fortuna epistemica riflessiva rispetto all'esternalista che, almeno in linea di principio, potrebbe limitarsi a presentare una teoria, anch'essa esternalista, che possa gestire la fortuna epistemica veridica.

Dunque, nel dibattito fra internalisti ed esternalisti appare evidente come la differenza fra le rispettive posizioni consista anche nella considerazione dell'eliminazione della fortuna epistemica riflessiva come condizione necessaria per la conoscenza. In particolare, l'internalista sostiene la necessità di questa condizione, e quindi deve presentare una condizione internalista, mentre l'esternalista non ritiene necessaria l'eliminazione della fortuna epistemica riflessiva ai fini della conoscenza. È quindi interessante notare che per un esternalista la fortuna epistemica riflessiva non risulta così problematica e imprescindibilmente eliminabile, ma lo stesso non vale per la fortuna epistemica in generale: infatti, almeno a partire dal lavoro di Gettier, l'eliminazione della variante veridica è diventata una condizione della teoria della conoscenza; semplicemente, il sostenitore dell'esternalismo è più sereno rispetto alla presenza della riflessiva, e questa, seppur possa comunque essere percepita come indesiderabile, secondo questa prospettiva è comunque compatibile con la conoscenza.

2.4 Riepilogo del secondo capitolo

Abbiamo visto che per gestire i casi infetti dalla fortuna epistemica veridica, presente in quelli di Gettier e simili, si rende particolarmente efficace la teoria proposta da Pritchard, ovvero un approccio che presenti la condizione esternalista *Safety*. Tuttavia, a questa strategia sembra resistere una forma di fortuna epistemica, quella riflessiva. La presenza di quest'ultima, come apparirà più chiaro in seguito, potrebbe contrastare ascrizioni di conoscenza ai soggetti che ne risultano affetti: infatti, se si è più inclini a una posizione internalista, allora l'eliminazione di questa forma di fortuna epistemica sarà ritenuta inderogabile prima di poter concedere lo status di conoscente a un determinato agente;

invece, se si adottano le intuizioni di una teoria externalista, i problemi posti dalla fortuna epistemica riflessiva potrebbero essere percepiti come meno gravosi. Ciononostante, nella misura in cui voglia liberarsi comunque della fortuna epistemica veridica, anche l'internalista dovrà mantenere quanto guadagnato finora, anche se dovrà presentare ulteriori condizioni internaliste⁴⁷.

Dall'analisi svolta emerge in modo evidente che nel dibattito fra internalisti ed externalisti è preponderante la questione di quale tipo di fortuna epistemica si voglia debellare. Inoltre, fra i due schieramenti sembra esistere una differenza di obiettivi posti dalle rispettive teorie: sarà l'internalista, o chiunque si senta disturbato dalla presenza della fortuna epistemica riflessiva, a dover impiegare sforzi maggiori per proporre una teoria che possa finalmente risolvere ciò che ritiene un ostacolo all'acquisizione di conoscenza.

Nel capitolo successivo saranno prese in esame alcune teorie della conoscenza alternative a quella ora presentata. Si approfondiranno ulteriormente le complicazioni poste dalla fortuna epistemica riflessiva, e si valuterà se queste opzioni teoriche siano in grado di gestirle.

⁴⁷ Si ricordi che per l'internalista la condizione interna è necessaria, non sufficiente, e può quindi adottarne una esterna senza dover rinunciare alla propria posizione.

Capitolo 3 Epistemologia della virtù

Come è emerso dal capitolo precedente, una teoria basata sulla condizione *Safety* aiuta a eliminare la fortuna epistemica veridica, ma trova difficoltà rispetto alla persistente variante riflessiva, problematica per l'esternalista, che la considera indesiderabile, e ancor di più per l'internalista, che la ritiene incompatibile con la conoscenza. L'esistenza di questa forma di fortuna epistemica potrebbe indurre alla ricerca di una teoria alternativa o a un affinamento di quella già proposta; per eventualmente scegliere una fra queste due opzioni, in questo capitolo si esamineranno due teorie diverse, entrambe riconducibili alla cosiddetta "epistemologia della virtù".

Al fine di focalizzare nel dettaglio il problema posto dalla fortuna epistemica riflessiva, si prenda nuovamente in considerazione il caso del sessaggio dei polli. Da un'attenta analisi potrebbe emergere l'intuizione che l'operatore ingenuo, il quale non dispone di un vero e proprio criterio di distinzione del sesso dei pulcini, non possa dirsi "cognitivamente responsabile" delle sue credenze, in quanto queste non si formano secondo delle basi riflessivamente accessibili all'agente; al contrario, alla controparte illuminata sembra possibile attribuire un qualche tipo di credito epistemico in quanto dispone effettivamente di qualche evidenza introspektivamente accessibile. Si ricordi che, per come è costruito l'esempio, l'operatore ingenuo è in grado di svolgere il suo lavoro e le sue credenze soddisfano *Safety*; tuttavia, il fatto che non riesca a fornire una buona spiegazione del perché le sue credenze vere siano *safe* rende difficoltosa l'attribuzione di conoscenza a questo soggetto, indipendentemente dal fatto che questo agente presenti la sua peculiare abilità e che sia quindi affidabile in questo aspetto.

Quindi, considerate le evidenti differenze fra i due agenti, sembra che a rendere indesiderabile la presenza della fortuna epistemica riflessiva sia proprio la mancanza di un certo tipo di responsabilità cognitiva da parte dell'operatore comune. Conseguente che, se si desidera eliminare questa forma di fortuna epistemica, la condizione *Safety* non risulta sufficiente; inoltre, emergere l'idea che la conoscenza sembra richiedere all'agente di prendersi una sorta di "merito" per la verità delle sue credenze.

3.1 Process reliabilism e agent reliabilism

3.1.1 Process reliabilism

Le considerazioni appena esposte hanno interessato i sostenitori della cosiddetta “epistemologia della virtù”. Questi epistemologi sostengono che la conoscenza è da definire in termini di virtù epistemiche, quali apertura mentale, coraggio intellettuale, accuratezza, umiltà intellettuale e così via, e in termini delle nostre virtù cognitive, quali vista, udito, capacità di introspezione, memoria e così via⁴⁸. Greco definisce le virtù o facoltà cognitive in questo modo:

A mechanism M for generating and /or maintaining beliefs is a cognitive virtue if and only if M is an ability to believe true propositions and avoid believing false propositions within a field of propositions F, when one is in a set of circumstances C. (Greco 1993: 414)

Emerge che l’epistemologia della virtù è un tipo di “affidabilismo”⁴⁹, in quanto il meccanismo cognitivo richiesto è affidabile nel generare credenze vere⁵⁰; tuttavia, nella versione presentata da Greco, è del tipo “agent reliabilism”. Questa variante risponderebbe ad alcune problematiche che affliggono il più semplice *process reliabilism*⁵¹: questa versione sostiene che il soggetto può avere conoscenza se e solo se il soggetto si forma una credenza vera tramite un processo affidabile; in altre parole, per l’affidabilismo semplice la conoscenza è una credenza vera basata su un processo cognitivo affidabile⁵².

⁴⁸ Greco dà una prima e più intuitiva definizione di virtù cognitiva: «A cognitive virtue, in the sense intended, is an ability to arrive at truths in a particular field, and to avoid believing falsehoods in that field, under the relevant conditions. » (Greco 1993: 414). Inoltre, segnala che un sinonimo dell’espressione è “facoltà cognitiva”.

⁴⁹ Impiego il termine “affidabilismo” come traduzione di “reliabilism”.

⁵⁰ Inoltre, questa caratteristica permette l’attribuzione dello status di “virtù cognitiva” al meccanismo cognitivo in questione.

⁵¹ Una forma di *process reliabilism*, sostenuta da Engel (1992), è stata valutata nel capitolo precedente.

⁵² Ai fini di chiarimento, è utile ricordare la definizione di Engel (1992) riportata nel capitolo precedente (2.1).

Un problema in cui incorre l'affidabilismo semplice⁵³ è messo in luce da Greco, che propone un esempio di processo affidabile che tuttavia mette in crisi questa posizione:

Rene thinks he can beat the roulette tables with a system he has devised. Reasoning according to the Gambler's Fallacy, he believes that numbers which have not come up for long strings are more likely to come up next. However, unlike Descartes' demon victim, our Rene has a demon helper. Acting as a kind of epistemic guardian angel, every time Rene forms a belief that a number will come up next, the demon arranges reality so as to make the belief come out true. Given the ever present interventions of the helpful demon, Rene's belief forming process is highly reliable. But this is because the world is made to conform to Rene's beliefs, rather than because Rene's beliefs conform to the world. (Greco 1999: 286)

Greco ci chiede di supporre l'esistenza "Genio Benigno" che, contrariamente a quello cartesiano, si assicura sempre che il mondo si aggiusti rispetto alle credenze del protagonista in modo che queste risultino sempre vere; ciò significa che la modalità del soggetto di formarselo sarebbe sempre affidabile. Tuttavia, sembra intuitivamente difficile attribuire conoscenza al protagonista in quanto le sue credenze vere e formate in modo affidabile non riflettono un qualche tipo di conseguimento cognitivo da parte sua.

Un ulteriore esempio rivela ancora la debolezza di affidabilismo semplice:

Suppose, then, that S suffers from this sort of disorder and accordingly believes that he suffers from a brain lesion. Add that he has no evidence at all for this belief: no symptoms of which he is aware, no testimony on the part of physicians or other expert witnesses, nothing. (Add, if you like, that he has much evidence against it; but then add also that the malfunction induced by the lesion makes it impossible for him to take appropriate account of this evidence.) Then the relevant [cognitive process] will certainly be highly reliable; but the resulting belief-that he has a brain lesion will have little by way of warrant for S. (Greco 1999: 285)

In questo caso, il soggetto presenta una rara lesione celebrale che gli provoca la credenza di avere proprio una lesione celebrale. Questo significa che la credenza vera

⁵³ "Simple reliabilism" è l'espressione usata da Greco. In questa sezione, userò "simple reliabilism" (nella traduzione "affidabilismo semplice") e "process reliabilism" in modo sinonimico.

dell'agente è formata grazie a un processo affidabile nonostante il fatto che tale affidabilità sia dovuta a un malfunzionamento. La credenza vera in questione non può essere considerata un vero e proprio risultato cognitivo da parte dell'agente, in quanto è malgrado sé stesso che si è formato tale credenza: infatti, se le sue facoltà cognitive funzionassero ordinariamente, cioè senza l'effetto della particolare condizione, probabilmente non avrebbe formato una credenza vera nella sua proposizione che ha una lesione celebrale.

3.1.2 Agent reliabilism

Problemi come quelli finora affrontati mostrano che *process reliabilism* è debole, cioè che i processi affidabili proposti non possono garantire la conoscenza. Come risposta è stato favorito l'affermarsi di un tipo diverso di affidabilismo, quello già in precedenza nominato "*agent reliabilism*". Questa seconda versione è definita così da Pritchard:

Agent Reliabilism

For all agents, ϕ , an agent has knowledge of a contingent proposition, ϕ , if, and only if, that agent forms a true belief that ϕ as a result of the stable and reliable dispositions that make up that agent's cognitive character. (Pritchard 2005: 188)

L'idea basilare è che l'affidabilità da considerare in una teoria epistemologica affidabilista è di quel tipo particolare che rappresenta un conseguimento cognitivo da parte dell'agente, e tale affidabilità è strettamente legata ad alcuni tratti fondamentali dell'agente quali le sue facoltà intellettive e virtù epistemiche, che ne costituiscono il carattere cognitivo.

Questa posizione ha il vantaggio di poter rispondere a quelle obiezioni avanzate nei confronti dell'affidabilismo semplice. Ad esempio, se l'affidabilità riguarda strettamente il carattere cognitivo dell'agente, le credenze vere formate dal soggetto che presenta il malfunzionamento cerebrale descritto in precedenza non conteranno come istanze di conoscenza, perché il processo di formazione di tali credenze che lo hanno interessato non è una caratteristica stabile del suo carattere cognitivo. Similmente, anche il caso del

Genio Benigno sembra essere gestito da questo approccio: qui, l'affidabilità in questione non riguarda il carattere cognitivo dell'agente⁵⁴, al quale non è attribuibile alcun conseguimento cognitivo e dunque la conoscenza.

Tuttavia, nonostante i vantaggi offerti da questa posizione, anche questa sembra essere suscettibile di alcune critiche. Un'osservazione è offerta da Pritchard, il quale nota che questa teoria, essendo esternalista, incorre nello stesso tipo di obiezioni classiche mosse normalmente dagli internalisti. Ad esempio, chiamando ancora in causa l'operatore ingenuo del sessaggio dei polli, questo agente si forma le sue credenze grazie a delle disposizioni stabili e affidabili che costituiscono il suo carattere cognitivo: a questo punto, il sostenitore di *agent reliabilism* dovrebbe concedergli l'attribuzione di conoscenza, fatto che, per le motivazioni già ampiamente discusse, dovrebbe risultare inaccettabile agli occhi di un esternalista.

Un'ulteriore considerazione da svolgere riguarda il problema dell'eliminazione della fortuna epistemica e come un sostenitore di *agent reliabilism* possa occuparsene. Pritchard osserva che, effettivamente, questo tipo di teoria rappresenta un miglioramento sotto questo aspetto, al contrario della sua variante semplice: infatti, i controesempi di Greco all'affidabilismo semplice sono a tutti gli effetti *à-la-Gettier*⁵⁵, in quanto sono istanze di credenza vera e in cui l'agente ha soddisfatto le condizioni epistemiche richieste, non risultando tuttavia attribuibile di conoscenza a causa della presenza della fortuna epistemica veridica.

Consideriamo nuovamente il caso del Genio Benigno: il protagonista di questa storia si forma delle credenze vere tramite un processo affidabile, rispettando così le richieste epistemiche della forma base di affidabilismo; tuttavia, nota Pritchard, tali credenze risultano interessate dalla fortuna epistemica veridica. Infatti, in un'ampia classe di mondi possibili in cui l'agente si forma lo stesso tipo di credenza allo stesso modo in cui è avvenuto nel mondo attuale, ovvero tramite una fallacia, tale credenza risulterà falsa. Questo perché sono concepibili mondi in cui non c'è nessun Genio ad aiutare il protagonista, o dove il Genio non è benevolo o lo è solo in parte, modificando solo alcuni

⁵⁴ In quanto, per come è stato costruito l'esempio, è uno stato di cose che viene a modificarsi per opera del Genio Benigno affinché possa adattarsi alle credenze del protagonista.

⁵⁵ Si ricordi che è questo genere di esempi a riguardare la fortuna epistemica veridica. In una prospettiva di affidabilismo semplice, ci si troverebbe ad attribuire conoscenza ai soggetti dei due controesempi presentati anche se questi sono veridicamente fortunati. Ciò significa che questa teoria non è in grado di eliminare questa forma di fortuna epistemica.

aspetti del mondo e non quelli che assicurerebbero la vittoria ai giochi d'azzardo. Ciò significa che la credenza in questione è affetta dalla fortuna epistemica e, per una teoria basata sulla condizione *Safety*, non potrebbe rappresentare un'istanza di conoscenza.

Anche il caso della condizione cerebrale riceve una simile analisi, in quanto anche questo riguarda una conoscenza vera interessata dalla fortuna epistemica veridica. L'agente si è formato una credenza vera nel mondo attuale tramite un processo causale che soddisfa le condizioni epistemiche imposte dalla forma base di affidabilismo, ma ci aspetteremmo che in molti mondi possibili vicini l'agente si formerà una credenza falsa per mezzo dello stesso processo. Infatti, è accidentale che la particolare lesione cerebrale supporti un processo affidabile per la formazione di credenze: ciò significa che questa non supporterà un processo analogo anche in molti degli altri mondi possibili, e che quindi non farà in modo che il soggetto abbia una credenza vera rispetto ad avere una lesione cerebrale. Dunque, la credenza dell'agente risulta veridicamente fortunata e non *safe*. Questo esempio, così come quello considerato in precedenza, permette di constatare che la soddisfazione delle condizioni poste da una teoria affidabilista semplice non è sufficiente rispetto all'eliminazione della fortuna epistemica veridica, rendendo dunque tale teoria del tutto contestabile.

Inoltre, il caso del malfunzionamento cerebrale può ricevere un'ulteriore complicazione se si considera l'affidabilità in questione come non accidentale, ma dipendente da una disposizione cognitiva stabile già presente nell'agente: in questo modo, sembrerebbe che questo possa effettivamente formarsi delle credenze vere come risultato di tratti stabili e affidabili che costituiscono il suo carattere cognitivo. L'esempio così riformulato appare allora del tutto simile a quello dell'operatore ingenuo del sessaggio dei polli, in quanto entrambi i casi sono istanze di conoscenza puramente externalista che non ha richiesto la soddisfazione di alcuna condizione epistemica internalista. Significa allora che anche il soggetto del caso del malfunzionamento, nel rispetto di una teoria basata sulla condizione *Safety*, non sarà interessato dalla fortuna epistemica veridica; tuttavia, conformemente a quanto è già stato asserito rispetto all'operatore comune del sessaggio dei polli, l'agente sembra mancare sempre di qualcosa a livello della sua credenza, risultando anch'egli affetto dalla fortuna epistemica riflessiva. A questo punto ricorrono quelle riflessioni già ampiamente svolte in precedenza circa l'ascrizione di conoscenza a soggetti di questo tipo: l'eventuale attribuzione risulta comunque

accettabile da una prospettiva externalista, ma ben più problematica se si assume un punto di vista internalista.

Le conclusioni che Pritchard (2005: 192) trae da questa analisi è che l'obiezione avanzata da un sostenitore di *agent reliabilism* come Greco nei confronti dell'affidabilismo semplice è in definitiva analoga a quella che il sostenitore di una epistemologia anti - fortuna veridica potrebbe riferire allo stesso obiettivo polemico, ovvero che questo non sembra a cogliere in quale senso la conoscenza dovrebbe essere un tipo di conseguimento cognitivo da parte dell'agente, perché le richieste della teoria non riescono a escludere la fortuna epistemica veridica. Questo fatto non rende tuttavia le posizioni di *agent reliabilism* e di epistemologia anti – fortuna veridica complementari, in quanto queste sembrano offrire diverse definizioni di conoscenza: la prima definisce la conoscenza nei termini di determinati tratti cognitivi dell'agente, mentre la seconda si limita forse solo ad auspicare di fornire una storia esplicativa di come il soggetto possa avere credenze vere facendo riferimento a facoltà cognitive e virtù epistemiche, senza però definire la conoscenza nei termini di questi elementi. Emerge così come *agent reliabilism* sia una tesi epistemologica più forte e radicale ma, secondo Pritchard, ciò non significa che questa sia da preferire rispetto a un'opzione *safety-based* che, oltre a *Safety*, incorpori anche una descrizione che faccia uso delle facoltà cognitive e delle virtù epistemiche. A sostegno dell'adozione di questa alternativa è la considerazione che la spiegazione affidabilista vista non è necessaria per l'eliminazione della fortuna epistemica: infatti, i casi esaminati e affrontati per mezzo di questa teoria sembrano essere allo stesso modo risolvibili da una teoria basata su *Safety*.

Un'ulteriore motivazione a supporto della scelta di un approccio basato sulla condizione *Safety* segue da un esempio di Zagzebski che si configura come un controesempio ad *agent reliabilism*:

« Mary has a good eyesight, but it is not perfect. It is good enough to allow her to identify her husband sitting in his usual chair in the living room from a distance of fifteen feet in somewhat dim light [...] Of course, her faculties may not be functioning perfectly, but they are functioning well enough that if she goes on to form the belief *My husband is sitting in the living room*, her belief has enough warrant to constitute knowledge when true. [...] Suppose Mary simply misidentifies the chair sitter, who is, we'll suppose, her husband's brother, who

looks very much like him. [...] We can now easily amend the case as a Gettier example. Mary's husband could be sitting on the other side of the room, unseen by her. » (Zagzebski 1996: 285-7)

Il caso che Zagzebski chiede di considerare è del tipo di Gettier: la protagonista della storia, Mary, presenta delle facoltà funzionanti ma si forma comunque una credenza falsa. Mary dispone di una vista tendenzialmente buona che, seppur non perfetta, le consente di formarsi credenze vere che soddisfano le condizioni poste da una teoria affidabilista, ovvero che tali credenze siano risultanti da delle disposizioni stabili e affidabili che costituiscono il suo carattere cognitivo della persona. Tuttavia, la credenza dell'agente coinvolge la fortuna veridica che le impedisce di essere un'istanza di conoscenza, e la prospettiva modale di Pritchard permette di chiarire questo punto: in un'ampia classe di mondi possibili vicini in cui Mary si forma le sue credenze nel modo consueto, queste risulteranno false perché in questi mondi il marito non si trova seduto in salotto.

Zagzebski aggiunge poi un evento accidentale alla storia che rende vera la credenza di Mary. Possiamo pensare che il marito si trovi in un'area del salotto diversa dal solito e che abbia lasciato la sua sedia al fratello che gli è molto somigliante. In questo caso, Mary potrebbe osservare la persona seduta e identificarla erroneamente come suo marito, formandosi la credenza che egli si trova in salotto, e tale credenza sarebbe vera perché costui si troverebbe effettivamente nella stanza, anche se non è stato notato da lei; chiaramente, la credenza di Mary risulta vera ma la causa è da attribuire alla fortuna epistemica veridica. Questo esempio mostra che *agent reliabilism* non è in grado di eliminare la fortuna epistemica veridica poiché permette casi in stile Gettier come questo, in cui l'agente soddisfa le condizioni rilevanti richieste da questa teoria ma risultando nella formazione di credenze veridicamente fortunate; pertanto, permetterebbe anche l'ascrizione di conoscenza ad agenti che non presentano alcun tipo di conseguimento cognitivo necessario alla conoscenza.

In seguito all'analisi del controesempio di Zagzebski, Pritchard (2005:194) può ancor più legittimare la sua preferenza di un approccio basato sulla condizione *Safety*, perché questo è in grado di escludere Mary dall'insieme dei soggetti conoscenti, in quanto la sua credenza è veridicamente fortunata. Di conseguenza, l'adozione di questo tipo di teoria, contrariamente a quella *agent reliabilism*, risulta sufficiente per l'eliminazione della fortuna epistemica.

3.2 Epistemologia della virtù neo-Aristotelica

Non tutte le teorie virtù-teoretiche sono riconducibili all'affidabilismo⁵⁶. Zagzebski si pone in una posizione critica rispetto a questo tipo di approccio, che non sarebbe in grado di risolvere il cosiddetto “*value problem*”: ovvero, secondo Zagzebski, non riesce a fornire una motivazione del perché la conoscenza sia qualcosa di migliore rispetto alla credenza vera. Dice Zagzebski:

«According to standard reliabilist models, knowledge is true belief that is the output of reliable belief-forming processes or faculties. But the reliability of the source of a belief cannot explain the difference in value between knowledge and true belief. One reason it cannot do so is that reliability per se has no value or disvalue. A reliable espresso maker is good because espresso is good. [...] If the belief is true, it makes no difference if it comes from an unreliable belief-producing source. » (Zagzebski 2003: 13)

Anche una variante teorica come quella di Greco e nota come “*agent reliabilism*” è suscettibile della stessa critica: l'essere il prodotto di un processo affidabile non aggiunge valore al prodotto stesso. Al contrario, Zagzebski propone una teoria della conoscenza che non si iscrive nell'affidabilismo e che purtuttavia, come da lei stessa riconosciuto, può comunque definirsi come una epistemologia della virtù.

Zagzebski dà una chiara definizione di conoscenza che, a suo dire, è immune ai problemi presentati dai casi di Gettier; questi potrebbero essere arginati grazie all'introduzione di un “atto di virtù intellettuale”, ovvero un atto virtuosamente motivato che conduce all'acquisizione di un contatto cognitivo con la realtà. È così che questo contatto cognitivo con la realtà merita di essere onorato dello status di “conoscenza”, definita da Zagzebski nel seguente modo:

⁵⁶ *Agent reliabilism* si classificherebbe come una teoria virtù-teoretica; tuttavia, è dubbio che tale categoria sia appropriata, in quanto non è chiaro che le facoltà cognitive di un soggetto siano anch'esse da considerarsi come virtù epistemiche o intellettive. Esistono infatti approcci che differenziano tali virtù dalle mere facoltà cognitive, e quello di Zagzebski (1996) è uno di questi.

«Knowledge is a state of cognitive contact with reality arising out of acts of intellectual virtue. »⁵⁷ (Zagzebski 1996: 270)

La definizione di conoscenza proposta di Zagzebski deriva da una considerazione della virtù intellettuale⁵⁸. Questa è cognitivamente accessibile, almeno per quanto riguarda la componente della motivazione⁵⁹ dell'agente virtuoso, ma è presente con un elemento meno accessibile, cioè quello del successo dovuto al raggiungimento della finalità di tale motivazione. Ciò significa che la teoria di Zagzebski, come riconosciuto da lei stessa, non si configura né come puramente internalista né come puramente externalista.

Da questa analisi sembra emergere che la conoscenza abbia a che fare con l'agente in quanto questo ottiene un credito per la sua conoscenza, che ha conseguito grazie alle sue virtù che lo costituiscono come soggetto agente; infatti, la definizione esplicitata richiede che il soggetto conoscente abbia una motivazione intellettualmente virtuosa che possa dare origine ad atti volontari conducenti poi all'acquisizione di un contatto cognitivo con la realtà, ovvero a una credenza vera. In questo modo, l'agente ottiene credito per il suo stato di conoscenza così come può ottenere credito per qualsiasi suo atto, perché sia questo tipo di atti che la conoscenza non sono prodotti ma stati dell'agente; in altre parole, nella prospettiva di Zagzebski l'agente può ottenere credito o discredito per la verità della sua credenza allo stesso modo in cui può ottenere un plauso o un biasimo per una determinata caratteristica di una sua azione, come le conseguenze di questa o l'intenzione che l'ha preceduta.

Una posizione come quella di Zagzebski è da Pritchard classificata, oltre che come "neo-Aristotelica", come "responsabilista": il motivo è perché questa richiede questo peculiare tipo di responsabilità cognitiva da parte dell'agente conoscente. Questa caratteristica, nota Pritchard, non è presente nelle teorie externaliste, il che porta quest'ultimo a concludere che quella proposta da Zagzebski sia di tipo internalista⁶⁰.

⁵⁷ Zagzebski (1996: 311) specifica che, per avere conoscenza, non è richiesto alla persona di avere virtù intellettive, ma imitare il comportamento di persone intellettualmente virtuose ed essere almeno virtuosamente motivata.

⁵⁸ Oltre ad alcune di quelle già menzionate (come apertura mentale, umiltà intellettuale...) Zagzebski, in un articolo del 2003, aggiunge: «[...] love of truth is plausibly the primary motive underlying a wide range of intellectual virtues.» (Zagzebski 2003:18).

⁵⁹ Come specificato da Zagzebski (1996: 167), tutte le virtù intellettive presentano la base motivazionale della conoscenza; in particolare, sono forme della motivazione di avere un contatto cognitivo con la realtà.

⁶⁰ Si ricordi, tuttavia, che Zagzebski stessa ha definito la propria posizione come "mista", in quanto combina elementi internalisti ed externalisti.

Effettivamente, il suo approccio sembra presentare comunque delle intuizioni internaliste, emergenti più chiaramente dalle analisi che Zagzebski (1996) fa del caso del *chicken sexer*. Un operatore comune potrebbe vedersi ascritta la conoscenza da parte dell'esternalista, in quanto la sua credenza, si suppone, è stata formata tramite un processo affidabile; tuttavia, secondo Zagzebski tale meccanismo di formazione di credenze, seppur affidabile, non sembra sufficiente per la conoscenza: in particolare, il fatto che la credenza dell'operatore si sia formata via la singolare abilità di quest'ultimo non sembra conferire un ulteriore valore alla sua credenza vera. Invece, il valore della conoscenza, come visto, avrebbe una stretta connessione con la virtù intellettuale dell'agente, quale i suoi motivi e le sue intenzioni. Allora, procede Zagzebski:

«The value of truth obtained by a reliable process in the absence of any conscious awareness of a connection between the behavior of the agent and the truth he thereby acquires is no better than the value of a lucky guess. » (Zagzebski 1996: 304)

Ovvero, l'operatore comune del sessaggio dei polli potrebbe sì formarsi delle credenze che sono affidabili, ma non se le sta formando in modo epistemicamente virtuoso⁶¹; ad esempio, non se le sta formando in modo meticoloso o in modo che sia responsivo all'evidenza riflessivamente accessibile che ha a favore della sua evidenza. In altre parole, questo agente non ha compiuto quegli atti di virtù intellettuale che rendono possibile quel contatto cognitivo con la realtà che è la conoscenza.

Inoltre, Pritchard motiva ancor di più la classificazione della posizione di Zagzebski come internalista a partire dal caso di Gettier di Mary, proposto da Zagzebski per porre in evidenza come *agent reliabilism* non riesca a prevenire casi di fortuna veridica come quella che interessa la protagonista di questa storia: infatti, si ricordi che Mary si forma una credenza vera come risultato di un disposizioni generalmente affidabili, ma la verità di tale credenza è dovuta alla fortuna. Si diceva anche che, per poter attribuire conoscenza a Mary, questa avrebbe dovuto presentare qualcosa di più rispetto a quanto richiesto da *agent reliabilism*, ovvero un conseguimento cognitivo da parte dell'agente. Questa clausola internalista si rende necessaria all'eliminazione della fortuna epistemica ma, nota

⁶¹ Pritchard nota che, semmai, il *chicken sexer* comune si forma credenze un vizio epistemico, se intendiamo la virtù in modo non sovrapponibile alle facoltà cognitive.

Pritchard, la fortuna epistemica in questione nel caso era di tipo riflessivo, e non veridico⁶². Secondo Pritchard, allora, teorie della virtù del genere, in quanto richiedono questo “conseguimento cognitivo” (che sarebbe la conoscenza) che include anche l’eliminazione della fortuna epistemica veridica, devono aggiungere una condizione epistemica internalista. Tuttavia, questa versione teorica dell’approccio generale virtù-teoretico non sembra del tutto immune alle critiche che erano state mosse nei confronti di *agent reliabilism*, dato che questa nuova variante “internalizzata” di epistemologia della virtù non sembra saper meglio gestire i casi di fortuna epistemica veridica. Pritchard allora conclude che, se si è ancora disturbati dalla presenza della fortuna epistemica riflessiva, una scelta plausibile e saggia sarebbe quella di adottare il suo approccio basato su *Safety* ma “internalizzato”, cioè una teoria *safety-based* che includa un’ulteriore condizione internalista, invece che il più radicale approccio neo-Aristotelico della virtù.

Per giustificare la sua posizione, Pritchard (2005: 196) prende nuovamente in considerazione il caso di Mary, dettagliandolo ulteriormente. Nella versione originale, Mary si forma la credenza vera che suo marito è in salotto come risultato di tratti cognitivi stabili e affidabili che costituiscono il suo carattere, e ciononostante manca di conoscenza a causa della presenza della fortuna epistemica veridica. Ma, nota Pritchard, l’esempio così configurato non richiede all’agente di formarsi la sua credenza in modo epistemicamente virtuoso invece che come risultato di facoltà affidabili, ed è quindi richiesta una comprensione diversa. Pritchard ci chiede allora di immaginare che Mary si formi effettivamente la sua credenza in un modo epistemicamente virtuoso⁶³, e che quindi tale credenza sia internalisticamente giustificata: in questo caso, dato che la sua credenza è vera ed è formata grazie alle virtù componenti il carattere cognitivo dell’agente, seguirebbe che quest’ultima sia un soggetto conoscente; tuttavia, nonostante queste condizioni siano soddisfatte, la credenza in questione è ancora suscettibile di “gettierizzazione” perché Mary ha visto il fratello del marito e non suo marito, che è comunque presente nella stanza seppure nascosto dal suo sguardo. La diagnosi ovvia è che ancora una volta, essendo la credenza veridicamente fortunata, Mary non può dirsi un soggetto conoscente.

⁶² Si noti comunque che Zagzebski (1996) non si è espressa in termini di fortuna epistemica veridica e fortuna epistemica riflessiva; tali categorie sono usate da Pritchard nell’interpretazione di Zagzebski.

⁶³ Ad esempio, che si formi tale credenza sulla base di evidenze introspektivamente accessibili, e che sia quindi coscienziosa sotto questo punto di vista.

La stessa Zagzebski segnala una simile obiezione, riconoscendo che, per quanto Mary possa presentare delle virtù intellettive rilevanti, non è per il possesso di queste che ha conseguito la verità della sua credenza vera. Dice Zagzebski:

«Again, in the case of Mary's belief that her husband is in the living room, she may exhibit all the relevant intellectual virtues and no intellectual vices in the process of forming the belief, but she is not lead to the truth through those virtuous processes or motives. So even though Mary has the belief she has because of her virtues and the belief is true, she does not have the truth because of her virtues. »
(Zagzebski 1996: 297)

Sembra emergere che la formazione di una credenza tramite il possesso di virtù intellettive stabili e affidabili non sia sufficiente per il possesso della conoscenza; ciò che sembra invece essere richiesto è che la credenza vera si formi *a causa* del possesso di tali virtù da parte dell'agente.

Pritchard (2005: 197) nota che questa distinzione proposta dalla stessa Zagzebski non risulta del tutto chiara, e dunque ipotizza che la differenza fra il caso eventuale in cui Mary ha finalmente conoscenza e quello in analisi per cui la sua credenza viene "gettierizzata", e quindi non risulta in conoscenza, non riguarda effettivamente Mary, perché in entrambi i casi il suo carattere cognitivo è il medesimo. Invece, ciò che Pritchard attribuisce a Zagzebski è un'implicita condizione aggiuntiva al suo approccio virtù-teoretico, la quale sarebbe in grado di eliminare i casi di Gettier ma che non è a sua volta virtù-teoretica. In particolare, Zagzebski sembrerebbe avere delle richieste modali tali per cui l'agente non solo dovrebbe formarsi le sue credenze via le sue virtù intellettive, ma dovrebbe anche credere in una determinata proposizione proprio perché questa è vera; ciò significa che, se questa non lo fosse, l'agente non si sarebbe formato la credenza per via delle sue virtù intellettive. Pritchard conclude che, se questa analisi è plausibile, ciò che Zagzebski potrebbe implicitamente voler includere nella sua teoria è una clausola di sensitività⁶⁴ tale per cui i mezzi tramite i quali l'agente forma le sue credenze vere nel mondo attuale devono essere le sue virtù intellettuali, e che nei mondi possibili dove tale proposizione è falsa l'agente non giunge a crederla tramite lo stesso metodo.

⁶⁴ Pritchard definisce così il principio di sensitività: «for all agents, ϕ , if an agent knows a contingent proposition ϕ then the agent does not believe that ϕ in the nearest possible worlds or worlds in which $\neg\phi$ » (Pritchard 2005: 48).

In questa sede non approfondiremo nel dettaglio né le differenze fra il principio di sensitività e *Safety*, né l'argomento con cui Pritchard motiva la scelta di quest'ultimo; per i nostri fini, accettiamo che *Safety*, una volta perfezionato in senso modale per gestire i casi di Gettier⁶⁵, non sembra differire in modo sostanziale dalla clausola di sensitività. Inoltre, si è visto che l'adozione di *Safety* sembra essere, almeno attualmente, la migliore strategia per eliminare la fortuna epistemica veridica, e questo è un obiettivo che anche l'internalista dovrebbe adottare. Ora, se accettiamo in via di assunzione questi risultati di Pritchard⁶⁶, potremmo anche trovarci d'accordo nell'adottare direttamente un approccio *safety-based* come quello da lui proposto insieme all'eventuale aggiunta, se si desidera eliminare il problema della fortuna epistemica riflessiva, di una condizione internalista.

3.3 Riepilogo del terzo capitolo

In questa sezione sono state presentate due diverse forme di epistemologia della virtù, ovvero affidabilismo, nelle due varianti *process* e *agent*, e una teoria neo-Aristotelica o responsabilista. Nel caso delle due forme di affidabilismo, si è visto che entrambe sono ostacolate da diversi controesempi che persuadono all'abbandono di questo tipo di teoria. Invece, per quando riguarda l'ultima categoria di epistemologia della virtù, questa è risultata non del tutto chiara rispetto alla risoluzione di alcuni problemi, e ciò ha richiesto un intervento di Pritchard nel comprendere le richieste implicite di Zagzebski. Si è vista allora la conclusione di Pritchard per il quale la proposta virtù-teoretica si rivela poco economica e obsoleta; dunque, per accontentare l'internalista, sostiene ancora l'adozione della sua teoria basata su *Safety* ma in una versione internalista, cioè che preveda una clausola internalista volta a eliminare il problema della fortuna epistemica riflessiva.

⁶⁵ Tale questione è stata trattata nel capitolo precedente.

⁶⁶ Per i suoi argomenti nel dettaglio, si veda Pritchard (2005).

Conclusione

Una delle prime acquisizioni di questo lavoro è stata una definizione di fortuna la quale, grazie alla sua configurazione modale, ha permesso di identificare quali eventi possono essere considerati fortuiti. Il tema della fortuna è stato poi applicato all'epistemologia, e abbiamo visto che non tutte le forme di fortuna epistemica ostacolano la conoscenza: ciò significa che l'affermazione che la fortuna è incompatibile con la conoscenza sia da rivalutare. Questa idea non è comunque del tutto erronea, poiché esiste una forma di fortuna epistemica, quella veridica, che impedisce l'ascrizione di conoscenza al soggetto portatore di una credenza veridicamente fortunata.

È stata poi presentata la teoria *safety-based* di Pritchard, la quale si è rivelata utile all'eliminazione della fortuna epistemica veridica. Questa proposta teorica include la condizione *Safety* che, riconfigurata modalmente, permette di escludere dall'insieme dei soggetti conoscenti quegli agenti che presentano una credenza che non soddisfa la clausola. Quindi, questa strategia impedisce che credenze vere, giustificate ma infette dalla fortuna epistemica veridica vengano considerate come istanze di conoscenza, vantaggio che molte altre teorie della conoscenza sembrano non riuscire a garantire.

Tuttavia, l'approccio offerto potrebbe non risultare del tutto convincente, in quanto non sembra in grado di affrontare un'ulteriore forma di fortuna epistemica problematica, identificata come "riflessiva". Questa, se si assume un punto di vista externalista, non si presenta come eccessivamente gravosa: infatti, l'externalista, per quanto possa ritenerla sgradevole, potrebbe fermarsi alla teoria basata su *Safety* per gestire unicamente la variante veridica. Al contrario, un internalista potrebbe non sentirsi del tutto convinto ad attribuire conoscenza a soggetti che, come il *chicken sexer* comune, presentano credenze vere e *safe* ma ancora riflessivamente fortunate. Tuttavia, abbiamo visto come l'approccio *safety-based* offre i risultati migliori per quanto riguarda l'eliminazione della fortuna epistemica veridica e dunque l'internalista, nella misura in cui condivide questo obiettivo, dovrebbe assumere una teoria del genere, eventualmente integrandola con un qualche tipo di condizione internalista.

Infine, sono state valutate diverse teorie alternative nella speranza di incontrare le esigenze dell'internalista e, eventualmente, le nostre. Ad esempio, abbiamo analizzato il caso del sessaggio dei polli, e abbiamo riscontrare una differenza fra l'operatore comune

e quello illuminato: se la percepiamo come ostacolante la conoscenza, potremmo anche noi richiedere qualcosa di più da una teoria epistemologica. In particolare, potremmo pretendere una certa responsabilità cognitiva da parte dell'agente, intuizione che potrebbe avvicinarci a un'epistemologia della virtù come quella di Zagzebski: questo approccio richiede all'agente di compiere un atto di virtù intellettuale dal quale deriverebbe la conoscenza; questa, se conseguita, rende l'agente meritevole di una sorta di credito per il suo stato epistemico.

Tuttavia, come abbiamo concluso nell'ultimo capitolo, una teoria *safety-based* è molto più economica rispetto alla più radicale teoria della virtù neo-Aristotelica. Inoltre, niente impedisce che la prima, seppur includa una clausola externalista, annetta la richiesta di soddisfazione di ulteriori condizioni internaliste. Da ciò consegue che l'epistemologia anti-fortuna presentata nel secondo capitolo non è sufficiente all'eliminazione della fortuna epistemica "dannosa"; ciononostante, si è rivelata come la teoria più semplice ed efficace rispetto ai problemi affrontati nel corso di questo lavoro.

In conclusione, se accettiamo i risultati finora conseguiti, dovremo continuare cercare le migliori condizioni internaliste da integrare in un'epistemologia che possa garantirci di eliminare non solo la fortuna epistemica veridica ma, sempre che sia possibile, anche quella riflessiva.

Bibliografia

- Engel, M. (1992). Is epistemic luck compatible with knowledge?. *The Southern Journal of Philosophy*, 30(2), 59.
- Gettier, E. (1963). Is Justified True Belief Knowledge?, *Analysis*, 23, 121-3.
- Goldman, A. (1976). Discrimination and Perceptual Knowledge, *The Journal of Philosophy* 73: 771-91.
- Greco, J. (1993). Virtues and vices of virtue epistemology. *Canadian Journal of Philosophy*, 23(3), 413-432.
- Greco, J. (1999). Agent reliabilism. *Philosophical perspectives*, 13, 273-296.
- Harper, W. (1996). Knowledge and luck. *The Southern Journal of Philosophy*, 34(3), 273-284.
- Latus, A. (2000). Moral and Epistemic Luck. *Journal of Philosophical Research*, 25, 149–172.
- Lewis, D. (1973). *Counterfactuals*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Nagel, T. (1979). Moral luck. *Mortal Questions [New York: Cambridge University Press, 1979]*, 31-32.
- Nozick, R. (1981). *Philosophical Explanations*, Oxford: Clarendon Press.
- Pritchard, D. H. (2002d). Resurrecting the Moorean response to the sceptic. *International Journal of Philosophical Studies*, 10(3), 283-307.
- Pritchard, D. H. (2003c). Virtue epistemology and epistemic luck. *Metaphilosophy*, 34 (1-2), 106-130.
- Pritchard, D. H. (2004b). Epistemic Luck, *Journal of Philosophical Research*, 29, 193-222.
- Pritchard, D. H. (2005). *Epistemic luck*. Clarendon Press.

- Pritchard, D. H. (2005b). Scepticism, epistemic luck and epistemic *Angst*, *Australasian Journal of Philosophy*, 83, 185–206.
- Pritchard, D. H. (2007). Anti-luck epistemology. *Synthese*, 158, 277–297.
- Pritchard, D. H. (2015). The modal account of luck. *The philosophy of luck*, 143-167.
- Russell, B. (1948). *Human Knowledge: Its Scope and its Limits*, London: George Allen& Unwin.
- Sosa, E. (1999). How to defeat opposition to Moore. *Philosophical perspectives*, 13, 141-153.
- Statman, D. (1991). Moral and Epistemic Luck. *Ratio*, 4(2), 146–156.
- Unger, P. (1968). An analysis of factual knowledge. *The Journal of Philosophy*, 157-170.
- Zagzebski, L. (2003). The search for the source of epistemic good. *Metaphilosophy*, 34 (1-2), 12-28.
- Zagzebski, L. T. (1996). *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. Cambridge University Press.