

Su naturalismi e filosofie femministe in relazione a cognizione e conoscenza

Nicla Vassallo

Università degli Studi di Genova

Dipartimento di Filosofia

nicla.vassallo@unige.it

ABSTRACT

Any attempt to evaluate a naturalistic feminist philosophy of cognition and knowledge must acknowledge that there are two distinct core approaches to naturalism (one more radical and well-interpreted by Quine, while the other more moderate and well-interpreted by Goldman). Classical feminist naturalizations of epistemology have drawn inspiration from the Quinean naturalization, they have inherited its defects – the major one: being compelled to renounce doing real epistemology in favor of a merely scientific enterprise. Notwithstanding, the merits of these feminist naturalizations are more than one: they embrace the idea that epistemology needs contributions and help from the sciences, they raise serious doubts about the best science to involve in feminist epistemologies, they contrast (even if implicit) our “local feminist philosophy” (that is, mostly Italian one) not only in its scorn for every science and its technological applications, but also in its conviction that there are essential differences between female/women and male/men about knowledge and cognition. I wish to propose a naturalized feminist epistemology which draws inspiration from the more moderate Goldmanian approach. Much work would be needed in order to combine those feminist approaches which believe in the individualism of the knowing subject with those that are anti-individualist. But, at least, taking inspiration from Goldman and his reliabilism, we may achieve a type of naturalism in feminist epistemologies, in which it would be feasible to understand the reliability of the cognitive faculties of the knowing subject and to understand scientifically whether or not there are differences between female and male faculties – avoiding any essentialist temptations.

1. *Breve prologo*

L'epistemologia contemporanea riserva parecchi approcci, tra cui occorre annoverare l'approccio tradizionale, l'approccio naturalizzato, l'approccio femminista. Nell'affrontare compiti quali quello di definire la conoscenza proposizionale, stabilendo per essa condizioni necessarie e sufficienti, di trovare una via d'uscita rispetto allo scetticismo globale, di sondare le varie fonti conoscitive, facendo sua non solo un'ottica prettamente normativa, ma insistendo anche su un singolo soggetto cognitivo *S*, ideale o idealizzato, neutro sotto il profilo del sesso, del genere, della “razza”, della condizione sociale, della preferenza sessuale, della storia personale, della cultura, della religione, dell'età,

l'epistemologia tradizionale si trova a rispondere alla domanda normativa (i) "Come dovrebbe conseguire *S* le sue credenze, affinché riescano a assurgere allo status di conoscenze e/o di credenze giustificate?", e a delegare la domanda (ii) "Come consegue di fatto *S* le proprie credenze?" alle scienze empiriche¹. L'epistemologia naturalizzata, invece, propone una versione radicale, ben rappresentata da Quine², stando a cui l'unica domanda degna di risposta risulta (ii), cosicché tutte le questioni epistemologiche divengono rimpiazzabili da questioni empiriche, e una versione moderata, interpretata da Goldman³, stando a cui solo alcune questioni epistemologiche riescono a essere rimpiazzate in tal modo, cosicché occorre rispondere a (i) per definire sia la conoscenza, sia la giustificazione: più che venire rimpiazzata dalle scienze, l'epistemologia va ristrutturata, tenendo conto di alcuni risultati scientifici.

Se queste due significative versioni (ve ne sono altre) impongono di parlare di epistemologie naturalizzate, piuttosto che di epistemologia naturalizzata, il plurale è tanto più richiesto dalle epistemologie femministe⁴, tutte sì mirate al superamento delle preclusioni nei confronti delle donne, tutte sì convinte che il soggetto cognitivo non possa essere neutro sotto il profilo del sesso, del genere, della "razza", della condizione sociale, della preferenza sessuale, della storia personale, della cultura, della religione, dell'età, attraverso però una notevole eterogeneità di approcci, argomentazioni, premesse, tesi⁵.

2. Alcune naturalizzazioni femministe classiche

Limitarsi a rispondere a (ii) significa limitarsi, in fondo, a sondare le modalità effettive d'acquisizione delle credenze, modalità che non solo risultano indagabili scientificamente, ma su cui possono incidere le caratteristiche del soggetto cognitivo: sesso, genere, "razza", condizione sociale, preferenza sessuale, storia personale, cultura, religione, età. Pertanto, richiamarsi alla naturalizzazione quineana diviene una via classica per Nelson e Antony, mentre Duran si appella all'impostazione di Kornblith, che a Quine deve peraltro molto⁶.

¹ Cfr. Kornblith (1994, p. 1).

² Cfr., per esempio, Quine (1969).

³ Cfr., per esempio, Goldman (1967), Goldman (1986), Goldman (2002).

⁴ Per un discorso ampio sulle filosofie femministe che include analisi dell'epistemologie femministe, cfr., per esempio, Alcoff e Kittay (2007), Code (2000), Fricker e Hornsby (2000), Garavaso e Vassallo (2007), Jaggar e Young (1998), Restaino e Cavarero (1999), Vassallo (2009). Per un discorso specifico sulle epistemologie femministe, cfr. Tanesini (1999).

⁵ Cfr. Alcoff e Potter (1993, p. 3) e Longino (1999, p. 331) in proposito.

⁶ Cfr., per esempio, Antony (1993), Duran (1991), Kornblith (1993), Nelson (1990).

Dalla pluralità dell'epistemologie femministe segue una pluralità di naturalizzazioni femministe: per esempio, se Antony e Duran condividono l'idea stando a cui il soggetto cognitivo debba essere singolo⁷, Nelson si dichiara contraria a essa, in quanto “gli agenti che generano conoscenza sono le comunità e le sotto-comunità, non gli individui”⁸, nonostante ella recipisca una profonda affinità con l'impostazione quineana: quanto “ci interessa fare nel costruire un'epistemologia consiste nell'offrire spiegazioni causali per le modalità con cui giungiamo alle teorie, alle credenze e alle affermazioni”⁹.

A non risultare affatto chiaro è in qual modo riescano a conservare il carattere normativo dell'epistemologia, approcci che si prefiggono di rimpiazzare quest'ultima con la psicologia, o, comunque, con le scienze. Per quanto, secondo Quine, “qualunque evidenza ci sia per la scienza è l'evidenza sensoriale”¹⁰ e occorra “vedere come l'evidenza sensoriale abbia rapporto con la teoria”¹¹, mentre Nelson impone di studiare “le relazioni tra... la teoria e l'evidenza di cui disponiamo per essa”¹², la nozione di evidenza risulta normativa, come, tra l'altro, attesta l'evidenzialismo, nel proporsi tra le teorie della giustificazione, con ogni carta in regola per fare parte di esse¹³. Quando l'obiettivo consiste nel ricondurre l'epistemologia in modo radicale alle scienze, è incoerente appellarsi alla nozione di evidenza, a meno che tale nozione non venga del tutto travisata. Difatti, quanto Putnam afferma della posizione di Quine, lo si può affermare anche della posizione di Nelson: si tratta di “un mero eliminazionismo epistemologico: dovremmo proprio *abbandonare* le nozioni di giustificazione, di buone ragioni, di asserzioni garantite, ecc., e *ricostruire* la nozione di “evidenza” (cosicché l’“evidenza” si trasformi nelle stimolazioni che *causano in noi* le credenze scientifiche che abbiamo”¹⁴.

Nell'abbandonare di fatto la normatività, non si produce più alcuna effettiva epistemologia, almeno fintantoché si affida a quest'ultima il compito di

⁷ Per amor del vero, data la sua insistenza su una certa modalità comunicativa della conoscenza, Duran parrebbe promuovere una sociologizzazione della conoscenza, più che una psicologizzazione. Tuttavia, la sua insistenza sulla necessità di psicologizzare, e non sociologizzare l'epistemologia, senza precisare che debba trattarsi di un tipo di psicologizzazione sociale, induce a ritenere che Duran intenda in ultimo ricondurre le caratteristiche sociali del conoscere a caratteristiche psicologiche del singolo soggetto cognitivo; cfr. Duran (1991, p. 128).

⁸ Cfr. Nelson (1993, p. 124). Contro l'individualismo, cfr. anche Longino (1990), Longino (1999), Nelson (1990), Potter (1993) e Solomon (1992).

⁹ Cfr. Nelson (1990, p. 292).

¹⁰ Cfr. Quine (1969, 1986, p. 100).

¹¹ Cfr. Quine (1969, 1986, p. 106).

¹² Cfr. Nelson (1990, p. 280).

¹³ Cfr., per esempio, Conee e Feldman (2004).

¹⁴ Cfr. Putnam (1983, p. 244).

rispondere a (i)¹⁵; di conseguenza, Quine e Nelson ci ingannano nello spacciarci i loro progetti alla stregua di “epistemologie naturalizzate”. Ci vorrebbero persuadere di porci di fronte a un qualche tipo di epistemologia, mentre ci troviamo di fronte ad altro, ovvero a imprese scientifiche, e non potrebbe essere diversamente, nel momento in cui l’epistemologia viene interamente rimpiazzata dalle scienze; ne segue che non ha alcun senso, da parte né di Quine, né di Nelson pretendere che le loro rispettive imprese risultino superiori all’epistemologia tradizionale. Tuttavia, Quine avanza tal pretesa, almeno nei confronti del problema dello scetticismo, che, a suo dire, diviene risolvibile ammettendo naturalisticamente che “i dubbi scettici sono dubbi scientifici”¹⁶, a dispetto di una lunga e consolidata usanza che li classifica tra gli autentici dubbi filosofici. In un certo senso, Duran ha ragione, entro questo solco di pensiero, nel sostenere che “la posizione scettica in senso molto serio” è quella che “riesce ad affrontare i tipi di cause più naturali, ovvie e statisticamente probabili, alla base dello scetticismo (fallimento dei sensi in periodi di stress, privazione sensoriale, eccetera)”¹⁷; tali cause e i loro effetti risultano indagabili statisticamente, rendendo i dubbi scettici dubbi scientifici e fornendo alle scienze la possibilità di dimetterli.

Tuttavia, almeno tradizionalmente, la posizione scettica in “senso molto serio” non è quella cui si riferisce Duran, bensì quella che si esprime nelle ipotesi cartesiane del sogno e del genio maligno, nonché nell’ipotesi contemporanea del cervello in una vasca. I dubbi scettici, sollevati da queste ipotesi, non riescono a dissiparsi grazie alla scienze, come invece auspicherebbero Quine e Duran. Se adesso stessi sognando, se fossi ingannata da un genio maligno, se fossi un cervello in una vasca indotta a credere che sto scrivendo un articolo per la “Rivista di estetica”, nessuna esperienza sarebbe in grado di disconfermarmelo, dato che, sotto il profilo epistemico o doxastico, con le parole di Descartes, “non vi sono indizi concludenti, né segni abbastanza certi per cui sia possibile distinguere nettamente la veglia dal sonno”¹⁸, distinguere la sincerità del genio dal suo inganno, distinguere la condizione di cervello fuori dalla vasca dalla condizione di cervello in una vasca: qualsiasi indizio o segno potrebbe essere frutto del sogno, dell’inganno, dell’essere un cervello in una vasca; anche se giungessi a credere che le scienze attestano che non sogno, né vengo ingannata, né sono un cervello in una vasca, potrei sempre sognarlo, venir in-

¹⁵ Tra i tanti che ritengono che Quine – e aggiungerei anche Nelson – abbandona la normatività, è bene ricordare, oltre a Putnam, perlomeno, Antony (1987, p. 243), Goldman (1986, p. 3), Kim (1988, p. 389), Laudan (1987, p. 19), Stich (1993, p. 5), Vassallo (1997), White (1986).

¹⁶ Cfr. Quine (1975, p. 68).

¹⁷ Cfr. Duran (1994, pp. 331-332).

¹⁸ Cfr. Descartes (1641, 1986, pp. 18-19).

gannata a crederlo, trovarmi nella condizione in cui il mio essere un cervello in una vasca mi induce a crederlo.

Se i due progetti femministi, finora considerati, che prendono le mosse dall'impostazione quineana, non offrono un'epistemologia in senso stretto – anche perché, coerentemente con la naturalizzazione radicale, non si rintraccia in essi alcun tentativo di definire conoscenza e giustificazione – non è detto che non sussistano altri progetti, sempre femministi, migliori in proposito. Accantonando la proposta di Nelson, che critica sì l'individualismo, tradizionale e quineano, e, di conseguenza, lo psicologismo quineano, ma che, per il resto, con la naturalizzazione quineana mostra notevoli affinità, rivolgiamo l'attenzione a chi di Quine salva poco.

Benché stimi Quine per l'assenza in lui di ogni tentativo di offrire condizioni necessarie e sufficienti per la conoscenza, Code assume che i soggetti cognitivi possano conoscere, evitando in tal modo sia il problema dello scetticismo, sia la curiosa idea stando a cui i dubbi scettici sono dubbi scientifici¹⁹. Non solo un certo tipo di scientismo le risulta incomprensibile (“Il naturalismo quineano conserva intatte troppe presupposizioni positivistic–empiriste, in particolare le presupposizioni secondo cui solo la conoscenza scientifica merita attenzione epistemologica e può fornire resoconti realmente esplicativi”²⁰), ma, al pari di Nelson, Code si mostra fortemente critica nei confronti dello psicologismo e dell'individualismo, a causa della loro innaturalità.

Di cosa fa uso la psicologia empirica? Di esperimenti artificiali condotti in laboratori per indagare processi che possono occorrere e spesso occorrono, in natura, i modi ben diversi rispetto all'artificialità cui li si costringe sul piano sperimentale. Di conseguenza, se aspiriamo a un'epistemologia realmente “naturalizzata” (e non artificialmente tale), si dà l'urgenza che essa consideri soggetti cognitivi in condizioni naturali, non artificiali, soggetti immersi nella storia e nella cultura²¹. L'individualismo, del resto, si attesta artificioso nel contemplare un soggetto cognitivo solitario, astratto, neutro (sotto il profilo del sesso, del genere, della “razza”, della condizione sociale, della preferenza sessuale, della storia personale, della cultura, della religione, dell'età) e nel disconoscere, di conseguenza, le reali differenze che intercorrono tra i soggetti cognitivi, denaturalizzando le loro individualità, le interdipendenze, gli affetti e i significati che vengono invece a mescolarsi nell'esistenza²²: l'interdipendenza cognitiva, per esempio, rimane “caratteristica ineludibile... del vivere in una cultura o in un gruppo sociale senza cui un individuo, definito in modo rigoroso, non sarebbe capace di conoscere abbastanza per soprav-

¹⁹ Cfr. Code (1996, p. 1).

²⁰ Cfr. Code (1996, p. 5).

²¹ Cfr. Code (1996, p. 2 e p. 5).

²² Cfr. Code (1996, pp. 7-8).

vivere anche in quanto adulto”²³. Ogni caratteristica fattuale del soggetto cognitivo va considerata, indagando – non nell’atmosfera rarefatta dei laboratori – i suoi processi cognitivi così come sono, ovvero interdipendenti e legati ad appartenenze connesse a sesso, genere, “razza”, condizione sociale, preferenza sessuale, storia personale, cultura, religione, età.

Ovvio che Code finisca col proporre una svolta epistemologico-naturalistica, capace di rendere conto di una soggettività in relazione ad altri soggetti cognitivi: la novità è rappresentata dal ricorso a un modello di matrice ecologica, in cui si affida un ruolo decisivo alla migliore evidenza scientifica e socio-scientifica, e in cui, soprattutto, si supera il limite dell’ecosistema fisico, per inquadrare l’ambiente in un complesso network di relazioni – sessuali, di genere, “razziali”, sociali, storiche, materiali, geografiche, culturali, religiose, istituzionali – con un soggetto cognitivo che risulta immerso, per le sue aspirazioni e modalità epistemiche, in tale network.

Per quanto, da una parte, la netta opposizione nei confronti di ogni analisi della conoscenza, e, dall’altra, la *petitio principii* nei confronti dello scetticismo – per quest’ultimo la conoscenza non è possibile, mentre Code ribatte semplicemente che è possibile – paiono corrispondere a una rinuncia nei confronti dell’epistemologia e/o della sua normatività, rimane apprezzabile il tentativo di Code di salvare quest’ultima: più che venire rimpiazzata dall’ecologia, risulta importante che l’epistemologia apprenda “analogicamente dalla scienza dell’ecologia”²⁴. Tuttavia, le cose non risultano chiare: richiedere che “l’attività epistemica venga valutata... sulla base del suo successo nel promuovere comunità che si sorreggono ecologicamente, impegnate a favorire la fattibilità ecologica entro il mondo “naturale”²⁵ non significa collocare la normatività in un’attività epistemica valutata sulla base del “successo nel favorire credenze (perlomeno) vere e giustificate”: difatti, l’attività epistemica deve venire giudicata “sulla base del proprio successo nel promuovere comunità che si sorreggono ecologicamente, impegnate a favorire la fattibilità ecologica entro il mondo “naturale”²⁶.

È così lecito il sospetto che questa proposta non riesca a essere seriamente naturalistica, un sospetto nutrito del resto da Code stessa, la quale tiene, infatti, a precisare che, anche se il naturalismo si mostrasse “primariamente descrittivo, non sarebbe *puramente* descrittivo... perché le descrizioni sono sempre impregnate di valori”²⁷. Non essendo questa la sede per addentrarci nelle complessità delle riflessioni né su fatti-valori, né su decrittività-normatività, ci si può limitare a rilevare che, per quanto i valori riescano a impregnare i fat-

²³ Cfr. Code (1996, p. 7).

²⁴ Cfr. Code (1996, p. 12).

²⁵ Cfr. Code (1996, p. 14).

²⁶ Cfr. Code (1996, p. 14).

²⁷ Cfr. Code (1996, p. 16).

ti e la normatività riesca a impregnare la descrittività, occorre chiarire quali siano i valori e le norme in gioco: valori e norme di matrice pragmatica, estetica, etica, politica, economico-utilitaristica, epistemica, oppure? Se, da una parte, un'epistemologia sinceramente normativa riesce a mettere in luce alcuni valori-norme epistemiche (si pensi al concetto di giustificazione, al suo valore, alla sua normatività), dall'altra, in assenza di tale epistemologia, è facile che emergano valori non epistemiche. Volente o nolente, Code non approda a un'epistemologia sinceramente normativa; di conseguenza, al fine di potersi fregiare del titolo di "epistemologia", la sua proposta non si attenda migliore di quelle di Quine e Nelson.

3. *Intermezzo: quali scienze?*

Nel considerare alcune proposte, le più classiche, di naturalizzazioni femministe dell'epistemologia, non le si è giudicate vere e proprie epistemologie, a causa della loro propensione per la naturalizzazione radicale. Tuttavia, se ciò, da una parte, non implica che non vi siano altre proposte femministe, più o meno classiche, capaci di concretizzarsi in effettive epistemologie²⁸, dall'altra occorre aver presente che il solo tentativo di chiamare in causa le scienze risulta già di per sé apprezzabile, sia perché conduce a domandarsi quali sono le scienze cui riferirsi, sia perché in una certa filosofia "nostrana" ogni appello alle scienze e/o alle tecnologie viene osteggiato, senza, tra l'altro, alcuna seria riflessione di filosofie delle scienze²⁹. Se la psicologia non è sempre gradita quale scienza specifica a cui richiamarsi, attualmente i dibattiti sull'evoluzionismo conducono a sondare meglio la possibilità per cui la scienza di riferimento consista nella biologia, evolutiva e non solo.

Una delle obiezioni filosofiche, degne di maggior ascolto, contro l'ingresso della biologia evolutiva in epistemologia proviene notoriamente da Plantinga: la selezione naturale "opera sulla base di una variazione genetica legata a una mutazione genetica casuale. L'evoluzione non è interessata alle credenze vere, bensì alla sopravvivenza e all'adattamento. Pertanto è molto improbabile che le nostre facoltà cognitive abbiano quale... loro funzione la produzione di credenze vere, e la probabilità che le nostre facoltà siano affidabili sarebbe (in un'ottica naturalistica-evoluzionistica) onestamente bassa"³⁰. Del resto, nei confronti della biologia, per diverse ragioni, le critiche femministe non mancano, dato che le differenze ormonali tra femmine e maschi possono assurgere a fondamento al fine di sostenere che le donne conoscono in un modo, mentre gli uomini in un altro, o che i comportamenti aggressivi risultano causati da de-

²⁸ Cfr., per esempio, Potter (2006, cap. 1) sull'empirismo femminista naturalizzato.

²⁹ Cfr. Pinnick (2008) per un breve excursus su filosofie femministe e filosofia della scienze.

³⁰ Cfr. Plantinga (1993, p. 219).

terminati livelli ormonali maschili, tralasciando del tutto la considerazione dell'influenza, peraltro piuttosto ovvia, che certi sistemi socio-economici-culturali esercitano (anche attraverso più di un pregiudizio) sulla cognizione femminile e maschile, così come sulla componente "aggressività"³¹. Le differenze biologiche tra femmine e maschi esistono, e non è ciò che si mette in dubbio; piuttosto si intende negare che tutto, conoscenza e cognizione incluse, riescano a rintracciare una spiegazione unicamente biologica, esulando dalla complessità esistenziale in cui è immerso ogni soggetto cognitivo. Una volta che si conferisce peso a tale complessità diviene manifesto, per esempio, quanto sia semplicistico sostenere che le femmine sono "naturalmente" materne a causa dei loro ormoni e quanto sia approssimativo fare seguire da ciò che conoscenza e cognizioni femminili sono strutturate in modo diverso, spiccatamente emotivo, proprio in virtù della predisposizione "muliebre" a generare.

Occorre fare attenzione. Il fondamento della teoria dell'"uomo cacciatore" rischia di avere più riscontri religiosi che scientifici, almeno secondo Hart e Sussman i quali nutrono seri dubbi su quelle concezioni per cui ogni maschio risulterebbe naturalmente aggressivo³². Ciò, in ogni caso, suggerisce la necessità di una maggiore comprensione di cosa è naturale e cosa non lo è, cosa è sessuale e non lo è, appellandosi non a un'unica scienza, bensì ricorrendo alla faticosa collaborazione tra antropologia, biologia, sociologia, statistica, mentre a un approccio filosofico occorre attribuire l'indagine della validità dei concetti di sesso e genere, per appurare quanto di biologico e socio-culturale racchiudano il concetto di sesso (concetto che ci conduce a catalogare i soggetti solo in femmine e maschi, come se null'altro dovesse darsi) e il concetto genere (concetto che ci conduce a catalogare i soggetti solo in donne e uomini, come se null'altro dovesse darsi).

Se le filosofie femministe progredite progettano naturalizzazioni dell'epistemologia e riflettono seriamente, seppur criticamente, sulle scienze, le nostre filosofie femministe "nostrane" aderiscono talmente ad alcuni paradigmi di matrice continentale, nonché al cosiddetto pensiero della differenza sessuale, da renderle non solo cieche di fronte a ogni possibilità di naturalizzare una qualsiasi branca della filosofia, ma anche assai ostili nei confronti delle scienze stesse e di ogni loro applicazione tecnologica. Certo, è fin troppo facile fare della filosofia generalista e assimilare pregiudizialmente la natura alla madre (madre natura) e le scienze al maschio (scienze maschie), o sostenere che lo studio della natura è riservato agli uomini (la natura non è forse galileianamente scritta in termini matematici e gli uomini non sono forse valenti in matematica, mentre le donne non lo sono affatto?). Tra l'altro, scienze e tecnologie vengono spesso condannate dalle filosofie femministe "nostrane", come se

³¹ Cfr. Hubbard (1990).

³² Cfr. Hart e Sussman (2008).

ogni donna sperimentasse ogni scienza e ogni tecnologia in modo del tutto simile a ogni altra donna, ovvero come se tutte le donne avessero (o dovessero avere?) la stessa pessima opinione su scienze e tecnologie – così, non incappiamo, mediocrementemente, in una generalizzazione avventata sul vissuto esperienziale e intellettuale delle diverse donne?

Il pensiero della differenza sessuale si ritrova a sposare tesi dogmatiche, stando a cui vige incondizionatamente la dicotomia femmina/maschio, da cui seguono parecchie altre dicotomie, a partire da un'importante premessa: le donne sono essenzialmente diverse dagli uomini. Ovvio che, in un'ottica del genere, a nessuna scienza venga sottoposta la possibilità di indagare se queste differenze sussistano realmente e/o risultino significative. Biasimare le scienze, evitando con ostinazione di ricorrere a esse, arroccarsi sulle “cime” della filosofia, senza prevederne alcuna naturalizzazione, comporta gravi conseguenze per gli sviluppi (o inviluppi) di alcune riflessioni femministe, oltre al rischio, sempre alle porte, di venire smentiti dalle scienze.

Altre filosofie femministe, quelle progredite, rintracciano, invece, nei progressi scientifici un robusto incoraggiamento per maturare tesi, non banali, sul rapporto tra scienze, soggetti cognitivi, epistemologie. E proprio queste filosofie vantano l'indubbio merito di aver riconosciuto e proseguire nel riconoscere alcuni “bias” scientifici, senza tuttavia mettere in discussione il fatto che alle scienze occorra fare appello, anche, ma non solo perché rappresentano per accessibilità, oggettività, trasparenza, le migliori conoscenze specifiche di cui il soggetto cognitivo (donna o uomo) dispone³³.

È vero parecchi studi scientifici (forse senza che le filosofie femministe “nostrane” se ne siano accorte) dichiarano di aver inequivocabilmente dimostrato l'esistenza di differenze decisive tra cognizione maschile e cognizione femminile, in relazione alla conoscenza. Non dobbiamo, né intendiamo nasconderci che questi studi si moltiplicano, nonostante i loro risultati traballino una volta sottoposti al necessario vaglio critico. Nell'ipotesi, però, di trovare effettivamente elementi empirici tali da confermare l'esistenza di sostanziali differenze tra capacità cognitivo–conoscitive femminili e maschili, occorre capire se queste si debbano alla biologia o alla società, tenendo conto che non è sempre facile scindere quanto è prettamente biologico da quanto è invece prettamente sociale. Per di più, sebbene la “naturalità” del sesso biologico non risulti per nulla assodata, anche perché gli “intersexed” sono “naturali”, alcune supposte differenze tra le capacità cognitive (ed emotive) di donne e uomini paiono appartenere a una qualche sorta di “destino” biologico, destino manifesto in difformità ormonali e/o in difformità nella struttura e nelle funzionalità cerebrali.

³³ Per un'introduzione su alcune diverse riflessioni filosofiche femministe sulle filosofie delle scienze, cfr. Potter (2006); per un volume che evidenzia alcuni “bias” insiti in alcune teorie scientifiche sulle donne, in particolare in teorie che riguardano l'orgasmo femminile, senza mettere in dubbio il valore delle scienze, cfr. Lloyd (2005).

In proposito, è cauto ammettere queste differenze, riconoscendo al contempo di non sapere cosa esse effettivamente implicino (potrebbero anche equivalere alla differenza che intercorre tra avere occhi chiari e occhi scuri), mentre l'imprudenza spinge a volere che stili cognitivi differenti comportino donne migliori degli uomini in compiti che richiedono memoria, competenze linguistiche, competenze numeriche, coordinazione meccanica, percezioni rapide e precise, e uomini migliori delle donne in compiti che richiedono abilità motorie, attitudini spaziali, competenze logico–matematiche, percezioni di figure geometriche³⁴.

4. Razionalità

Attraverso i secoli, le capacità logico–matematiche hanno spesso decretato la razionalità del soggetto cognitivo, con un risultato pregiudiziale che, anche in virtù della sua scarsa, o nulla, scientificità, cataloga le femmine/donne tra i soggetti irrazionali e i maschi/uomini tra i soggetti razionali; è facile da qui avallare secolari convinzioni, appellandosi ad alcuni dubbi risultati della biologia e/o della genetica. Forse, si è proprio partiti col piede sbagliato identificando il concetto di razionalità con la logica deduttiva classica – logica che dobbiamo in fondo ad Aristotele. Per di più, se in termini aristotelici a contraddistinguere gli animali umani (ovvero gli esseri umani) dagli animali non umani è proprio la razionalità, nel momento in cui vengono dichiarate irrazionali, le donne non sono di conseguenza esseri umani.

Si impone maggior serietà. Limitando la nostra attenzione al rapporto tra donne e matematica, chiediamoci quanto sia lecito imputare a biologia e genetica la presunta inferiorità delle donne rispetto agli uomini. In proposito, due recenti studi risultano significativi. Stando ai ricercatori americani dell'università della British Columbia, le competenze/prestazioni matematiche femminili si rivelano peggiori quando le donne esaminate credono nella propria inferiorità biologica/genetica, mentre si rivelano migliori quando esse credono che l'inferiorità sia dovuta a pregiudizi di matrice socio–culturale. Un importante studio successivo – lo dobbiamo a ricercatori inglesi dell'università di Exeter – evidenzia che le competenze/prestazioni matematiche variano in base un principio simile: se le donne vengono categorizzate pregiudizialmente come tali e, nello specifico, come categoria cognitiva incapace rispetto a determinati compiti, i loro risultati non saranno affatto eccellenti, mentre, se esse vengono categorizzate non come “essenzialmente” donne, bensì come soggetti cognitivi di una certa categoria (etnica, per esempio) capace rispetto ai medesimi compiti, l'eccellenza emerge. Al di là della possibile artificialità degli

³⁴ Cfr., per esempio, Hines (2003).

esperimenti di cui parla Code, ci rendiamo ora conto che le donne asiatiche risultano carenti in matematica, quando identificano loro stesse con la categoria “donne”, mentre risultano brillanti, quando identificano loro stesse con la categoria “asiatici” – identificarsi con le donne significa identificarsi con coloro che vengono considerate “cattive matematiche”, mentre identificarsi con gli asiatici significa identificarsi con coloro che vengono considerati “buoni matematici” – a torto o a ragione, ma ciò al presente poco importa.

La razionalità può venire giustamente identificata con la ragione e/o il ragionamento. Nel momento in cui le donne sono classificate come “irrazionali”, una delle comprensibili reazioni consiste nel criticare la ragione – quella di matrice cartesiana è giudicata una mascolinizzazione della conoscenza³⁵, nonostante, da una parte, molte donne vorrebbero poter pronunciare l’“io sono, io esisto”, mentre, dall’altra, Descartes richieda idee chiare e distinte per ogni essere umano e rifletta sulle connessioni tra mente e corpo, connessioni senz’altro importanti per le donne, donne troppo spesso “ridotte” a mero corpo. Cosa implica una critica femminista della ragione? Può, per esempio, relegare le donne nel regno della “conoscenza” emotiva, riaffermando l’insolente pregiudizio, che rende le donne prettamente emotive e, di conseguenza, irrazionali. Più che criticare il concetto di razionalità, occorre allora rivederlo, anche nel tentativo di fare sì che le nozioni di razionalità e irrazionalità perdano ogni occasione di etichettare in senso positivo gli uomini e in senso negativo le donne: sarebbe sufficiente considerare la razionalità meno astratta, argomentativa, proposizionale, meno scissa dalla corporeità, di quanto abbia fatto finora la tradizione³⁶. Una razionalità meno scissa dalla corporeità non deve però finire col rappresentare l’ennesimo divario tra donne e uomini: uomini che hanno più “mente” delle donne e, pertanto, nutrono certe credenze sulla base di ragioni appropriate, a differenza di donne che hanno più “corpo” e, pertanto, nutrono certe credenze sulla base di emozioni, fedi folli, decisioni capricciose, impulsi azzardati, wishful-thinking, e via dicendo.

5. *Affidabilismo*

Su un piano intuitivo, ragionamento confuso, wishful-thinking, dipendenza dagli attaccamenti emotivi, mera congettura, generalizzazione avventata costituiscono alcune fonti – processi o metodi di formazione – capaci di generare (in donne e uomini) credenze che inventarieremmo tra quelle ingiustificate: ta-

³⁵ Cfr. Bordo (1987).

³⁶ Sul ruolo attribuito o attribuibile alle emozioni in campo epistemico, cfr., comunque, Jaggar (1989).

li fonti risultano accomunate per inaffidabilità, se presentano la tendenza a produrre credenze errate, o meglio credenze false. Sempre intuitivamente, invece, diremmo che a conferire giustificazione alle credenze sono fonti con la propensione a generare (in donne e uomini) credenze spesso vere, fonti che ci conducono verso la verità, quali la percezione, la memoria, la razionalità, l'introspezione, la testimonianza. È importante sottolineare l'accento sull'"intuitivamente": intuitivamente in quanto permane la possibilità che la razionalità (per esempio) risulti inaffidabile (in donne e uomini), e, di conseguenza, si sia costretti ad affermare che da essa non ci provengono credenze giustificate – al fine di conferire giustificazione, le fonti delle credenze devono condurre alla verità.

Semplificando, in un'ottica affidabilista, il soggetto cognitivo S è giustificato a credere che una proposizione p è vera nel caso in cui la credenza in questione risulti prodotta da un processo cognitivo o metodo affidabile, ovvero da un processo o metodo che presenta la tendenza a produrre molte credenze vere. Dato che i soggetti cognitivi sono fallibili (nutrono, a volte, credenze false dovute a processi o metodi affidabili), è preferibile imporre che il processo o metodo sia generalmente affidabile, e non assolutamente affidabile, cioè capace di produrre sempre credenze vere.

Se gli antinaturalisti riservano alla sola epistemologia il compito di definire conoscenza e giustificazione, il che comporta rispondere a (i) "Come dovrebbe conseguire S le sue credenze, affinché esse riescano a assurgere allo status di conoscenze e/o di credenze giustificate?", mentre per i naturalisti radicali l'impresa epistemologica deve ricondursi a impresa scientifica, il che comporta limitarsi alla domanda (ii) "Come consegue di fatto S le proprie credenze?", per l'affidabilismo occorre coniare condizioni necessarie e sufficienti al fine di definire conoscenza e giustificazione, sebbene l'astrattezza delle definizioni non ci consenta di stabilire se effettivamente i soggetti conoscano e possiedano credenze giustificate. È qui che entrano in gioco le scienze empiriche al fine di studiare le questioni causali, stabilire l'affidabilità dei processi cognitivi e individuare processi affidabili, nel caso questi sussistano.

Tra gli affidabilisti più illustri, Goldman sottoscrive una visione tradizionale, dato che giudica "l'epistemologia come un settore valutativo o normativo, e non come un settore puramente descrittivo", insistendo sulla necessità di preservare la normatività in modo forte³⁷. Ciononostante l'analisi affidabilista esibisce aspetti naturalistici: nello sancire che i soggetti conoscano solo nel caso in cui i loro processi cognitivi risultino affidabili, non è capace in se stessa di garantire che essi siano tali: il fatto stando a cui i soggetti debbano possedere processi cognitivi affidabili, ai fini conoscitivi, non equivale, né implica il fatto stando a cui i soggetti dispongano effettivamente di quei processi. Per scoprire

³⁷ Cfr. Goldman (1986, pp. 2-3).

se i soggetti conoscono, occorre indagare le proprietà del loro equipaggiamento cognitivo, e, nello specifico, l'affidabilità di esso, cosicché il coinvolgimento della psicologia è, stando a Goldman, inevitabile: "La psicologia può (in via di principio) offrirci un resoconto riguardo la natura dei nostri processi cognitivi. Quando questi processi vengono spiegati, possiamo cercare di determinarne l'affidabilità. (È comunque dubbio che la psicologia da sola possa determinare questa loro affidabilità. A tal fine abbiamo bisogno del ricorso a una varietà di settori intellettuali che probabilmente includono anche la logica e la statistica.)"³⁸

Seppure si rilevi l'insufficienza della psicologia, il punto importante qui non è tanto quello precedentemente discusso su quale sia la scienza migliore cui appellarsi, piuttosto è la richiesta dell'apporto della psicologia per stabilire non solo se i soggetti cognitivi conoscono, ma anche se possono conoscere. L'affidabilismo si limita ad affermare che conoscere è logicamente possibile, e di conseguenza si mostra incapace di decretare che è umanamente possibile: solo grazie a un certo equipaggiamento cognitivo risulta possibile conoscere ed è alla ricerca empirica su quest'ultimo che occorre rivolgerci per affrontare lo scetticismo, benché ciò sia lungi dall'equiparare i dubbi scettici a meri dubbi scientifici.

Si consideri la possibilità logica che io sappia di scrivere un articolo per la "Rivista d'estetica", possibilità che mi viene negata dallo scetticismo globale. Stando all'affidabilismo, devo essere in grado di escludere non tutte le situazioni logicamente possibili, ma solo quelle che costituiscono alternative rilevanti. Dato che l'ipotesi scettica del cervello in vasca, per esempio, non è da considerarsi, a parere di Goldman, un'alternativa rilevante, non mi si impone di discriminare tra la situazione in cui sto scrivendo un articolo per la "E&P" e la situazione in cui potrei essere un cervello in una vasca indotta a credere di scrivere un articolo per la "E&P"; di conseguenza, mi si presenta la possibilità logica di sapere che sto scrivendo l'articolo in questione³⁹. Questo, però, non implica che sia per me umanamente possibile conoscere; a tal fine occorre sondare empiricamente l'affidabilità di alcune fonti, quali la percezione e la razionalità: se queste ultime si attestassero affidabili, ovvero se risultassero tali da produrre un'alta proporzione di verità e una bassa proporzione di falsità, potrei effettivamente sapere che sto scrivendo un articolo per la "Rivista d'estetica". In conclusione, il miglior modo d'affrontare i dubbi scettici consiste in "un'analisi soddisfacente della conoscenza, e non attraverso la psicologia o altre branche della scienza"⁴⁰, a cui fare sì seguire l'apporto della psicologia,

³⁸ Cfr. Goldman (1986, p. 57).

³⁹ Cfr. Goldman (1986, p. 55).

⁴⁰ Cfr. Goldman (1986, p. 57).

sebbene esso non si possa dare a prescindere da un'analisi prettamente filosofica⁴¹.

L'affidabilismo avanza una naturalizzazione moderata, una versione di naturalizzazione che riesce ad aspirare alla possibilità di fregiarsi del titolo di "epistemologia", nel rispettare i compiti tradizionali dell'impresa epistemologica, pur connettendola alle scienze. Ovvio, quindi, che la proposta affidabilista e moderata offre alle filosofie femministe un buon punto di partenza sulla via della naturalizzazione. In effetti, i vantaggi consistono in più d'uno, se si prendono in considerazione le caratteristiche del soggetto cognitivo (sesso, genere, "razza", condizione sociale, preferenza sessuale, storia personale, cultura, religione, età). Nell'arricchire il soggetto cognitivo dell'ottica affidabilista di tali caratteristiche, si assume una posizione sensata per comprendere, grazie alla cooperazione tra filosofia e scienze, se conoscenza e cognizione femminile, da una parte, e conoscenza e cognizione maschile, dall'altra, presentano modalità diverse, o non le presentano, senza ricorrere ad alcun bizzarro e ingiustificato essenzialismo (tanto, troppo caro alle filosofie femministe "nostrane"), anzi evitandolo. Occorre poi non dimenticare che l'accostamento tra affidabilismo e filosofie femministe progredite riuscirebbe a sfociare in una vera e propria naturalizzazione dell'epistemologia, cosa che le naturalizzazioni femministe classiche, come si è visto, non conseguono.

I problemi che possono aprirsi sono tra i più diversi, ma senz'altro uno merita al presente di venire menzionato: questa epistemologia affidabilista-femminista dovrebbe essere individuale, ovvero contemplare un singolo soggetto cognitivo, oppure sociale, cioè completare una comunità di soggetti cognitivi? Sebbene personalmente reputi che la domanda meriti un saggio a parte, un'"imbeccata" ci giunge da Goldman stesso, il quale in *Epistemology and Cognition* sviluppa un'epistemologia individuale, mentre nel successivo *Knowledge in a Social World* si dedica a un'epistemologia sociale, senza alcun *aut aut* tra i due approcci, in virtù della convinzione che risultino irrinunciabili gli elementi sia individuali, sia sociali, distintivi del conoscere. Le filosofie femministe progredite potrebbero trovare in questa rinuncia a un *aut aut* un utile spunto per smorzare la diatriba su epistemologie individualiste versus epistemologie anti-individualiste.

Bibliografia

⁴¹ I limiti non solo di spazio, ma anche di tematica impongono una grande sintesi dell'affidabilismo; per un'analisi più approfondita, cfr. Vassallo (1999).

- Alcoff L. e Potter E. (1993), “Introduction: When Feminisms Intersect Epistemology”, in Alcoff L. e Potter E. (eds.), *Feminist Epistemology*, Routledge, New York and London, pp. 1–14.
- Alcoff L. M. e Kittay E. F. (2007) (eds.), *The Blackwell Guide to Feminist Philosophy*, Blackwell, Oxford.
- Antony L.M. (1987), “Naturalized Epistemology and the Study of Language”, in Shimony A. e Nails D. (eds.), *Naturalistic Epistemology: A Symposium of Two Decades*, D. Reidel, Dordrecht, pp. 235-257.
- Antony L.M. (1993), “Quine as Feminist: The Radical Import of Naturalized Epistemology”, in Antony L.M. e Witt C. (eds.), *A Mind of One’s Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity*, Westview Press, Boulder, pp. 185-225.
- Bordo S. (1987), *The Flight to Objectivity, Essays on Cartesianism and Culture*, Suny Press, Albany.
- Code L. (1996), “What is Natural About Epistemology Naturalized?”, *American Philosophical Quarterly*, 33, pp. 1-22.
- Code L. (2000) (ed.), *Encyclopedia of Feminist Theories*, Routledge, London e New York.
- Conee E. e Feldman R. (2004), *Evidentialism*, Clarendon Press, Oxford.
- Descartes R. (1641), *Meditationes de Prima Philosophiae*, Michel Soly, Paris, 1641. Tr. it. (1986), *Meditazioni metafisiche sulla filosofia prima*, In Descartes R., *Opere filosofiche*, vol. 2, Biblioteca Universale Laterza, Roma-Bari.
- Duran J. (1991), *Toward a Feminist Epistemology*, Roman & Littlefield, Savage.
- Duran J. (1994), “Nozickian Trackings and Naturalization”, *Metaphilosophy*, 25, pp. 326-334.
- Fricker M. e Hornsby J. (2000) (eds.), *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Garavaso P. e Vassallo N. (2007), *Filosofia delle donne*, Laterza, Roma–Bari.
- Goldman A.I. (1967), “A Causal Theory of Knowledge”, *The Journal of Philosophy*, 64, pp. 357-372.
- Goldman A.I. (1986), *Epistemology and Cognition*, Harvard University Press, Cambridge.
- Goldman A.I. (1999), *Knowledge in a Social World*, Oxford University Press, Oxford.
- Goldman A.I. (2002), “The Sciences and Epistemology”, in Moser P.K. (2002), *The Oxford Handbook of Epistemology*, Oxford University Press, Oxford, pp. 144-176.
- Hart D. e Sussman R.W. (2008), *Man the Hunted. Primates, Predators, and Human Evolution*, expanded edition, Westview Press, Boulder, CO.
- Hines M. (2003), *Brain Gender*, Oxford University Press, Oxford.

- Hubbart R. (1990), *The Politics of Women's Biology*, Rutgers University Press, New Brunswick, NJ.
- Jaggar A.M. (1989), "Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology", in Jaggar A.M. e Bordo S. (eds), *Gender/Body/Knowledge: Feminist Reconstructions of Being and Knowing*, Rutgers University Press, New Brunswick, pp. 145-171.
- Jaggar A.M. e Young I.M. (1998) (eds.), *A Companion to Feminist Philosophy*, Blackwell, Oxford.
- Kim J. (1988), "What is 'Naturalized Epistemology'?", in Tomberlin J.E. (ed.), *Epistemology, Philosophical Perspectives*, 2, Ridgeview, Atascadero, California, pp. 381-405.
- Kornblith H. (1993), *Inductive Inference and Its Natural Ground. An Essay in Naturalistic Epistemology*, A Bradford Book, The Mit Press, Cambridge, Mass.
- Kornblith H. (1994), "What is Naturalistic Epistemology?", in Kornblith H. (ed.), *Naturalizing Epistemology*, second edition, The Mit Press, Cambridge, Mass., pp. 1-55.
- Laudan L. (1987), "Progress or Rationality? The Prospects for Normative Naturalism", *American Philosophical Quarterly*, 24, pp. 315-322.
- Lloyd E.A. (2005), *The Case of the Female Orgasm: Bias in the Science of Evolution*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. Tr. it. (2006), *Il caso dell'orgasmo femminile: pregiudizio nella scienze dell'evoluzione*, Codice Edizioni, Torino.
- Longino H.E. (1990), *Science as Social Knowledge*, Princeton University Press, Princeton.
- Longino H.E. (1999), "Feminist Epistemology", in Greco J. and Sosa E. (eds), *Epistemology*, Blackwell, Oxford, pp. 327-353.
- Nelson L.H. (1990), *Who Knows: From Quine to a Feminist Empiricism*, Temple University Press, Philadelphia.
- Nelson L.H. (1993), "Epistemological Communities", in Alcoff L. e Potter E. (eds.), *Feminist Epistemology*, Routledge, New York and London, pp. 121-159.
- Pinnick C.L. (2008), "The Feminist Approach to the Philosophy of Science", in Psillos S. e Curd M. (ed), *The Routledge Companion to Philosophy of Science*, Routledge, London and New York, pp. 182-192.
- Plantinga A. (1993), *Warrant and Proper Function*, Oxford University Press, Oxford.
- Potter E. (1993), "Gender and Epistemic Negotiation", in Alcoff L. e Potter E. (eds.), *Feminist Epistemology*, Routledge, New York and London, pp. 161-185.
- Potter E. (2006), *Feminism and Philosophy of Science*, Routledge, London e New York.

- Putnam H. (1983), “Why Reason Can’t Be Naturalized”, in Putnam H., *Realism and Reason, Philosophical Papers*, vol. 3, Cambridge University Press, Cambridge.
- Quine W.V.O. (1969), “Epistemology Naturalized”, in *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, New York. Tr. it. (1986), “Epistemologia naturalizzata”, in *La relatività ontologica e altri saggi*, Armando, Roma.
- Quine W.V.O. (1975), “The Nature of Natural Knowledge”, in Guttenplan S. (ed.), *Mind and Language*, Clarendon Press, Oxford.
- Restaino F. e Cavarero A. (1999), *Le filosofie femministe*, Paravia, Torino.
- Solomon M. (1992), “Scientific Rationality and Human Reasoning”, *Philosophy of Science*, 59, pp. 439-455.
- Stich S.P. (1993), “Naturalizing Epistemology: Quine, Simon and the Prospects for Pragmatism”, in Hookway C. e Peterson D. (eds.), *Philosophy and Cognitive Science*, Royal Institute of Philosophy Supplement, 34, Cambridge University Press, Cambridge.
- Tanesini A. (1999), *An Introduction to Feminist Epistemologies*, Blackwell, Oxford.
- Vassallo N. (1997), *La naturalizzazione dell’epistemologia: contro una soluzione quineana*, Angeli, Milano.
- Vassallo N. (1999), *Teorie della conoscenza filosofico–naturalistiche*, Angeli, Milano
- Vassallo N. (2009), a cura di, *Donna m’apparve*, Codice, Torino.
- White M. (1986), “Normative Ethics, Normative Epistemology, and Quine’s Holism”, in Hahn L.E. and Schilpp P.A. (eds.), *The Philosophy of W.V. Quine*, Open Court, La Salle, Illinois.