

POSSIAMO DUBITARE DI DUBITARE?

di Giovanni Tuzet
Università Bocconi

All our knowledge brings us nearer to our ignorance
(T.S. Eliot)

Nell’epoca del fallibilismo e dell’incertezza è interessante chiedersi: possiamo dubitare di dubitare? Ossia, è possibile e sensato avere dubbi sui nostri dubbi?

In genere è ammesso che si possano iterare le modalità epistemiche; che, cioè, si possano avere degli atteggiamenti proposizionali di tipo complesso, la cui espressione logica presenti più di un operatore epistemico¹. Ad esempio credere di sapere che p , o sapere di credere che p , o dubitare di sapere che p . Fra gli atteggiamenti proposizionali di tipo complesso si possono includere, come loro sottotipo, quelli in cui è iterato lo stesso operatore epistemico. Ad esempio credere di credere, o sapere di sapere². Non è un fenomeno sorprendente, se pensiamo che uno dei più famosi motti della filosofia – “So di non sapere” – presenta proprio questo tratto. Nel motto socratico è iterato lo stesso operatore epistemico, con la particolarità che vi è introdotta una negazione, in quanto il sapere di secondo grado verte su un non sapere di primo grado³.

Se atteggiamenti di questo genere sono possibili, non si vedono ragioni per negare *a priori* che si possa dubitare di dubitare. Ma la cosa interessante è vedere cosa ciò comporti nello specifico. A questo fine si deve precisare non solo in cosa consista il dubbio ma anche su cosa verta. Allora sarà più chiaro cosa comporti il dubitare di dubitare.

Escludiamo dalla discussione i dubbi fittizi o puramente intellettuali e concentriamoci sui dubbi “reali”, quelli innescati cioè da qualche esperienza o evidenza empirica capace di mettere in crisi una nostra convinzione⁴.

Si può certamente dubitare di *sapere* che p . Assumendo una concezione della conoscenza come credenza vera e giustificata, qualora si abbiano dei dubbi sulla giustificatezza della credenza che p si hanno necessariamente dei dubbi sulla relativa conoscenza. Supponiamo di avere la credenza che Fortunato è l’assassino ma di maturare dei dubbi sulla giustificatezza di tale credenza (in quanto, poniamo, gli indizi non sono molti). Necessariamente i dubbi sulla sua giustificatezza si riverberano, per così dire, sulla relativa conoscenza. Posto che io sia coerente, se dubito che sia giustificato *credere* che Fortunato è l’assassino, dubito anche di *sapere* che Fortunato sia l’assassino. Potrei anche *dubitare di dubitare* di saperlo? Logicamente, nulla lo vieta. Empiricamente, il dubbio di secondo grado sarebbe giustificato solo in presenza di ulteriori evidenze empiriche che mettano in dubbio il dubbio di primo grado (ad esempio, ulteriori indizi). Praticamente, però, non si vede bene che cosa cambierebbe fra il dubitare e il dubitare di dubitare. Cosa aggiungerebbe o toglierebbe il secondo dubbio al primo? Darebbe una minore convinzione? Sembra di no, in quanto è un dubbio sul primo dubbio. Darebbe una maggiore convinzione? Se

¹ Cfr. J. Hintikka, *Knowledge and Belief*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1962. Non sono le uniche modalità a essere iterabili; cfr. R. Barcan Marcus, *Iterated Deontic Modalities*, in “Mind”, vol. 75, 1966, pp. 580-582.

² Sul sapere di sapere come autentica condizione del sapere, vedi i rilievi critici di T. Williamson, *Knowledge and its Limits*, Oxford University Press, Oxford, 2000, cap. 5. Cfr. P. Engel, *Va savoir! De la connaissance en général*, Hermann, Paris, 2007, cap. 3.

³ Forse i casi più interessanti sono quelli in cui appunto c’è una negazione: *So di non sapere*; *Non so di sapere*; *Non dubito di dubitare*; ecc.

⁴ Si tratta del dubbio come inteso da Peirce. Vedi C. Tiercelin, *Le doute en question*, L’éclat, Paris-Tel Aviv, 2005, cap. 3; R.M. Calcaterra, *Pragmatismo: i valori dell’esperienza*, Carocci, Roma, 2003, cap. 2. Sull’idea che si debbano avere ragioni per dubitare, cfr. L. Wittgenstein, *Della Certezza* (1949-1951), a cura di A. Gargani, Torino, Einaudi, 1999. Ma i dubbi legati alla memoria sembrano funzionare diversamente: “Ho un dubbio: mi ha detto che arriverà alle 10 o alle 11? Non ricordo bene”. In questi casi il dubbio è genuino ma non è innescato da un’evidenza empirica. Cosa ancora diversa è il dubbio pratico, relativo alle nostre deliberazioni.

dubito di sapere che p , dubitare di dubitare di saperlo mi conduce forse a sapere che p o perlomeno a crederlo giustificatamente? Direi di no, in quanto *un dubbio su un dubbio non fa una giustificazione*. Per giustificare la credenza che p si dovrebbe vincere il dubbio: avere un dubbio sul dubbio non è abbastanza. (Se dubito di dubitare che gli indizi a carico di Fortunato siano sufficienti, non sono con ciò giustificato a crederlo l’assassino). Quindi, il dubitare di dubitare è ben possibile ma praticamente irrilevante⁵. A meno che non ricorra una condizione: che il dubbio di secondo grado consenta di indirizzare l’indagine in modo fruttuoso, così da poter raccogliere degli ulteriori elementi di prova e vincere il dubbio di primo grado in un senso o nell’altro (concludendo che Fortunato è l’assassino, oppure che non lo è). Questa mi sembra infatti la caratteristica funzionale del dubbio che lo rende uno stato epistemicamente prezioso: quella di stimolare e indirizzare la *ricerca* in direzioni nuove. A questa condizione anche il dubitare di dubitare può essere rilevante, tanto sotto il profilo conoscitivo quanto sotto quello pratico.

Questo per quanto riguarda il dubitare di sapere. Si può anche dubitare di *credere*? Qui la risposta è meno intuitiva. In che senso si potrebbe dubitare di credere? Di primo acchito verrebbe da rispondere che non si può dubitare di credere, per la semplice ragione che la credenza è uno stato psicologico su cui non ha senso avere dubbi. Che senso avrebbe dubitare di credere che Fortunato è l’assassino? Se lo credo, sono sicuro di crederlo. Una cosa è dubitare di crederlo giustificatamente, un’altra è dubitare di crederlo *tout court*: la prima è perfettamente possibile, come abbiamo visto; la seconda pare assai curiosa. Come e perché potrei dubitare di credere qualcosa? Che evidenze empiriche potrebbero farmi dubitare di credere? Assumendo di avere un accesso immediato alle nostre credenze in quanto stati psicologici, non ha senso avere dubbi su di esse: noi stessi siamo i migliori giudici per capire se crediamo che p o non lo crediamo. Per introspezione – ammesso che qualcosa del genere sia possibile – possiamo constatarlo senza dubbi in proposito. Ma è questa la sola concezione del credere? In cosa consiste avere una credenza?

Prendo come spunto un passo di uno scrittore irlandese del Novecento, Clive Staples Lewis, da cui possiamo estrarre una diversa concezione dell’aver credenze. «Per anni sarei stato pronto a dire che avevo completa fiducia di B.R. Poi venne il momento in cui dovetti decidere se confidargli o no un segreto molto grave, e questo dilemma gettò una luce del tutto nuova su quella che io chiamavo la mia “fiducia” in lui. Scoprii che questa fiducia non esisteva. Solo un rischio vero mette alla prova la realtà di una convinzione»⁶. Qui non si parla espressamente di credenze, ma il discorso si può agevolmente tradurre in tali termini. La “convinzione” di cui parla Lewis è infatti una sua credenza, quella di avere completa fiducia di B.R. Per anni qualcosa come l’introspezione ha assicurato a Lewis di avere completa fiducia di B.R. Ma cosa accade a un certo punto? Nel momento in cui decidere se confidargli un segreto molto grave, Lewis esita. In tale momento, si potrebbe dire, egli *dubita* della credenza di cui non ha dubitato per anni. E che cosa lo porta a dubitare? Il dover decidere se compiere o meno una certa *azione* (confidargli un segreto). La cosa interessante è che il dubbio pratico rivela qualcosa sulla supposta credenza: rivela che tale credenza non era così certa – anzi, conclude Lewis, rivela che essa non esisteva affatto.

Ora, che concezione del credere si può trovare in questo esempio? La concezione pratica per cui avere una certa credenza è *essere disposti ad agire* in un certo modo al presentarsi di certe circostanze. Credere di avere completa fiducia in una persona significa, fra le altre cose, essere disposti a confidarle un segreto, anche grave. Così come credere che l’acqua sia dissetante significa essere disposti a berne per estinguere la sete, mentre credere che l’arsenico sia letale significa, fra le altre cose, non essere disposti a berne, essere disposti a utilizzarlo qualora si voglia eliminare un despota, ecc. Si tratta di una concezione pratica della credenza che è stata difesa fra gli altri da

⁵ Ma si noti che dal punto di vista empirico il dubitare di primo e secondo grado possono comportare una *revisione di credenze*. Sul tema cfr. almeno H. Rott, *Change, Choice and Inference. A Study of Belief Revision and Nonmonotonic Reasoning*, Oxford University Press, Oxford, 2001.

⁶ C.S. Lewis, *Diario di un dolore* (1961), Adelphi, Milano, 1990, p. 29.

filosofi pragmatisti come Peirce e Ramsey⁷. Qui ci interessa perché sembra permettere quanto una concezione della credenza come mero stato mentale non permette: il dubbio su una propria credenza. Nel momento in cui *esito* a compiere un’azione che dovrei compiere avendo la credenza che *p*, posso dubitare di credere che *p*. Potrebbe darsi che la mia esitazione dipenda da altro, ad esempio da una considerazione morale contraria al compiere tale azione; ma in assenza di uno scrupolo del genere la conclusione sembra obbligata: non è affatto certo che io creda che *p*. Dunque, in questo quadro, si può dubitare di credere. Si può anche *dubitare di dubitare* di credere? Qui la risposta è ancor meno intuitiva.

Diciamo che, in termini pratici, avere una credenza significa essere disposti ad agire, non averla significa non essere disposti ad agire, e dubitare significa esitare⁸. Allora dubitare di dubitare significa esitare di esitare. Che fenomeno sarebbe? Si possono riprendere le domande fatte sopra: l’esitare di esitare dovrebbe frenare ulteriormente l’azione o al contrario sollecitarla? Non direi che la freni ulteriormente, in quanto si tratta di un dubbio sul primo dubbio, cioè, in altri termini, di un indebolimento del primo dubbio. Ma sembra altrettanto vero che non la solleciti, in quanto l’esitazione sull’esitazione è pur sempre un’esitazione. Se Lewis avesse dubitato di dubitare, non avrebbe avuto alcuna ragione in più o in meno per confidare il proprio segreto a B.R. Per non parlare dei possibili dubbi di terzo grado, di quarto grado e così via. Sembra di doverne concludere anche qui che il dubitare di dubitare è ben possibile ma praticamente irrilevante. A meno che, di nuovo, non indichi il modo di sciogliere il dubbio di primo grado. Questa è la caratteristica funzionale che rende il dubbio importante, anche rispetto a una concezione pratica dell’avere credenze: un dubbio di primo grado, motivato da qualche esperienza o evidenza empirica, mette in crisi una credenza e induce ad approfondimenti; un dubbio di secondo grado, se motivato a propria volta, mette in crisi il primo dubbio e induce ad approfondimenti suscettibili di scioglierlo.

Queste mi sembrano conclusioni non prive di interesse. Ma l’analisi potrebbe complicarsi su un ultimo aspetto. Si devono distinguere due fenomeni che hanno delle conseguenze molto simili: il dubitare di credere e il credere a un certo grado, o credenza parziale. Ramsey ha distinto fra credenze *piene* e *parziali*, ossia fra il credere che *p* con piena convinzione e il crederlo a un certo grado di probabilità (soggettiva)⁹. Riprendiamo l’esempio di Fortunato. Potrei essere pienamente convinto che egli sia l’assassino, oppure crederlo in modo parziale (ritenendolo probabile a un certo grado)¹⁰. Tradotto in termini pratici, una credenza parziale si può misurare con la disponibilità a scommettere: quanto sono disposto a scommettere che *p* consente di misurare quanto credo che *p*. Ora, per ciò che ci riguarda, notiamo che il dubitare e il credere a un certo grado possono avere la stessa conseguenza: frenare l’azione. Ne segue che sono la stessa cosa? Si potrebbe rispondere di no, in quanto si può pur sempre dubitare di avere una credenza parziale; ma in cosa ciò consisterebbe se non in un dubbio di secondo grado, ossia una credenza parziale su una credenza parziale?

Da queste considerazioni sarei tentato di concludere che il dubbio può essere analizzato come una credenza parziale. Che cosa significa dubitare? Avere una credenza parziale. E dubitare di dubitare? Avere una credenza parziale su una credenza parziale. E così via.

⁷ Essa comporta una stretta articolazione fra credenze, azioni e desideri. Fra le altre cose, si noti che per essa il successo di un’azione dipende dalla verità della credenza su cui l’azione si basa. Cfr. P. Engel, *Belief as a Disposition to Act: Variations on a Pragmatist Theme*, in “Cognitio”, vol. 6, 2005, pp. 167-185, nonché G. Tuzet, *Che successo ha la verità?*, in “Paradigmi”, vol. 27, 2009, pp. 153-163.

⁸ Prescindo dalle complicazioni derivanti dalla differenza fra il non credere che *p* e il credere che non *p*. Prescindo anche dal tema della credenza come predizione, che pure è una componente della concezione pragmatista del credere.

⁹ F.P. Ramsey, *Truth and Probability* (1926), ora in Id., *Foundations. Essays in Philosophy, Logic, Mathematics and Economics*, ed. by D.H. Mellor, Routledge and Kegan Paul, London, 1978, cap. 3. Cfr. S.L. Zabell, *Ramsey, Truth, and Probability*, in “Theoria”, vol. 57, 1991, pp. 211-238; R. Bradley, *Ramsey’s Representation Theorem*, in “Dialectica”, vol. 58, 2004, pp. 483-498; F. Huber & C. Schmidt-Petri (eds.), *Degrees of Belief*, Springer, Dordrecht 2009.

¹⁰ Si noti che secondo questa analisi un’*ipotesi* è una credenza parziale.

Segnalo però che si potrebbe prospettare una diversa analisi del dubbio¹¹, per la quale il dubbio consisterebbe nell’aver da un lato ragioni per credere che p e dall’altro ragioni per credere che $non\ p$. In questo modo, non ci sarebbe bisogno di ricorrere alla (dubbia) nozione di credenza parziale per spiegare che cosa sia un dubbio. Ritengo che questa analisi sia ingegnosa ma presenti un problema: colui che ha un dubbio, stando a essa, allo stesso tempo sarebbe portato a credere e a non credere la stessa cosa, ovvero, in termini pratici, a fare e a non fare la stessa cosa. Ma cosa distinguerebbe questa situazione dall’irrazionalità dell’aver credenze o disposizioni contraddittorie? Non è il dubbio qualcosa di diverso dall’irrazionalità? Non è anzi qualcosa che è opportuno, saggio, doveroso, quando è supportato da ragioni? Che ragione c’è di avere credenze contraddittorie? Mi sembra che un’analisi in termini di credenze parziali eviti la conseguenza di considerare il dubbio come una forma di irrazionalità o un passo nella sua direzione.

D’altro canto è comune che in situazioni complesse ci siano aspetti che inducono ad accettare che p e altri che inducono a fare il contrario. Usando ancora il nostro esempio, può darsi un testimone che asserisca di avere visto Fortunato commettere l’omicidio e un diverso testimone che asserisca di essere stato con lui altrove al momento del delitto. Se entrambe le testimonianze fossero attendibili – per le caratteristiche personali dei testimoni, per la coerenza di quanto dicono, per i dettagli che forniscono, ecc. – avremmo ragioni per credere che p e ragioni per non crederlo. Analogamente accade che teorie scientifiche incompatibili siano supportate da ragioni diverse e che non sia irrazionale considerare le une e le altre: al contrario, la razionalità richiede di soppesarle in modo da determinare cosa sia più appropriato credere e fare. Criteri di valutazione, standard di prova, ordini di preferenze, ecc. sono strumenti normativi per gestire le situazioni di incertezza e non paralizzare la nostra deliberazione e condotta¹².

Dunque non pare implausibile concepire il dubbio come la situazione in cui ci sono ragioni per credere che p e ragioni per non crederlo. Sotto un profilo teorico, inoltre, questo non sarebbe incompatibile con l’analisi del dubbio come credenza parziale, in quanto le ragioni pro e contro una certa credenza sarebbero esattamente ciò che ne determina il grado. Maggiori per numero e qualità le ragioni a favore, maggiore il grado di credenza razionale; minori le ragioni, minore il grado. E il dubitare di dubitare sarebbe il fare fronte a ulteriori ragioni capaci di modificare il bilancio delle precedenti.

¹¹ Ringrazio Damiano Canale della conversazione avuta su questo punto. Per altri rilievi ringrazio anche Evandro Agazzi e Paolo Heritier.

¹² In altri termini ciò estrinsecerebbe la razionalità “prudenziale” richiesta dal fallibilismo, dalla consapevolezza della complessità e dalla necessità di decidere in condizioni di incertezza. Fra le sue molte opere, cfr. E. Agazzi, *Verità e conoscenza scientifica*, in M.C. Amoretti e M. Marsonet (a cura di), *Conoscenza e verità*, Giuffrè, Milano 2007, pp. 97-105 e Id., *Le rivoluzioni scientifiche e il mondo moderno*, Fondazione Achille e Giulia Boroli, Milano 2008, p. 157 ss.