

Patrizia Pedrini

Sul fallimento dell' autorità epistemica in prima persona

Nella filosofia analitica contemporanea è in corso un' intensa discussione che ha per oggetto la questione della cosiddetta "autorità in prima persona", ovvero l' autorità con cui un soggetto si ascrive credenze, intenzioni, desideri, percezioni, stati fenomenici. I cosiddetti "costitutivisti" pensano che, perlomeno in molte occasioni, siamo autorevoli rispetto a queste autoascrizioni, mentre altri filosofi, spesso quelli di orientamento empirista, sostengono che vi è un' ampia evidenza del fatto che l' autorità in prima persona sia una sorta di "mito filosofico" su cui la psicologia reale getta discredito e di cui dovremmo disfarci. Entrambi i partiti sembrano avere ragione: da una parte, è vero che ci sono occasioni in cui abbiamo lo stato mentale che crediamo di avere; dall' altra, non sono rari i casi in cui invece ci sbagliamo e non abbiamo affatto gli stati mentali che ci autoattribuiamo. Perciò, se cerchiamo di rispondere alla domanda: "Siamo autorevoli quando crediamo di credere che p /intendere fare F /desiderare x ?" e così via, sembriamo destinati a dare a noi stessi una risposta scarsamente esplicativa e ad ammettere che "*Qualche volta lo siamo*", una risposta che al massimo ridecrive l' evidenza che già possediamo per entrambi i fenomeni, ovvero il successo e il fallimento dell' autorità in prima persona. Quel che invece saremmo interessati a sapere è perché siamo autorevoli in certe occasioni, così come perché non lo siamo in altre.

Lo scopo di questo saggio è quindi quello di rispondere a una domanda più promettente: "*Perché* siamo autorevoli nelle nostre autoa-

scrizioni di stati mentali quando lo siamo, e *perché* non lo siamo quando non lo siamo?”. L’evidenza empirica dei soggetti reali sembra mostrare che non è vero che siamo *sempre* autorevoli, così come non è vero che non lo siamo *mai*. Per questo motivo occorre chiarire sia il fenomeno dell’autorità sia il fenomeno del fallimento dell’autorità e stabilire che cos’è che rende autorevoli i nostri giudizi di livello superiore circa la presenza e la natura di stati mentali di livello inferiore, quando lo sono, e che cosa invece rende questi giudizi falsi, quando sono effettivamente falsi. Il mio tentativo è quello di raccomandare di non concludere che non siamo *mai* autorevoli solo perché *qualche volta* non lo siamo: la mia tesi è che ciò che causa il fallimento dell’autorità in prima persona rispetto all’autoattribuzione di certi stati mentali non ha niente a che vedere con ciò che invece ci rende invariabilmente autorevoli rispetto all’autoattribuzione di altri stati, sulla presenza e sulla natura dei quali non solo non ci sbagliamo, ma non *potremmo* neppure sbagliarci. Il fallimento dell’autorità epistemica in prima persona che preoccupa coloro che non sono disposti ad ammettere che gli esseri umani sono epistemicamente autorevoli nelle loro autoattribuzioni avviene come risultato di meccanismi psicologici che non sono gli stessi coinvolti nel successo dell’autorità rivendicata dai suoi difensori. Osservando i due fenomeni più da vicino, sosterrò che l’autorità epistemica in prima persona che *può* fallire (la chiamerò “autorità di tipo 1”) è dovuta al fatto che gli stati mentali che ci autoattribuiamo non sono *trasparenti* e quindi possono soltanto essere scoperti contingentemente, in terza persona, ovvero nel modo in cui un osservatore esterno li scoprirebbe. C’è tuttavia un’altro tipo di autorità, che chiamerò “autorità di tipo 2”, che discende da stati mentali che sono interamente trasparenti. Questo secondo tipo di autorità non fa incorrere il soggetto nella fallibilità che invece condiziona il primo tipo di autorità, perché il suo successo non è il risultato di procedure affidabili di scoperta inferenziale di stati mentali condotta in terza persona, bensì è dovuto a una proprietà degli stati mentali conosciuti, ovvero la proprietà della trasparenza. Perciò, lo scopo di questo saggio è quello di argomentare che c’è una connessione, che è contemporaneamente empirica e concettuale, come vedremo, tra l’autorità di tipo 2 e la trasparenza – una connessione che non è minacciata dai possibili fallimenti in cui incorre l’autori-

tà di tipo 1. Questo ci dice che i costitutivisti hanno ragione nel sostenere che quando crediamo o giudichiamo di avere un certo stato mentale siamo autorevoli e non possiamo essere in errore, perché difendono l'autorità epistemica in prima persona di tipo 2. Allo stesso tempo, gli scettici circa l'autorità epistemica in prima persona sono convinti che si tratti di un mito filosofico di cui dovremmo disfarci perché si concentrano prevalentemente sull'autorità epistemica in prima persona di tipo 1. Dovremmo invece nettamente distinguere questi due tipi di autorità, se vogliamo spiegare da una parte i casi in cui è possibile tanto il successo quanto il fallimento dell'autorità epistemica in prima persona, e dall'altra i casi in cui il successo è infallibile. Dobbiamo cioè evitare di trarre un'inferenza molto popolare, eppure illegittima, ovvero l'inferenza con la quale dal fallimento possibile in certi casi dell'autorità epistemica in prima persona si deriva la convinzione che l'autorità infallibile in prima persona sia una leggenda. L'inferenza in questione poggia tecnicamente su una fallacia di equivocazione tra autorità di tipo 1 e autorità di tipo 2, la distinzione tra le quali deve invece essere portata alla luce con chiarezza.

I fallimenti dell'autorità epistemica in prima persona come fallimenti dell'autorità di tipo 1

I costitutivisti sono coloro che tradizionalmente argomentano che esiste il fenomeno dell'autorità in prima persona dei giudizi con i quali ci pronunciamo sulla presenza nella nostra mente di certi stati mentali e che questa autorità non può non essere affidabile. Una delle definizioni più neutrali della "tesi costitutivista" per l'autoconoscenza di questo tipo è la seguente:

TESI COSTITUTIVISTA. – Date certe condizioni C , un soggetto S crede (o giudica) che p (o intende fare F , o desidera/percepisce/sente che p , soltanto se S crede (o giudica) di credere che p (o di intendere fare F , o di desiderare/percepire/sentire che p).

In altre parole, le nostre credenze, i nostri desideri, le nostre intenzioni, le nostre speranze, i nostri timori e così via sono *costituiti*

dalla nostra conoscenza di essi e non sono appresi nello stesso modo in cui apprendiamo di avere stati mentali che sono indipendenti dalla nostra conoscenza di essi. Insomma, il soggetto che conosce questi stati psicologici non è lo spettatore di eventi psicologici che, a sua insaputa, popolano la sua mente,¹ allo stesso modo in cui lo è un osservatore esterno della nostra mente; al contrario, l'autoconoscente in prima persona costituisce questi stessi fatti nell'atto stesso di conoscerli. Questa tesi ha molte implicazioni che non esplorerò in questo lavoro. Mi concentrerò invece su una possibile inferenza che alcuni² sostengono che debba essere tratta da questa tesi circa la costituzione degli stati mentali nell'atto stesso di conoscerli, espressa dalla tesi costitutivista:

INFERENZA DEBOLE. – L'autoconoscenza che ho di un certo stato mentale di prim'ordine è una condizione sia necessaria che sufficiente per la presenza del corrispondente stato mentale di prim'ordine, cosicché se credo o giudico di credere che p (o intendere fare F , o di desiderare/percepire/sentire che p), allora davvero credo che p (o intendo fare F , o desidero/percepisco/sento che p).

In altre parole, l'autoconoscenza di stati mentali di ordine inferiore è necessaria per la presenza di tali stati mentali in quanto l'identità di questi ultimi è in parte fissata dal nostro sapere che li abbiamo. L'autoconoscenza in questione è anche sufficiente per la presenza di tali stati mentali in quanto se ad esempio credo o giudico di credere che p , determino di fatto la presenza di tale stato mentale, in modi che devono essere specificati.

Secondo altri teorici di stampo costitutivista, invece,³ la relazione di costituzione tra le nostre credenze di ordine superiore e i corrispondenti stati mentali di ordine inferiore è colta attraverso un'implicazione metafisica assai più forte:

IMPLICAZIONE METAFISICA FORTE. Giudicare che si ha un certo stato mentale M determina l'esistenza stessa di tale stato mentale, ovvero il credere di avere quello stato mentale di fatto lo crea o produce.

Qualunque sia la lettura che vogliamo dare del termine "costituzione", tutti i costitutivisti sembrano condividere un condizionale:

CONDIZIONALE DELL'AUTORITÀ EPISTEMICA IN PRIMA PERSONA. – Se credo o giudico di avere un certo stato mentale M , davvero ho quello stato mentale M .

Ora, è la verità di questo condizionale che è stata attaccata in anni recenti, fino a divenire estremamente poco popolare. Un modo per attaccare il condizionale è mostrare che vi sono vistosi controesempi che lo invalidano, in particolare il fenomeno dell'autoinganno, nel quale un soggetto crede falsamente una certa proposizione, ad esempio di avere un certo stato mentale, che invece non ha. È ampiamente dibattuto che cosa sia l'autoinganno e quali casi debbano contare come casi di autoinganno,⁴ e non cercherò qui di dirimere queste questioni. Riporterò, invece, un caso descritto da uno dei maggiori esperti contemporanei di autoinganno, Eric Funkhouser, in cui viene rappresentato un soggetto che crede di avere una certa credenza che p , che invece non ha. Oltre ad essere un caso in cui un soggetto si inganna nel credere di avere una certa credenza, si tratta anche di un caso che sembra con tutta chiarezza mostrare che il soggetto non determina la presenza di tale stato mentale, nell'atto di credere di averlo. Sono casi come questo che mettono a repentaglio il "Condizionale dell'autorità epistemica in prima persona". Vediamo questo caso più nel dettaglio.

In un saggio recente su quello che vuole e ottiene un soggetto autoingannandosi, Funkhouser descrive il caso di Nicole.⁵ Nicole è la moglie di Tony, la quale, secondo l'autore, riesce a convincersi di credere che il marito non abbia una relazione extraconiugale con la sua migliore amica, Rachel. Al fine di evitare l'ansia che questa verità le procurerebbe, Nicole non prende in considerazione l'evidenza a sua disposizione che indica invece che questa relazione è perlomeno probabile. Ad esempio, alcune persone dicono a Nicole che l'auto di Tony è parcheggiata davanti a casa di Rachel in orari in cui Tony dice a Rachel di essere fuori con i suoi amici. Inoltre, Tony mostra di avere un diminuito interesse sessuale verso la moglie, e così via. Nicole intraprende comportamenti di evitamento, come tenersi lontana dalla casa di Rachel quando Tony dice di uscire con i suoi amici. Ad esempio, se è fuori e deve scegliere la strada per tornare a casa, Nicole cambia percorso e fa una strada più lunga, pur di evitare di passare davanti alla casa di Rachel. Funkhouser argo-

menta anche che Nicole, in fondo, sa perfettamente come stanno le cose, ovvero che il marito in realtà ha questa relazione, ma non discuterò la validità di questa tesi circa la conoscenza della verità che un autoingannato in fondo avrebbe, nonostante pensi o dica di credere un'altra cosa. Né mi esprimerò su altre centrali questioni discusse dall'autore in questo lavoro, come ad esempio che quel che l'autoingannato cerca, è di trovarsi in un certo stato mentale, ovvero la credenza che p , e non tanto di stabilire che p sia vera.⁶ Al contrario, sono qui principalmente interessata alla tesi che Nicole, motivata dall'ansia che le procurerebbe la verità e cercando forme di autorassicurazione, si convince, e dunque crede o giudica, di credere che Tony non abbia una relazione con Rachel, senza con questo determinare o produrre davvero la credenza che Tony abbia una relazione con Rachel. Ovvero, Nicole crede di credere che questa relazione non c'è, ma nell'atto di credere che questa relazione non c'è non riesce veramente a creare questa credenza.

È estremamente istruttivo, a questo proposito, osservare come la convinzione di ordine superiore viene raggiunta da Nicole. Una volta infatti che abbiamo una chiara comprensione di questo processo, saremo nella posizione di renderci conto perché l'autorità così raggiunta non solo fallisce, ma anche che questo tipo di autorità *può* di fatto fallire – se non fallisce, il suo successo è un fatto puramente contingente rispetto all'evidenza che il soggetto ha, all'affidabilità delle inferenze che compie oppure è una questione di mera fortuna. Si tratta infatti di un'autorità di tipo fallibile, quella che ho chiamato autorità di tipo 1. Questo spiega anche perché il soggetto non può determinare, o produrre, o creare, la corrispondente credenza di prim'ordine.

Ecco dunque come la credenza di ordine superiore è ottenuta da Nicole. Nicole, a un qualche livello di coscienza, ragiona in maniera distorta sull'evidenza a sua disposizione, probabilmente motivata dal desiderio che Tony non abbia una relazione con Rachel. Le è chiaro ciò che le persone a lei vicine le dicono relativamente al fatto che l'auto di Tony è parcheggiata davanti a casa di Rachel esattamente quando Tony dice di essere fuori con gli amici. Ma forse – Nicole pensa – Tony non sta mentendo; magari voleva davvero uscire con gli amici, ha avuto un contrattempo, è andato a trovare Rachel e semplicemente al rientro ha dimenticato di dirle che è passato a tro-

varla. Nicole ragiona anche sul diminuito desiderio sessuale di Tony, ma considera che forse dopo diversi anni di matrimonio è naturale che il desiderio diminuisca, senza per questo che l'amore cali o che uno dei due partner abbia una relazione extraconiugale. Queste considerazioni magari non sono sufficienti a convincerla del tutto, un certo sospetto continua a insinuarsi nella sua mente. Così, anche senza supporre, come sembra suggerire Funkhouser, che in fondo Nicole sappia la verità, probabilmente non è veramente convinta che il marito non abbia una relazione con Rachel, nel modo in cui lo sarebbe se queste evidenze non fossero a sua disposizione e non insidiassero le sue certezze. D'altra parte, anche appunto senza porre una conoscenza della verità propriamente detta come fa Funkhouser, questi dubbi sono sufficienti a farle evitare la casa di Rachel. E tuttavia, mentre prende in considerazione l'interpretazione "favorevole" dell'evidenza in questione, Nicole crede di stare credendo che Tony non ha una relazione con Rachel! In altre parole, attribuisce a se stessa questa credenza, attraverso un'errata applicazione del concetto di credenza, e assumendo che l'apprezzamento di una certa interpretazione dell'evidenza di fatto coincida con il credere la proposizione che tale interpretazione suggerisce. Il processo psicologico in cui Nicole è coinvolta è quello di raccogliere l'evidenza ed elaborare una certa interpretazione di essa, per poi inferire che l'apprezzamento di tale interpretazione dell'evidenza non è altro che il credere quella interpretazione come vera. Non si tratta insomma di un caso in cui la protagonista crede davvero che p , nell'atto di credere di credere che p , ma assai meno macchinosamente di un caso in cui si convince falsamente di avere la credenza che p . Analizzato in questo modo, il caso non stabilisce che la credenza di prim'ordine che p sia veramente lì, o che sia prodotta dal soggetto nell'atto di giudicare che c'è, ma solo che il soggetto, sbagliando, crede che ci sia. Questo rende l'autorità del soggetto fallibile. La credenza potrebbe esserci davvero, e dunque il credere che ci sia sarebbe un esempio di insuccesso dell'autorità. Ma si tratta di una credenza che evidentemente non è trasparente, ovvero che non produce una corrispondente conoscenza della sua presenza nel soggetto che la possiede. Se questa credenza "opaca" c'è, non manifesta se stessa con chiarezza e il soggetto è quindi costretto a un processo di ricostruzione inferenziale

della sua presenza. Tale processo è quindi naturalmente condizionato dai limiti epistemici tipici dei contesti di scoperta. Dunque, l'autorità che fallisce nel caso in cui tale ricostruzione predica che la credenza di prim'ordine c'è mentre invece non è presente, fallisce perché non è l'autorità con cui un soggetto infallibilmente proclama di avere una credenza che è invece *trasparente*. La tesi che sto sostenendo è dunque che è la natura dello stato mentale di prim'ordine, e in particolare se questo stato ha la proprietà della trasparenza oppure no, ciò che determina che genere di autorità abbiamo sui nostri stati mentali, ovvero se abbiamo un'autorità di tipo 1 oppure di tipo 2. *Pace* i costitutivisti, se Nicole sta ricostruendo inferenzialmente la presenza di una certa credenza di prim'ordine, non solo si può dare il caso che si sbaglia nell'attribuire a se stessa la credenza di prim'ordine, ma anche che non riesca a produrre tale credenza, credendo di averla. Ho detto che la mia strategia in questo saggio è quella di offrire strumenti adeguati per stabilire se il soggetto sia sottoposto a un processo psicologico in cui acquisisce autorità di tipo 1 oppure autorità di tipo 2. Il modo per cogliere dentro quale processo il soggetto si trova è quello di esaminare lo stato mentale di prim'ordine che si attribuisce: se è trasparente, la sua autorità è di tipo 2, ovvero infallibile; se invece è opaco, il soggetto potrà al meglio vantare un'autorità di tipo 1, ovvero fallibile.

Perché l'autorità di tipo 2 non può fallire

Questa che segue è l'interpretazione standard che si dà della proprietà di trasparenza delle credenze, ad esempio. Essa viene generalmente espressa per mezzo di un altro condizionale:

CONDIZIONE DI TRASPARENZA PER LA CREDENZA. – Se credo che p , e questa credenza è trasparente, allora so che credo che p .

Il condizionale dice che una credenza di prim'ordine ha la proprietà della trasparenza se genera una corrispondente credenza o un giudizio di secondo ordine circa la presenza di tale credenza di prim'ordine. Questa proprietà non è una proprietà che può appartenere

solo alle credenze, ma anche a stati mentali di altro genere. Intenzioni, desideri, emozioni, percezioni e sensazioni possono essere parimenti trasparenti. L'evidenza empirica testimonia che moltissimi stati mentali segnalano se stessi a livello di corrispondenti credenze o giudizi di ordine superiore. Parimenti, questi stessi stati possono mancare di tale proprietà ed essere opachi: ci sono, ma non producono nessun giudizio o credenza di ordine superiore circa la loro presenza.

Analizziamo quindi la connessione che lega la proprietà della trasparenza con l'autorità di tipo 2. Prima di tutto, il giudizio o la credenza di ordine superiore generato da stati mentali trasparenti non è ottenuto attraverso un processo di apprendimento dell'esistenza di tale stato fondato su inferenze o ragionamenti sull'evidenza che tale stato potrebbe essere presente. Ovvero, la conoscenza che il soggetto dell'esistenza dello stato di prim'ordine trasparente è un caso di conoscenza *immediata*, non inferenziale. In altre parole, la generazione della credenza o giudizio di ordine superiore circa la presenza dello stato mentale di prim'ordine è una cosa sola con la presenza dello stato mentale di prim'ordine che ha la proprietà della trasparenza. Uno stato mentale che ha la proprietà della trasparenza, infatti, esiste *insieme* alla credenza o giudizio di ordine superiore circa la sua presenza. Così, i due stati mentali, quello di prim'ordine e la relativa credenza di ordine superiore che si ha quello stato mentale di prim'ordine sono *logicamente* connessi, date le caratteristiche della proprietà di trasparenza, ma sono anche *empiricamente* connessi, essendo questo il modo in cui funzionano gli stati mentali trasparenti nella psicologia dei soggetti reali. A questo punto, avendo chiarito in cosa consiste la proprietà della trasparenza e come si comporta, siamo nella posizione di asserire perché l'autorità di tipo 2 non può fallire: è intimamente connessa, sia logicamente che empiricamente, con una proprietà dello stato mentale autoconosciuto, in maniera tale per cui la nostra conoscenza circa la presenza di tale stato mentale non può essere in alcun modo inficiata.

Se la mia tesi è corretta, e se l'autorità di tipo 2 può essere spiegata in maniera soddisfacente nei termini della proprietà della trasparenza degli stati mentali conosciuti, la questione cruciale diventa quella di capire in che modo la proprietà di trasparenza viene a sua volta generata. Vi sono eccellenti teorie costitutiviste che spiegano in

che modo un atteggiamento proposizionale come ad esempio una credenza può essere trasparente, ad esempio attraverso una “deliberazione” circa l’evidenza disponibile e le ragioni che abbiamo per formare quella certa credenza,⁷ ma è ovvio che tale modello non si attaglia altrettanto bene a stati non deliberati, come le sensazioni o le percezioni. Per questi stati sembra occorrere una teoria tutt’affatto diversa della trasparenza, che non attinga al modello deliberativo dell’autoconoscenza. In ogni caso, non è parte del mio progetto in questo saggio dirimere questa questione.⁸

Conclusioni

La tesi che ho difeso in questo saggio è che non ci può essere autorità epistemica in prima persona che sia infallibile, ovvero quella che ho definito come autorità di tipo 2, senza la proprietà della trasparenza dello stato mentale di ordine inferiore corrispondente, sulla cui presenza ci pronunciamo. Se succede che abbiamo effettivamente ragione nel giudicare di avere un certo stato mentale di ordine inferiore opaco, può essere che questo accada o perché le nostre inferenze circa la sua presenza sono rese affidabili da criteri corretti di rinvenimento di tale stato mentale oppure per ragioni di mera fortuna. In questi casi, godiamo dell’autorità di tipo 1. Ho anche sostenuto che vi è una connessione sia concettuale sia empirica tra autorità di tipo 2 e trasparenza, che la sfida per il teorico interessato a questo progetto è quella di spiegare in che modo uno stato mentale nasce o acquista la proprietà della trasparenza. L’agenda filosofica che raccomando rispetto ai problemi dell’autoconoscenza autorevole dei nostri stati mentali è quindi quella di rivolgersi alla metafisica stessa degli stati mentali e alle loro proprietà, prima fra tutte, appunto, la proprietà della trasparenza. La mia opinione è che la sistemazione di molte questioni ontologiche e metafisiche della mente siano la chiave per dirimere quesiti che appartengono invece al dominio dell’epistemologia dell’autoconoscenza.

Note

- ¹ Cfr. R. Moran, *Authority and estrangement. An essay on self-knowledge*, Princeton University Press, Princeton, NJ 2001.
- ² Si veda ad esempio A. Bilgrami, *Self-knowledge and resentment*, Cambridge, Massachusetts 2006, England: Harvard University Press, London.
- ³ Cfr. S. Shoemaker, "Self-reference and self-awareness", in «Journal of Philosophy», 65, 1968, pp. 555-578; Id., "Introspection and the self", in «Midwest Studies Philosophy», 10, 1986. Ristampa in Id., *The first person perspective and other essays*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, pp. 3-24, Id., "On knowing one's mind", in «Philosophical Perspectives», 2, 1988. Ristampa in Id., *The first person perspective and other essays*, cit., pp. 25-49; Id., "First person access", in «Philosophical Perspectives», 4, 1990. Ristampa in Id., *The first person perspective and other essays*, cit., pp. 50-73; Id., *The first person perspective and other essays*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996; Id., "Self-knowledge and inner sense. Lectures I-III", in Id., *The first person perspective and other essays*, cit., pp. 201-268. Ma anche: C. Wright, "Wittgenstein's rule-following considerations and the central project of theoretical linguistics" (1989), in A. George (a cura di), *Reflections on Chomsky*, Blackwell. Ristampa in C. Wright, *Rails to infinity*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2001, pp. 170-213; Id., "Wittgenstein's later philosophy of mind: Sensation, privacy and intentions", in «Journal of Philosophy», 86, 1989, pp. 222-234. Ristampa in C. Wright, *Rails to infinity*, cit., pp. 291-318; Id., "Self-knowledge: the wittgensteinian legacy", in C. Wright, B. Smith, C. Macdonald (a cura di), *Knowing our own minds*, Clarendon Press, Oxford 1998, pp. 13-45; Id., *Rails to infinity*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2001; Id., "The problem of self-knowledge (I) and (II)", in Id., *Rails to infinity*, cit., pp. 319-373. Cfr. anche: A. Coliva, "Self-Knowledge and Commitments", in «Synthese», 177, 2009, pp. 365-375.
- ⁴ Per una discussione più approfondita, rimando a P. Pedrini, *L'autoinganno. Cos'è e come funziona*, Laterza, Roma-Bari 2013.
- ⁵ E. Funkhouser, "Do the self-deceived get what they want?", in «Pacific Philosophical Quarterly», 86, 2005, pp. 295-312, p. 302.
- ⁶ Per la contestazione di questa tesi, rimando a P. Pedrini, "What does the self-deceiver want?", in *The philosophy of self-deception*, «HumanaMente Journal», 20, 2012, a cura di Patrizia Pedrini, pp. 141-157.
- ⁷ Moran 2001.
- ⁸ Per una discussione più approfondita del tema, mi permetto di rimandare a P. Pedrini, *Prima persona. Epistemologia dell'autoconoscenza*, ETS, Pisa 2009.