

# TEORIE DEI VIZI. UN'ANALISI CRITICA

**MICHEL CROCE**

*University of Edinburgh & University of Lisbon*

michelcroce@edu.ulisboa.pt

## **ABSTRACT**

This paper offers a critical analysis of the current debate in vice theory. Its main aim is to provide the reader with the conceptual and methodological tools to navigate the discussion among reliabilist, responsibilist, and obstructivist approaches to moral and epistemic vices. After a brief exploration of the reasons underlying the recent flourishing of vice theories (§2), the responsibilist account is introduced (§3) and several critical remarks are offered to ensure that this view can accommodate the cases of malevolent and indifferent individuals (§4). The two following sections are devoted to a critical discussion of vice-reliabilism (§5) and Quassim Cassam's obstructivism (§6). The conclusive section (§7) provides reasons to favor vice-responsibilism over vice-reliabilism and Heather Battaly's pluralist approach, and sheds light on the innovative features of an obstructivist reading.

## **KEYWORDS**

Vice theory; virtues and vices; obstructivism; moral and epistemic responsibility

## **1. INTRODUZIONE**

La ripresa del tema delle virtù nella filosofia contemporanea non è più una novità: dalla fine degli anni Cinquanta ad oggi, abbiamo assistito non solo al ritorno di etiche fondate sul ruolo dell'agente (*agent-based*) in risposta alle visioni consequenzialiste e deontologiche dominanti – che mettevano al centro la valutazione delle conseguenze degli atti morali e dei requisiti per stabilire se un'azione è giusta o sbagliata (e dette, per questo, etiche *act-based*) – bensì anche alla fioritura di una discussione sul tema delle virtù in campo epistemologico, ovvero sul ruolo che le nostre abilità intellettuali svolgono all'interno dei processi con cui acquisiamo conoscenza, soppesiamo ragioni a favore e contro una determinata opinione, o miglioriamo la nostra comprensione di un determinato oggetto di interesse<sup>1</sup>.

La novità è piuttosto l'attenzione che negli ultimi anni sta ricevendo il tema dei vizi, dopo l'accantonamento subito durante l'espansione della *teoria delle virtù*, se

<sup>1</sup> Per una panoramica sugli sviluppi recenti dell'etica e dell'epistemologia delle virtù, cfr., ad esempio, Campodonico, Croce, & Vaccarezza (2017).

così vogliamo chiamare lo studio delle virtù sviluppatosi in ambito morale e poi epistemologico. Più precisamente, a livello metodologico e di indagine filosofica, si è passati dal considerare la nozione di vizio come la mera controparte negativa di quella di virtù - da cui, peraltro, derivare le caratteristiche essenziali per contrapposizione - a studiare i vizi morali e quelli epistemici come un fenomeno degno di interesse (in certa misura) indipendentemente dalla riflessione sulle virtù.

Come vedremo, varie sono le ragioni che hanno portato i filosofi ad interrogarsi in merito alla nozione di vizio in campo morale ed epistemico. Ciò che conta, allo stato attuale del dibattito, è che inizia ad esservi disaccordo sui tratti definitivi dei vizi, sulle condizioni che rendono tale un tratto del carattere o una componente della nostra dotazione in quanto agenti epistemici e morali. Questo contributo si propone di analizzare le principali versioni della nozione di vizio disponibili nel dibattito odierno al fine di valutarne pregi e difetti, esaminare eventuali ragioni per preferirne uno in particolare, e sottolineare la rilevanza di questa discussione all'interno di una cornice più ampia che coinvolge considerazioni urgenti di natura civica e sociale.

La sezione 2 offre alcune osservazioni di ampio respiro circa le ragioni che hanno portato alla fioritura della teoria dei vizi. La sezione 3 introduce la concezione dei vizi di Aristotele e mostra come da essa sia sorta una delle correnti principali della teoria dei vizi, cioè quella responsabilista. Dopo aver sviluppato, nella sezione 4, alcune considerazioni critiche in merito ai limiti e ai doveri correttivi da apportare al responsabilismo, la sezione 5 presenta la corrente rivale, ossia l'affidabilismo dei vizi, mentre la sezione 6 è dedicata alla discussione della concezione ostruttivista recentemente proposta da Quassim Cassam. Infine, nella sezione 7 tenteremo di trarre un primo bilancio sui pregi e i difetti delle correnti discusse, soffermandoci sulle questioni aperte a cui il dibattito dei prossimi anni dovrà dare risposta.

## 2. IN FAVORE DI UNA TEORIA DEI VIZI

Il principale motivo di scetticismo nei confronti del progetto portato avanti dai teorici dei vizi potrebbe essere sintetizzato così: perché dovremmo prestare così tanta attenzione ai vizi, nelle nostre indagini morali ed epistemologiche, quando disponiamo già di una vasta letteratura sulle virtù morali ed epistemiche?

La domanda può suonare naïf e, in certa misura, vuole essere provocatoriamente tale. Che i filosofi morali e i filosofi della conoscenza si debbano interessare di vizi potrebbe sembrare ovvio, in quanto i vizi complicano, ostacolano, o compromettono il nostro agire morale ed epistemico. Tuttavia, il tono della questione - e della relativa risposta - non deve sorprendere più di tanto: basti notare che nella filosofia contemporanea antecedente l'ultimo decennio, di vizi morali si parla principalmente - anzi, quasi esclusivamente - nei termini dei vizi o dei pec-

cati capitali secondo la tradizione cristiana<sup>2</sup>, mentre di vizi epistemici non vi è quasi traccia, fatte salve le considerazioni di Linda Zagzebski in uno dei testi centrali dell'epistemologia delle virtù, il suo *Virtues of The Mind* (1996).

Eppure, tra i compiti dell'indagine morale ed epistemologica vi è quello di studiare e valutare, da un lato, la qualità morale delle nostre azioni e delle ragioni che ci hanno portato ad agire come abbiamo scelto di fare, e, dall'altro, la qualità della nostra attività epistemica, ovvero del tentativo di rispondere alle domande che abbiamo e di verificare la correttezza o meno delle risposte che già possediamo (Hookway 1994: 211). Il contributo della teoria delle virtù e, in particolare, della teoria dei vizi è proprio quello di allargare l'orizzonte dalla mera analisi della nostra attività morale ed epistemica all'analisi delle caratteristiche dell'agente che svolge tale attività, ovvero a quei tratti stabili del carattere che peggiorano la sua attività, portandolo a compiere azioni sbagliate (o azioni giuste per le ragioni sbagliate) oppure a non compiere un'azione che sarebbe richiesta in determinate circostanze. Per fare un esempio, così come la teoria dei vizi consente, in campo etico, di rendere conto dei misfatti e delle promesse tradite di un truffatore seriale facendo appello alla sua disonestà, in campo epistemico permette di spiegare come mai milioni di elettori statunitensi abbiano creduto alla *fake news* relativa al coinvolgimento di Hillary Clinton in una cerchia di pedofili, facendo appello alla loro creduloneria e al loro dogmatismo.

Questo tipo di considerazioni sono alla base del progetto di una teoria dei vizi recentemente intrapreso da Cassam nel suo *Vices of The Mind* (2019), ma – tra gli altri – anche da Battaly (2014, 2015), Fricker (2007), Kidd (2016, 2018) e Tanesini (2016a, 2021). Come si può dedurre dall'esempio legato alle recenti vicissitudini politiche durante la campagna elettorale per la presidenza degli Stati Uniti, studiare i vizi oggi ha il vantaggio di non essere affatto *demodé*: anzi, una delle spinte propulsive maggiori alla rinascita di questo dibattito è senza dubbio quella che viene da vicende che coinvolgono milioni di individui in quanto cittadini di un certo Paese e in quanto fruitori di informazioni attraverso mezzi di comunicazione sempre più fluidi e interattivi, ma sempre meno affidabili<sup>3</sup>. Se è vero che i mezzi di comunicazione, i social network e le infrastrutture che li reggono sono sempre più problematici in quanto sede di interessi economici e politici in grado di influenzare milioni di persone, è anche vero che i fruitori di queste informazioni e gli utenti dei social network contribuiscono con i loro atteggiamenti virtuosi e viziosi allo sviluppo – in positivo o negativo – di queste dinamiche<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Si veda, ad esempio, il lavoro sui *Glittering Vices* di DeYoung (2009).

<sup>3</sup> Basti pensare alle discussioni relative ai condizionamenti di larghe masse di *elettori*, nel caso delle elezioni americane e del voto sulla Brexit, e di larghe masse di lettori, nel caso delle campagne no-vax, terrapiattiste, negazioniste circa il riscaldamento globale, etc.

<sup>4</sup> Per un approfondimento sugli aspetti epistemicamente rilevanti della diffusione di (mis-)informazione sui social media, si veda Piazza & Croce (2019).

Di fronte a queste considerazioni di carattere generale, l'intero progetto potrebbe sembrare ancora privo di basi solide, se qualcuno volesse considerarlo un mero approfondimento delle controparti negative della teoria delle virtù. In realtà, è possibile offrire ragioni più forti a sostegno della teoria dei vizi, facendo riferimento alle considerazioni di Lomasky (2019) sui limiti dell'etica delle virtù e su possibili approcci alternativi al tema del carattere degli agenti morali. Più precisamente, secondo Lomasky (§5) il principale problema dell'etica delle virtù - problema che la accomuna al consequenzialismo e al deontologismo kantiano - riguarderebbe la sua incapacità di raggiungere tutti coloro per i quali seguire il virtuoso e agire come questi agisce è praticamente impossibile. Come accade nella teoria economica, anche i filosofi - specie i filosofi morali - dovrebbero (pre-)occuparsi di offrire una teoria del *second best*: in altre parole, una teoria morale dovrebbe riuscire a rivolgersi a questa ampia categoria di individui imperfetti e aiutarli nel progetto di migliorare la propria condotta. Secondo Lomasky, la principale attività di coloro che si impegnassero in questa teoria non-ideale sarebbe appunto quella di gestione dei vizi (*vice management*) e configurerebbe la proposta morale in questione come un'etica dei vizi.

Nella prospettiva di Lomasky, quest'operazione dimostrerebbe che l'etica dei vizi non ha bisogno dell'etica delle virtù perché "il problema morale urgente è evitare il peggio e non cercare di raggiungere la perfezione" (2019: 14). Concentrarsi sui vizi significa mettere al centro ciò che non va nelle nostre attività epistemiche e morali ed elaborare strategie per porvi rimedio. Tutto ciò, secondo Lomasky, potrebbe avvenire anche in assenza di una concezione definita di quali siano gli ideali morali o epistemiche da raggiungere che, di fatto, ci distolgono dal vero obiettivo delle nostre indagini etiche anziché avvicinarci ad esso.

Indubbiamente, la proposta di Lomasky porta con sé un elemento innovativo e offre un puntello importante alla nuova corrente della teoria dei vizi, rendendola in certa misura libera di esplorare quei lati negativi del carattere che danneggiano la nostra condotta morale ed epistemica senza dover fare continuo appello alle controparti virtuose. Da ciò non segue, tuttavia, che una teoria dei vizi debba o possa prescindere completamente da una concezione di un ideale epistemico e morale da raggiungere. In fondo, rimane difficile immaginare come persino un deliberato impegno ad 'evitare il peggio', per dirla con Lomasky, possa costituire un obiettivo autentico (ideale o no che sia) di una teoria dei vizi senza alcun incoraggiamento in una idea del bene e del male. In altre parole, si potrebbe obiettare a Lomasky che anche l'obiettivo di evitare il peggio condurrebbe alla realizzazione di una certa perfezione morale che, quantomeno nella visione classica, ammetterebbe gradi<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Sono grato ad un revisore anonimo e a Riccardo Fanciullacci per avermi suggerito una sottolineatura critica della posizione di Lomasky.

Volendo sintetizzare in una battuta l'intento metodologico di questa sezione, potremmo concludere che la legittimità dell'operazione di porre i vizi al centro di una discussione sul nostro carattere morale ed epistemico non (deve) comporta(re) l'abbandono di una visione più generale in cui le forme del male vengono definite alla luce di una concezione del bene morale ed epistemico.

### 3. ARISTOTELE E IL RESPONSABILISMO DEI VIZI

Se usciamo dalle considerazioni di carattere metodologico sulle prospettive della teoria dei vizi e ci interessiamo degli aspetti contenutistici, il primo elemento che occorre rilevare è la presenza di varie *teorie dei vizi*, piuttosto che di un'unica proposta solidamente organizzata. La strategia che adotteremo per analizzare queste concezioni è quella di partire dalla posizione classica sui vizi morali così come descritta da Aristotele per poi mostrare, nelle successive sezioni, come alcune concezioni recenti dei vizi (anche epistemici) si distinguano dal modello dello Stagirita.

Nella caratterizzazione che Aristotele ci offre nell'*Etica Nicomachea*, ciascuna virtù rappresenta il giusto mezzo tra due vizi che identificano rispettivamente l'estremo difettivo e l'estremo eccessivo della virtù stessa. Dato che il vizio è definito in relazione alla virtù, le sue caratteristiche definitorie non si differenziano da quelle della controparte positiva. Innanzitutto, anche dei vizi possiamo dire che sono tratti del carattere acquisiti, che formiamo attraverso la ripetizione nel tempo di azioni - in questo caso - moralmente sbagliate. Inoltre, come per le virtù, anche nel caso dei vizi la componente motivazionale gioca un ruolo decisivo: infatti, il vizioso è colui che possiede una disposizione a compiere azioni cattive supportate da una motivazione altrettanto cattiva. È opportuno notare che, per Aristotele, il vizioso ha una concezione falsa del bene morale e, di conseguenza, si è reso del tutto cieco rispetto alla natura corrotta delle proprie motivazioni: in altre parole, il vizioso è convinto che le proprie motivazioni e le azioni che da esse scaturiscono sono buone.

Questa componente permette di distinguere il vizioso dall'incontinente (*akratico*): per usare le parole dello Stagirita, "il vizio rimane nascosto al soggetto, l'incontinenza, invece, no" (EN VII.8, 1150 b36-37). Se il vizioso è talmente corrotto da non riuscire ad accorgersi dell'immoralità della propria condotta e - di conseguenza - non provare alcun rimorso, l'*akratico* è colui che possiede una concezione vera del bene morale ma non riesce a comportarsi in maniera virtuosa a causa di una debolezza legata alle passioni. Sinteticamente, l'*akratico* "compie, a causa della passione, azioni che pur sa che sono malvagie" (EN VII.1 1145 b11-12) e di questo prova rimorso<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Per ulteriori considerazioni in merito alla distinzione tra viziosi e incontinenti nella prospettiva aristotelica, cfr., ad esempio, Vaccarezza (2018).

Volendo fare riferimento alla sistematizzazione offerta da Battaly (2014: 66), nella concezione aristotelica il vizioso possiede le seguenti caratteristiche:

- (a) Compie stabilmente azioni cattive<sup>7</sup>
- (b) Ha una concezione falsa del bene morale
- (c) È motivato a comportarsi come fa perché crede erroneamente che le sue azioni siano buone
- (d) Non ha motivazioni e credenze contrastanti
- (e) Non prova alcun rimorso
- (f) È moralmente biasimevole per (a) e/o per (b)<sup>8</sup>.

Soffermiamoci brevemente sulle caratteristiche (d) e (f) a cui non abbiamo ancora fatto cenno. L'assenza di motivazioni e credenze contrastanti è un ulteriore elemento che segna la differenza tra viziosi e incontinenti. Gli incontinenti hanno quantomeno motivazioni contrastanti perché hanno una concezione vera del bene morale e sono consapevoli che le motivazioni che li spingono ad agire diversamente sono dettate dalla componente passionale. I viziosi, al contrario, sono privi di contrasti nelle loro credenze e motivazioni perché sono assolutamente convinti che la loro concezione del bene morale sia corretta e che le loro azioni siano buone quando, in realtà, manifestano il loro vizio morale. Per quanto riguarda la relazione tra vizio e responsabilità morale, Aristotele è chiaro nel giudicare viziosi soltanto quegli individui che sono biasimevoli per la loro condotta morale o, quantomeno, per la concezione falsa del bene morale che possiedono. Come sottolinea lo Stagirita, dalla categoria dei viziosi - e da quella degli incontinenti - escludiamo quanti hanno atteggiamenti bestiali, quanti sono affetti da gravi problemi mentali o fisici (EN VII.5, 1149a) e quanti agiscono in stato di ignoranza invincibile (EN III.3-4, 1113b2-1114b3)<sup>9</sup>. In altre parole, dato che la nozione di vizio presuppone quella di controllo sulla propria attività morale o epistemica - da cui deriva la responsabilità - se il difetto della condotta dell'agente è dovuto alla cattiva sorte, il suo comportamento non potrà essere considerato vizioso (Battaly 2014: 70).

<sup>7</sup> L'avverbio 'stabilmente' specifica che le motivazioni del vizioso e la sua concezione errata del bene morale lo conducono generalmente a compiere azioni cattive, fatte salve le circostanze in cui si comporta diversamente per l'intervento del caso o di qualche fattore esterno che interferisce con la sua condotta.

<sup>8</sup> In altre parole, è requisito necessario per il possesso di un vizio che la credenza errata sul bene e/o le azioni malvagie compiute dall'agente dipendano da quest'ultimo perché di esse egli è responsabile. Per avere una caratterizzazione del vizioso sotto il profilo epistemico, si sostituisca ogni riferimento all'ambito "morale" con un riferimento all'ambito "epistemico" nelle condizioni appena introdotte.

<sup>9</sup> Per una panoramica approfondita, cfr. Samek Lodovici (2018).

Alla concezione dei vizi di Aristotele si rifà quella corrente che nella teoria delle virtù, e in particolare nell'epistemologia delle virtù, viene chiamata *responsabilista* e che fa capo, tra altri, al già citato lavoro di Zagzebski (1996)<sup>10</sup>. Come ben chiarisce il nome, è proprio del responsabilismo considerare vizi e virtù soltanto quei tratti del carattere dei quali l'agente è in qualche modo responsabile. Le condizioni (c) e (d) della definizione aristotelica configurano quella che, nella prospettiva di Zagzebski, viene definita la componente *motivazionale* dei vizi e che determina, nella maggior parte dei casi, la formazione di una concezione falsa del bene (b) e si traduce, ultimamente, in una condotta riprovevole. Quindi, la concezione responsabilista condivide con la tradizione aristotelica anche l'idea che (a) e (b) sono caratteristiche per cui l'agente è meritevole di biasimo, come richiesto dalla condizione (f). Invece, la condizione (a) identifica l'elemento della *affidabilità*, ovvero l'idea secondo cui il vizio, per essere tale, deve condurre stabilmente l'individuo che lo possiede ad agire in maniera viziosa. Pertanto, secondo Zagzebski (II, §4.1), la componente motivazionale e la componente dell'affidabilità costituiscono due condizioni singolarmente necessarie e congiuntamente sufficienti a configurare un tratto del carattere T di un soggetto S come vizio.

Sulla componente dell'affidabilità si gioca una delle principali questioni in seno all'approccio responsabilista. Secondo i sostenitori di un responsabilismo *estremo* - si pensi, ad esempio, a Montmarquet (1992) - il fatto che un tratto del carattere T sia frutto della cattiva motivazione di S è condizione sufficiente a farne un vizio. In altre parole, per Montmarquet potrebbe darsi il caso che un individuo non abbia numerose occasioni di esercitare il tratto vizioso o che non lo eserciti in varie occasioni in cui potrebbe: in entrambi i casi, l'esercizio o meno del tratto in questione non sarebbe decisivo al fine dell'attribuzione del vizio. Pertanto, secondo il responsabilismo estremo, abbiamo ragione di considerare l'individuo vizioso soltanto nella misura in cui la motivazione della sua condotta sia cattiva, a differenza di quanto sostiene Zagzebski, la cui teoria delle virtù potrebbe essere considerata una forma di responsabilismo *moderato* o una 'teoria mista' (Driver 2001: 80), data la coesistenza dell'elemento della motivazione e dell'affidabilità.

Si supponga, per esempio, che Andrea non intervenga mai in situazioni in cui si perpetrano ingiustizie nei confronti di chi lo circonda se in tali situazioni sono coinvolti individui che potrebbero essere rilevanti per la sua carriera professionale. La convinzione con cui Andrea si tira fuori da queste situazioni, ritenendo di stare agendo come dovrebbe, permette, secondo la diagnosi offerta da Zagzebski, di attribuirgli il vizio della viltà - che, a seconda della natura dell'ingiustizia in questione, può costituire un vizio morale e/o intellettuale. Immaginiamo ora una versione differente di questo esempio nella quale, per qualche fortunosa coincidenza, il mero fatto che i perpetratori di ingiustizie si accorgano della presenza di Andrea

<sup>10</sup> Per approfondimenti sulla distinzione tra responsabilismo e affidabilismo delle virtù, cfr. Campodonico, Croce, & Vaccarezza (2017: §2.4), Croce (2017).

nel loro campo d'azione sia sufficiente a frenarli dal portare a termine i loro soprusi. In altre parole, immaginiamo che la sola vista di Andrea funga da spauracchio per questi comportamenti.

Secondo Zagzebski, questo caso non sarebbe sufficiente a determinare la viltà di Andrea poiché è requisito essenziale del vizio che esso venga acquisito mediante un processo di ripetizione di azioni cattive e che si manifesti ripetutamente e affidabilmente nel tempo. Un responsabilista estremo offrirebbe, invece, un verdetto opposto: dato che, in questa versione dell'esempio, le motivazioni di Andrea sono le stesse del caso precedente, l'intervento della buona sorte (anche ripetuto nel tempo) non impedirebbe di attribuirgli il vizio della viltà. Dunque, nell'ottica responsabilista estrema, a prescindere dal fatto che la buona sorte esima Andrea dal dover intervenire a difesa delle vittime dei soprusi, ciò che conta ai fini di determinare la sua viziosità è semplicemente il fatto che egli non sarebbe disposto a mettersi in cattiva luce davanti ad interlocutori professionalmente rilevanti per aiutare le vittime di un evidente sopruso.

Volendo sintetizzare, mettendo da parte le divergenze in merito alla componente dell'affidabilità, la visione aristotelica – cui oggi si ispirano alcuni responsabilisti – concepisce i vizi come tratti di cui siamo responsabili in quanto generati da una cattiva motivazione. Come vedremo in §5, secondo gli affidabilisti, questo elemento è tutt'altro che essenziale nella definizione di che cosa sia un vizio. Prima di affrontare questa altra scuola di pensiero, prendiamo in considerazione due versioni di responsabilismo dei vizi in parte alternative alla concezione aristotelica tradizionale.

#### **4. DI MALVAGI E INDIFFERENTI NELLA PROSPETTIVA RESPONSABILISTA**

Alcuni filosofi che si sono recentemente occupati dei vizi in campo morale ed epistemico hanno messo in luce i limiti della concezione responsabilista di matrice aristotelica che, volendo sintetizzare il punto in una sola espressione, sarebbe incapace di riconoscere come viziosa la condotta di individui autenticamente malvagi e di soggetti indifferenti alle considerazioni di carattere morale (o epistemico). In questa sezione tenteremo di affinare la caratterizzazione del vizio nella prospettiva responsabilista alla luce di queste problematiche.

Consideriamo la prima categoria di soggetti, ovvero i malvagi. Delineando il profilo morale di questi soggetti, Robert Adams nota che il modello aristotelico del vizio come assenza di virtù per difetto o per eccesso non riesce a rendere conto della natura della malvagità. Il malvagio sembra trattare certe forme di male come uno normalmente tratterebbe forme di bene ampiamente riconosciute (2006: 40): “Le persone a volte odiano altre persone, o sé stesse, e desiderano che



cose cattive accadano a coloro che odiano, non perché cose buone possono scaturire dal male, ma soltanto perché odiano” (40).

Se intendiamo il malvagio secondo la caratterizzazione offerta da Adams e, come sembra ragionevole, vogliamo essere nella condizione di attribuirgli un vero e proprio vizio, dobbiamo modificare le condizioni (b) e (c) della definizione aristotelica (o responsabilista classica) proposta nella sezione precedente. Per quanto riguarda (b), il caso dei malvagi dimostra che, per essere viziosi, non è necessario possedere una concezione falsa del bene morale; al contrario, è sufficiente possedere una concezione vera (del bene e) del male morale. A questa condizione si accompagna l'elemento della motivazione relativo alla condizione (c), ovvero l'idea secondo cui il vizioso – in questo caso, il malvagio – è motivato a comportarsi come fa non in virtù di una credenza falsa circa il bene morale, ma proprio in virtù della credenza vera circa il male morale che possiede. In altre parole, il malvagio è disposto ad agire in maniera viziosa proprio perché vuole compiere il male, cioè danneggiare altre persone e, a volte, sé stesso<sup>11,12</sup>.

Pertanto, la caratterizzazione del vizioso secondo la prospettiva di Adams risponderebbe alle seguenti condizioni:

- (a) Compie stabilmente azioni cattive
- (b') Ha una concezione vera del bene e del male
- (c') È motivato a comportarsi come fa perché crede correttamente che le sue azioni siano cattive
- (d) Non ha motivazioni e credenze contrastanti
- (e) Non prova alcun rimorso
- (f') È moralmente biasimevole per (b') e/o per (c').

Consideriamo ora l'altra categoria di soggetti, ovvero gli individui indifferenti alle considerazioni di carattere morale o epistemico. Volendo attenerci all'esempio di Battaly (2014: 73), analizziamo il caso di Roger Sterling, un personaggio della serie tv *Mad Men*, la cui condotta è caratterizzata da abusi di alcolici e da un'attività sessuale eccessiva. Roger non si preoccupa minimamente delle problematiche di natura morale che derivano dalla sua condotta perché non ha alcun interesse per la moralità. In una prospettiva aristotelica, verrebbe naturale considerare Roger un intemperante ma, se analizziamo questa figura secondo le condizioni proposte sin qui, né l'analisi aristotelica né l'analisi riveduta alla luce delle

<sup>11</sup> È doveroso notare che, nella prospettiva aristotelica, non vi sarebbe posto per la concezione della malvagità delineata da Adams. Come ha ben chiarito Tommaso d'Aquino, anche le azioni dell'individuo più malvagio sono inevitabilmente compiute *sub specie boni*, ovvero in vista di qualcosa che l'individuo stesso reputa come bene, poiché solo il bene ha natura di fine ultimo e, quindi di primo motore dell'agire (cfr., ad esempio, SsS. IV, 49, 1, 3).

<sup>12</sup> Baehr (2010) ripropone questa concezione del vizio morale di Adams in campo epistemico, teorizzando l'esistenza del vizio della malevolenza epistemica (*epistemic malevolence*).

considerazioni di Adams riescono a rendere conto della viziosità di Roger. Come in precedenza, anche in questo caso Roger non soddisfa né le condizioni originali (b) e (c), né quelle modificate (b') e (c'). Se il problema nel caso dei malvagi ha a che fare con la loro concezione del male morale e la loro disposizione a compierlo per il mero gusto di fare il male, nel caso degli indifferenti riguarda l'assenza di una concezione del bene e del male e, di conseguenza, l'assenza di alcuna motivazione relativa alla condotta morale<sup>13</sup>. Anche in questo caso, è importante che la prospettiva responsabilista sia in grado di rendere conto della viziosità degli indifferenti, in quanto soggetti che sono moralmente biasimevoli per non tenere la moralità nella dovuta considerazione. Le caratteristiche del vizioso in questa prospettiva verrebbero modificate come segue:

- (a) Compie stabilmente azioni cattive
- (¬b) È privo di una concezione del bene o del male
- (¬c) È privo di alcuna motivazione relativa alla condotta morale
- (d) Non ha motivazioni e credenze contrastanti<sup>14</sup>
- (e) Non prova alcun rimorso
- (f'') È moralmente biasimevole per (¬b) e/o per (¬c).

Le considerazioni relative alla viziosità di malvagi e indifferenti hanno richiesto, come abbiamo visto, alcuni aggiustamenti alla concezione responsabilista di matrice aristotelica. Il lettore potrebbe legittimamente domandarsi quale relazione intercorra tra le caratterizzazioni del vizioso offerte sin qui. Il punto fondamentale da evidenziare è che queste caratterizzazioni non dovrebbero escludersi vicendevolmente dato che, di fatto, individuano modi diversi di possedere un vizio. Tuttavia, dato che le obiezioni sollevate in merito alla necessità delle condizioni origi-

<sup>13</sup> Il caso offerto da Battaly si presta inevitabilmente all'interpretazione del lettore e la valutazione sulla condotta morale di Roger Sterling è senza dubbio discutibile - uno spettatore attento di *Mad Men* potrebbe legittimamente pensare che l'indifferenza del personaggio celi, in realtà, una concezione della moralità superiore a quanto la sua condotta permetta di decifrare. Al di là delle considerazioni sull'esempio di Battaly, un ulteriore motivo di cautela verso la discussione dell'indifferente è suggerito dalle considerazioni di Bernard Williams a proposito degli "amoralisti", ovvero soggetti che non agiscono in forza di alcuna ragione morale. Dalla diagnosi di Williams (1993: 3-13) emerge la tesi che, sebbene sia possibile immaginare individui del genere, in realtà un autentico amoralista non possa esistere. Da una parte, anche l'individuo più indifferente alle considerazioni di carattere morale è immerso nell'ambiente sociale in cui si muove, che lo condiziona (anche) moralmente. Dall'altra, è sufficiente che l'amoralista talvolta "faccia qualcosa *per* qualcun altro" o contempli questa possibilità (11) - perché magari ha questo desiderio o perché prova un'autentica simpatia per una certa persona - per dimostrare che possiede la capacità di pensare agli interessi (e ai bisogni) altrui e, di conseguenza, per concludere che non è così separato dalla moralità come vorrebbe farci credere.

<sup>14</sup> Volendo essere più precisi, il vizioso perché indifferente alla moralità non possiede motivazioni e credenze contrastanti perché, di fatto, non possiede desideri o credenze relative alla sua e alla altrui condotta morale.

nali (b) e (c) hanno offerto ragioni per modificare tali condizioni in circostanze particolari piuttosto che per sostituirle con altre condizioni più deboli, l'approccio più ragionevole sembra essere quello *pluralista*, che fa spazio alle condizioni (b') e ( $\neg$ b) in relazione alla concezione del bene o del male morale dell'agente e alle condizioni (c') e ( $\neg$ c) in relazione alle motivazioni contrastanti dell'agente, mantenendo invariate le altre condizioni.

La vera questione, come vedremo nelle prossime sezioni, è se questo atteggiamento pluralista nei confronti della nozione di vizio possa (e debba) essere mantenuto anche in relazione alla concezione del vizio degli *affidabilisti*, secondo cui l'unica condizione rilevante per determinare se qualcosa è un vizio è la capacità di generare conseguenze moralmente negative.

## 5. L'AFFIDABILISMO DEI VIZI

Secondo la corrente affidabilista, la virtù è un tratto eccellente del carattere intellettuale di un individuo che gli consente di raggiungere un obiettivo epistemico con regolarità. Gli affidabilisti – si pensi, ad esempio, a John Greco (2010) ed Ernest Sosa (2015) – definiscono virtù quelle facoltà conoscitive, quali la percezione sensoriale, la memoria, l'introspezione e la capacità inferenziale, il cui elemento eccellente risiede nella loro capacità di farci pervenire alla verità in maniera affidabile, cioè stabile. Essendo facoltà di questo tipo, le virtù intellettuali degli affidabilisti hanno tre caratteristiche che le distinguono dalla concezione di virtù responsabilista: (1) sono innate, anziché acquisite; (2) le esercitiamo in maniera pressoché passiva, cioè senza un particolare coinvolgimento intenzionale; e (3) di esse non siamo responsabili, cioè non possiamo essere oggetto di lode quando operano in maniera eccellente<sup>15</sup>.

Ad esempio, consideriamo virtuose le facoltà percettive che funzionano in maniera ottimale: per intenderci, se vediamo 10/10 e sentiamo benissimo, la nostra vista e il nostro udito possono essere considerati virtù epistemiche perché sono strumenti affidabili per acquisire conoscenza. Al contrario, avere una pessima vista è un vizio in quanto conduce sistematicamente a formare credenze inaccurate sulla realtà che ci circonda, indipendentemente dal fatto che non abbiamo alcun controllo su di essa e, pertanto, non possiamo essere ritenuti responsabili di tale limite percettivo.

La concezione delle virtù morali che più si avvicina alla posizione affidabilista nell'epistemologia delle virtù è quella di Julia Driver, secondo cui “un tratto x è una virtù o un vizio se produce sistematicamente un bene (o un male) nelle circostanze attuali” (2001: 81). L'affidabilismo in campo morale si distingue dalla controparte epistemica in due direzioni: da un lato, non è ovvio che virtù e vizi in

<sup>15</sup> Cfr. Croce (2017).

campo etico siano innati quanto le facoltà percettive; dall'altro, sembra difficile ammettere che li esercitiamo in maniera passiva. Tuttavia, vi sono almeno altrettanti elementi che consentono di considerare la posizione di Driver una forma di affidabilismo in campo etico, accomunando tratti quali la vista e la generosità o la memoria e il coraggio. In primo luogo, la componente del successo affidabile, cioè l'idea secondo cui una facoltà epistemica o un tratto del carattere sono virtù o vizi in base alla stabilità con cui producono effetti positivi o negativi. Da notare l'impostazione prettamente consequenzialista dell'affidabilismo, per cui il valore di vizi e virtù dipende da un fattore esterno quale gli effetti – cioè le conseguenze – che scaturiscono dalla condotta di un agente e non da un fattore interno come la motivazione che sta alla base di tale condotta nella prospettiva responsabilista.

Dall'altro, l'assenza di responsabilità che sembra caratterizzare virtù e vizi in entrambi gli ambiti, epistemico e morale: vizi e virtù ci dicono qualcosa di buono o cattivo a proposito della condotta di un agente, ma non trovano immediata corrispondenza nell'attribuzione di responsabilità all'agente stesso, perché l'effetto stabile che scaturisce dalla sua condotta potrebbe, a tutti gli effetti, essere causato da fattori che oltrepassano le sue possibilità di intervento e/o controllo. Esempi utili per chiarire questa scollatura tra attribuzione di virtù e vizi e responsabilità epistemica o morale sono forniti dalla considerazione di casi che coinvolgono la sorte.

Immaginiamo un individuo dalle tendenze intellettualmente disoneste, la cui condotta dimostrasse una spiccata onestà intellettuale per via di un chip installato nel suo cervello o dell'intervento di un genio benigno che sistematicamente sovverte il suo impulso a prendersi meriti intellettuali che non gli appartengono e ad evitare critiche a cui dovrebbe invece essere sottoposto, ma anche la tendenza a screditare le opinioni altrui qualora discordassero dalle sue. In una prospettiva affidabilista, non vi sarebbe problema ad attribuirgli la virtù dell'onestà intellettuale, poiché la sua condotta dimostra una adeguata capacità di valutazione del proprio agire epistemico e di revisione delle proprie credenze di fronte a situazioni di disaccordo, indipendentemente dalla natura tutt'altro che intellettualmente onesta delle sue disposizioni.

Per contro, si prenda un caso in cui la cattiva sorte o un genio maligno intervengono a neutralizzare le intenzioni virtuose di un agente, impedendo che questi agisca in maniera coraggiosa ogni qualvolta si presenti la necessità e, di conseguenza, facendo sì che la sua condotta risulti vile. Come sottolinea Driver (2001: 77), le occasioni in cui il protagonista del nostro esempio evita di intervenire ritirandosi di fronte al pericolo ci raccontano qualcosa di negativo circa la sua condotta – che, a ragione, consideriamo viziosa, dato che la sua reazione al pericolo è sistematicamente quella di scappare – ma non ci consentono di biasimarlo perché di tali azioni egli non è responsabile.

Dai due esempi appena offerti si evince non soltanto l'elemento di separazione tra attribuzione di virtù o vizio e responsabilità tipico della prospettiva affidabilista in entrambi i campi, epistemico e morale, bensì anche il trattamento radicalmente differente che l'affidabilismo e il responsabilismo propongono dei casi che coinvolgono l'elemento della sorte. Infatti, in entrambe le situazioni sopra indicate, il responsabilista guarderebbe all'elemento della motivazione dell'agente per determinarne la virtuosità o viziosità e, a questa considerazione, farebbe seguire una attribuzione di responsabilità epistemica o morale. In particolare, nel primo caso, la motivazione intellettualmente disonesta impedirebbe all'agente di pervenire alla virtù o addirittura basterebbe a qualificarlo come vizioso, in una prospettiva responsabilista estrema. Nel secondo, invece, la disposizione moralmente coraggiosa dell'agente impedirebbe quantomeno di considerarlo vizioso, anche se un responsabilista estremo à la Montmarquet sarebbe disposto a riconoscergli la virtù del coraggio.

Volendo riassumere gli elementi fondamentali della posizione affidabilista, possiamo concludere che tanto gli effetti positivi sono condizione necessaria e sufficiente per il possesso di una virtù, quanto gli effetti negativi sono condizione necessaria e sufficiente per il possesso di un vizio: condizione necessaria, come sottolinea Battaly (2014: 57), perché voler agire male ma fallire sistematicamente non basta per possedere un vizio; e condizione sufficiente perché, come abbiamo visto, le vittime del genio maligno sono viziose indipendentemente dalla moralità delle loro intenzioni. Pertanto, se volessimo ricondurre la caratterizzazione affidabilista del vizioso alla formulazione offerta nelle sezioni precedenti, potremmo dire semplicemente che è vizioso chi soddisfa la condizione (a).

## 6. L'OSTRUTTIVISMO DEI VIZI DI CASSAM

La più recente e completa teoria dei vizi è senza dubbio l'ostruttivismo (*obstructivism*) di Cassam (2016; 2019) che, come abbiamo anticipato in §2, si concentra sui vizi epistemici. L'ostruttivismo appartiene alla famiglia delle posizioni affidabiliste, in quanto definisce i vizi epistemici come 'limiti intellettuali dell'individuo che hanno un impatto negativo sulla nostra condotta intellettuale' (2019: 2). Questi limiti ostacolano o ostruiscono l'acquisizione, il mantenimento e la trasmissione di conoscenza da parte del soggetto epistemico (7). Cassam (2019: 11, n. 23) si rifà esplicitamente alla concezione delle virtù e dei vizi morali di Driver (2001), considerando l'ostruttivismo l'analoga teoria consequenzialista in campo epistemico. L'elemento chiave con cui si determina se un limite (morale o epistemico) è un vizio, secondo queste teorie, è la *sistematicità* con cui esso si verifica nella condotta dell'agente - per questo, la condizione (a) è necessaria e sufficiente caratterizzazione dei vizi.

Il fatto che, nella prospettiva ostruttivista, la motivazione soggiacente alla condotta di un individuo non determini in alcun modo la sua virtuosità o viziosità ha una ricaduta importante sulla tassonomia dei vizi (epistemici) ben più larga di quella responsabilista, che limita i propri confini ai *tratti del carattere*, come ad esempio il dogmatismo, la malevolenza epistemica, e il conformismo (Battaly 2014: 63), la chiusura mentale, la vigliaccheria epistemica, e la pigrizia epistemica (Zagzebski 1996: 152).

Secondo l'ostruttivismo, invece, possono rientrare a pieno diritto nella categoria dei vizi epistemici anche i modi di pensare (*thinking styles*) e le posture o gli atteggiamenti epistemici (*epistemic postures o attitudes*). Il *wishful thinking* è un esempio paradigmatico di modo di pensare difettoso che soddisfa i requisiti ostruttivisti del vizio epistemico perché ostacola l'attività epistemica del soggetto facendo sì che i suoi desideri abbiano un peso maggiore nella catena di ragionamento delle considerazioni logiche o basate sull'evidenza (Cassam 2019: 13). L'arroganza, invece, è un esempio paradigmatico di postura viziosa che conduce sistematicamente a valutazioni epistemiche sbagliate poiché comporta una *credenza* nella propria superiorità epistemica rispetto a qualcun altro accompagnata dal relativo *feeling* di superiorità (Tanesini 2016a: 74). Dato che l'arroganza potrebbe essere facilmente considerata un vizio intellettuale tradizionale in una prospettiva responsabilista, è opportuno precisare ciò che distingue le posture epistemiche dai tratti stabili del carattere. L'elemento cruciale sembra essere quello della (in)volontarietà: secondo il responsabilismo, il vizio coinvolge la volontà, quantomeno al livello della motivazione che è radicata nella concezione del bene o del male dell'agente; secondo l'ostruttivismo, invece, un'attitudine può essere viziosa e, al contempo, completamente involontaria perché non decidiamo né scegliamo in alcuna maniera le nostre sensazioni (Cassam 2019: 83).

Pertanto, se la mera postura arrogante di un agente nei confronti di altri individui - in assenza di alcuna relazione con la concezione del bene epistemico e con la motivazione dell'agente stesso - è sufficiente a generare effetti negativi sistematici sulla sua condotta epistemica, l'affidabilismo è disposto ad attribuire un vizio all'agente in questione. Al contrario, per il responsabilismo l'agente arrogante è autenticamente vizioso soltanto nella misura in cui il suo atteggiamento è radicato a sufficienza nella concezione del bene epistemico che adotta e nella motivazione da cui scaturisce la sua condotta arrogante.

Al di là della generale affinità di campo con l'affidabilismo tradizionale, la teoria di Cassam si distingue dalla prima per la sua particolare concezione della relazione tra vizi e responsabilità. Come abbiamo visto nella sezione precedente, gli affidabilisti non si preoccupano del problema della responsabilità perché considerano viziosi - in questo caso, dal punto di vista epistemico - non solo agenti che tirano a indovinare, adoperano il *wishful thinking* e ignorano evidenza contraria (Goldman 1993: 276), che potremmo considerare biasimevoli per la loro condot-

ta epistemica, bensì anche individui daltonici e miopi (Sosa 1991: 242), che non possiamo di certo ritenere responsabili per i loro limiti percettivi. Secondo l'ostruttivismo di Cassam, invece, la nozione di criticabilità (*openness to criticism*) gioca un ruolo fondamentale, in quanto permette di “declassare” i limiti percettivi a meri *difetti cognitivi*, per i quali “né il biasimo né la critica sono appropriati” (2019: 21), restringendo la nozione di vizio a tratti, posture e modi di pensare che possono essere oggetto di critica, come accade nel caso dei tratti elencati da Goldman.

Si noti, inoltre, che la criticabilità di un vizio non implica necessariamente una attribuzione di colpevolezza nei confronti di chi lo possiede. L'attribuzione di responsabilità, nella prospettiva ostruttivista, è legata non all'acquisizione di un tratto vizioso (*acquisition responsibility*) – per cui un individuo potrebbe benissimo essere del tutto esente da colpe – bensì all'abilità di controllare o rivedere la propria condotta (*revision responsibility*). Infatti, se un soggetto può controllare un proprio vizio allora è responsabile del fatto di averlo, indipendentemente dal fatto che sia responsabile o meno per averlo acquisito (Cassam 2019: 124).

Volendo precisare ulteriormente questa caratteristica dell'ostruttivismo, secondo Cassam i tratti del carattere di cui siamo responsabili sono quelli *malleabili*, ovvero quelli su cui – come vedremo nella prossima sezione – possiamo intervenire riconfigurandoli (127). Chiaramente, la nozione di controllo con cui abbiamo a che fare quando si tratta di vizi e virtù riguarda la nostra capacità di valutare se essi si accordano con la realtà e di modificare la nostra condotta in base a questa valutazione (*evaluative control*) oppure la nostra capacità di intervenire indirettamente su alcuni aspetti della nostra condotta per assicurarci che i tratti del nostro carattere siano in accordo con la concezione del bene e del male che adottiamo (*managerial control*). Sinteticamente, per Cassam possiamo avere controllo gestionale e, talvolta, controllo valutativo sui nostri vizi, in tutte e tre le forme – tratti, modi di pensare e posture – che la nozione di vizio assume nella prospettiva ostruttivista. Questo non significa che abbiamo controllo su qualsiasi vizio che potremmo potenzialmente possedere, dal momento che vi possono essere casi in cui un vizio non è malleabile: sono questi i casi in cui non ha senso attribuire una responsabilità all'individuo che ha sviluppato una condotta viziosa.

Immaginiamo, a mo' di esempio, un individuo nato e cresciuto all'interno di una comunità isolata che ha sviluppato un pregiudizio epistemico negativo nei confronti di qualcuno o qualcosa. È facile ipotizzare che tale pregiudizio non sia malleabile fintanto che questo soggetto rimane isolato da tutto ciò che oltrepassa i confini della comunità in cui ha sempre vissuto. Volendo usare un'espressione di Adams, potremmo dire che individui simili al soggetto del nostro esempio sono “vittime della loro educazione” (1985: 19). In casi del genere, per Cassam è ragionevole concludere che il soggetto non è biasimevole per il pregiudizio che ha sviluppato, dato che non possiede alcuna forma di controllo su di esso. Tuttavia, es-

so rimane ugualmente criticabile in quanto vizioso – con Fricker (2007), potremmo dire che configura una forma di ingiustizia epistemica – poiché è un ostacolo alla sua condotta morale e/o epistemica.

Alla luce delle considerazioni offerte in queste sezioni in merito ai vantaggi e ai problemi delle varie concezioni dei vizi che abbiamo tentato di sintetizzare sin qui, sorge spontanea la domanda seguente: vi sono ragioni decisive per preferire l'approccio affidabilista e/o ostruttivista a quello responsabilista, ammesso che di una scelta vi sia effettivamente bisogno?

## 7. TEORIE DEI VIZI A CONFRONTO: UN PRIMO BILANCIO

In questa sezione conclusiva, sviluppiamo un tentativo di risposta alla domanda appena posta.

Nell'affrontare tale questione a questo punto della nostra disamina, dovrebbe essere evidente che l'affidabilismo e il responsabilismo concepiscono la nozione di vizio in maniera molto differente e che questo fatto si ripercuote inevitabilmente sulla tassonomia dei vizi che essi propongono. Un dato interessante, tuttavia, è che da entrambe le correnti possiamo attenderci una concordanza nella valutazione di quella grande parte di vizi che si configurano come tratti stabili del carattere (disonestà, malvagità, intemperanza, chiusura mentale, dogmatismo, viltà, arroganza, etc.). La ragione di questa sovrapposizione risiede nel fatto che questi tratti, nella maggior parte dei casi, soddisfano sia i requisiti affidabilisti sia quelli responsabilisti: infatti, da una parte essi danneggiano in maniera sistematica la condotta morale e/o epistemica di chi li possiede – come richiesto dalla condizione (a) dell'analisi offerta in precedenza – e, dall'altra, sono spesso frutto di una cattiva motivazione – come richiesto dalla condizione (c).

Quindi, se intendiamo trovare ragioni per preferire una delle due correnti nelle tassonomie dei vizi che propongono, la partita si giocherà inevitabilmente o sul terreno del potere esplicativo delle due correnti – cioè sulla plausibilità della diagnosi che offrono per considerare quei tratti del carattere come viziosi – o su quello dell'estensione delle stesse tassonomie – cioè sulla possibilità e sulla ragionevolezza di fare posto ad altre tipologie di vizi.

Per quanto riguarda il primo aspetto, ci sia permesso sottolineare che l'esito di un confronto tra affidabilismo e responsabilismo dei vizi non può dipendere *soltanto* dalla capacità di queste correnti di gestire complicati scenari controfattuali legati all'intervento della sorte morale o epistemica, nelle forme di un *deus-ex-machina* moderno, quale un genio maligno o benigno, o futuristico, come un chip installato nel nostro cervello e controllato dall'esterno da un computer. Al contrario, l'elemento più interessante sembra essere quello relativo al legame tra condotta viziosa e responsabilità dell'individuo. In questa prospettiva, il responsabilismo sembra avere un vantaggio rispetto all'affidabilismo e all'ostruzionismo, in quanto



ci consente di determinare la natura del vizio in maniera chiara facendo riferimento alle motivazioni soggiacenti ad una particolare condotta. Pertanto, Montmarquet, Zagzebski e i loro seguaci avrebbero il merito di consegnarci una concezione del vizio elegante dal punto di vista teoretico e ‘semplice da maneggiare’, laddove Driver, Cassam, e gli altri affidabilisti sono costretti ad imbastire una impalcatura più complessa, tale da reggere una concezione che separa l'individuazione del vizio morale o epistemico dalla responsabilità dell'agente.

Per contro, se veniamo al secondo aspetto, relativo all'estensione delle tassonomie dei vizi, affidabilisti e ostruttivisti riescono a rendere conto in maniera efficace della componente difettosa di pregiudizi, posture e modi di pensare come il *wishful thinking*, cioè di una serie di elementi della nostra condotta che non trovano alcuno spazio all'interno della concezione dei vizi responsabilista. Sinteticamente, potremmo dire che un merito cruciale di queste concezioni è quello di allargare gli orizzonti sulle forme del male epistemico e morale che può scaturire dalla nostra condotta, anche a prescindere dalla nostra volontà e, in certa misura, dal nostro controllo. Questa mossa ha l'inevitabile costo - anticipato nel paragrafo precedente - di sganciare la nozione di vizio da quella della responsabilità dell'individuo e, nelle forme più estreme di affidabilismo, conduce a catalogare come viziosi soggetti forniti di facoltà percettive scadenti.

Avviandoci alla conclusione di questo lavoro, intendiamo porre l'attenzione sulla soluzione di stampo pluralista avanzata da Heather Battaly (2015, 2017, 2019), secondo cui le ragioni a favore di una tassonomia “allargata” sarebbero superiori ai problemi di compatibilità delle due concezioni alternative. La proposta di Battaly si regge su una considerazione di carattere generale, secondo cui contemplare nella tassonomia dei vizi sia i tratti del carattere di cui siamo responsabili sia gli effetti negativi sistematici e involontari della nostra condotta permetterebbe di massimizzare gli effetti di qualsiasi “intervento terapeutico” che si intenda intraprendere<sup>16</sup>. In fin dei conti, un obiettivo centrale della teoria dei vizi è quello di portare all'attenzione generale questi limiti della nostra condotta attraverso l'analisi filosofica, con l'auspicio di individuare contromisure o metodi per limitarne gli effetti negativi, indipendentemente dalle considerazioni relative alla natura di questi tratti e alla responsabilità (o meno) dell'agente che li sviluppa.

A nostro avviso, la proposta pluralista di Battaly ha il pregio fondamentale di dare forma ad un'intuizione condivisa anche da altri teorici dei vizi - Cassam su tutti. Se è vero che le due correnti tradizionali nascono in aperta contrapposizione l'una all'altra, la prospettiva ostruttivista le avvicina considerevolmente, mostrando che tratti del carattere, posture, atteggiamenti e pregiudizi ostacolano la nostra condotta morale ed epistemica in maniera simile, anche se possiedono differenti

<sup>16</sup> Si veda Battaly (2015) per ulteriori approfondimenti in merito ai benefici della soluzione pluralista.

gradi di trasparenza<sup>17</sup>. In particolare, se fossimo disposti ad accettare un responsabilismo pluralista, come è ragionevole aspettarsi dalla discussione dei vizi di malvagi e indifferenti (§4), la linea di confine tra il responsabilismo e l'ostruttivismo si assottiglierebbe in maniera rilevante.

L'elemento chiave a supporto di questa considerazione riguarda la viziosità dell'indifferente, la cui responsabilità principale non è quella di aver sviluppato una condotta moralmente riprovevole in un particolare aspetto, bensì quella di non aver sviluppato alcuna concezione della condotta che sarebbe opportuno o desiderabile tenere e, di conseguenza, quella di non essere motivato in alcuna maniera ad agire moralmente. La concezione responsabilista dell'indifferente apre le porte a due scenari: nel primo, l'indifferenza è il solo vizio che questo individuo può possedere, dato che qualsiasi ulteriore tratto che producesse sistematici effetti negativi sulla sua condotta non sarebbe opportunamente derivato da cattive motivazioni; nel secondo, l'indifferente può avere altri vizi morali o epistemici, ma tali vizi sono pressoché indistinguibili dai vizi identificati dalla prospettiva ostruttivista, in quanto caratterizzati da una sistematica produzione di conseguenze negative (a) che non esentano l'individuo dal biasimo (f'). In entrambi i casi, quindi, se il responsabilista vuole rendere conto di eventuali difetti che contraddistinguono l'indifferente, dovrà fare riferimento a vizi che gli ostruttivisti non farebbero fatica a riconoscere.

Indubbiamente, queste considerazioni accorcino le distanze tra le varie correnti della teoria dei vizi, ma la concezione pluralista ha anche un duplice svantaggio. Da una parte, come Battaly ha recentemente notato (2019: 9), accettare il pluralismo significa anche ereditare il problema fondamentale della posizione affidabilista, cioè l'esito secondo cui non avere una buona vista o un buon udito sono vizi in campo epistemico ed essere vittime di un genio maligno che tramuta le nostre buone intenzioni in azioni cattive non ci esime dall'attribuzione di un vizio morale. In altre parole, il pluralismo non riuscirebbe a rendere conto dell'intuizione fondamentale secondo cui l'individuo intellettualmente disonesto e il malvagio sarebbero individui radicalmente differenti dal miope e dalla ben intenzionata vittima del genio maligno da un punto di vista epistemico e/o morale.

Dall'altra, una simile concessione porta con sé il rischio di diluire inopportuno i confini delle nozioni di 'azione' ed 'evento', laddove l'intervento sistematico di un *deus-ex-machina* modifica la condotta di singoli individui e mette in discussione la possibilità di valutare la moralità delle loro azioni<sup>18</sup>. Invece, facendo leva sulla componente della motivazione, il responsabilismo offre una ragione preziosa per distinguere chi ha un limite di cui non è in alcun modo responsabile

<sup>17</sup> Con *trasparenza* si intende il grado di consapevolezza che un individuo può acquisire circa il fatto che possiede un determinato vizio.

<sup>18</sup> Sono grato ad un revisore anonimo per aver sottolineato il problema di valutare la moralità della condotta delle vittime di un genio maligno.

da chi ha sviluppato un tratto che ricade negativamente sulla sua persona e di cui è in un modo o nell'altro responsabile. Pertanto, a giudizio di chi scrive, le due considerazioni critiche appena offerte nei confronti della posizione pluralista (ma anche affidabilista) permetterebbero di concludere che il prezzo da pagare per adottare una concezione che allarghi i confini della nozione di vizio come proposto dagli affidabilisti è ancora troppo caro.

La novità della proposta di Cassam e, in particolare, della elaborata distinzione tra diversi livelli di responsabilità e di controllo, permette di superare il principale problema in cui incorre l'affidabilismo senza dover rinunciare all'impianto consequenzialista. Se ci soffermiamo, a mo' di esempio sul caso dei pregiudizi cognitivi (*implicit biases*), possiamo rilevare il contributo dell'ostruttivismo rispetto alle concezioni analizzate in precedenza.

Come dovrebbe ormai essere chiaro, l'affidabilista potrebbe considerare i pregiudizi cognitivi come vizi epistemici facendo leva sulla componente della sistematicità del loro intervento e sugli effetti negativi che essi producono sulla condotta epistemica di chi ne è affetto. Il responsabilista, però, avrebbe buon gioco nel criticare il rivale sottolineando che questi non avrebbe alcuna storia soddisfacente da raccontare per giustificare l'attribuzione di un vizio ad un individuo affetto da pregiudizi cognitivi che, per loro stessa natura, operano ad un livello inconscio, quindi al di sotto delle possibilità di controllo di chi li possiede.

La prospettiva ostruttivista, invece, ci consente di estendere le forme del male che un individuo può perpetrare attraverso le sue azioni e decisioni, allargando la nozione di vizio e di responsabilità anche ai pregiudizi cognitivi: infatti, sebbene l'individuo non abbia alcun controllo sull'acquisizione del bias, ha tuttavia controllo indiretto sull'operatività e sull'esercizio di tale bias e, di conseguenza, ha la responsabilità di fare ciò che occorre per limitarne l'impatto. La discussione sulle possibili strategie per contrastare gli effetti negativi dei pregiudizi cognitivi ci porterebbe piuttosto lontani dallo spirito di questo contributo, ma ci sia permesso spiegare brevemente le ragioni del cauto *ottimismo* che contraddistingue la concezione di Cassam. La possibilità di riforma di posture, modi di pensare e tratti del carattere viziosi passa da un cambio di prospettiva da parte dell'agente e comporta tre passaggi fondamentali: (a) l'acquisizione di consapevolezza circa il possesso di un determinato vizio; (b) lo sviluppo di una motivazione al cambiamento, cioè a fare ciò che è possibile per contrastare l'operatività del vizio; e (c) la disponibilità di mezzi concreti per contrastare il vizio (Cassam 2019: 169). Ammettiamo che i primi due passaggi siano stati ottenuti: di quali mezzi dovremmo disporre nel concreto per ridurre, se non eliminare, gli effetti del vizio che abbiamo acquisito?

Il caso dei pregiudizi cognitivi sembra essere uno dei più complicati perché, come la ricerca empirica ha dimostrato (Banaji-Greenwald 2016, Blair 2002), il bias è senza dubbio una delle forme di vizio più nascoste (*stealthy*) e resistenti ai tentativi di revisione da parte del soggetto che li possiede (*resistant*; Cassam 2019:

171). Tuttavia, il controllo indiretto di cui parla Cassam ha a che vedere con interventi che, da un lato, riducono l'attivazione di uno specifico pregiudizio - ad esempio, il circondarsi di immagini raffiguranti membri di un gruppo che un individuo tende a screditare può limitare il suo pregiudizio razziale (Holroyd & Kelly 2016: 121) - ma, dall'altro, mirano a migliorare la capacità analitiche dell'individuo, mettendolo nelle condizioni di migliorare la propria condotta attraverso pratiche di auto-controllo - Cassam cita (2019: 179), a tal proposito, il manuale per analisti di intelligence di Heuer (1999).

L'approccio cautamente ottimista di Cassam si estende, come anticipato, anche alle posture e ai tratti stabili del carattere. In relazione a questi fattori, si noti che le possibilità di successo delle strategie di auto-controllo e revisione sembrano ancora maggiori, dato che, da una parte, questi vizi sono considerati meno nascosti e non più resistenti ai tentativi di revisione dei pregiudizi cognitivi, e, dall'altra, disponiamo di una batteria più ampia di contromisure e strategie per limitarne gli effetti<sup>19</sup>. Pertanto, siamo nelle condizioni di concludere che l'ostruttivismo ha il merito di rispondere all'obiezione principale che i responsabilisti sollevano contro l'affidabilismo senza per questo rinunciare allo spirito consequenzialista di quest'ultimo.

Le considerazioni offerte in questa sezione non pretendono di aver raggiunto una risposta definitiva in merito ai vantaggi e agli svantaggi delle varie correnti della teoria dei vizi che abbiamo analizzato. Tuttavia, riteniamo che esse siano sufficienti a mettere in luce due risultati, seppur parziali: primo, la superiorità della posizione responsabilista nel confronto con le alternative affidabilista e pluralista; secondo, la novità dell'ostruttivismo rispetto alle posizioni tradizionali e il contributo che Cassam ha fornito al superamento del problema della responsabilità dei vizi per quanti intendono adottare una posizione affidabilista o consequenzialista. Starà al dibattito dei prossimi anni chiarire ulteriormente i contorni della tassonomia dei vizi morali ed epistemici e delle condizioni necessarie e sufficienti perché qualcosa sia un vizio. L'auspicio di questo contributo è quello di aver offerto al lettore gli strumenti necessari per affrontare l'attuale discussione nella teoria dei vizi e alcuni spunti critici per individuare rapidamente i problemi su cui si gioca la partita.

<sup>19</sup> Ad esempio, si può immaginare che alcune strategie per favorire l'acquisizione delle virtù epistemiche e morali possano essere adattate per rispondere all'esigenza di contrastare lo sviluppo e la diffusione dei vizi. Per ulteriori approfondimenti sull'educazione alle virtù, cfr. ad esempio Baehr (2016), Croce (2018), Croce & Vaccarezza (2017), Krjstjánsson (2015), Tanesini (2016b) e i lavori contenuti nel numero speciale di questa rivista a cura di Croce & Vaccarezza (2018).

**RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI**

- Adams, R. (1985). Involuntary Sins. *Philosophical Review*, 94, 3-31.
- Adams, R. (2006). *A Theory of Virtue*. Oxford: Oxford University Press.
- Aristotele. (2000). *Etica Nicomachea*, tr. it. a cura di C. Mazzarelli. Milano: Bompiani.
- Baehr, J. (2010). Epistemic Malevolence. In H. Battaly (ed.), *Virtue and Vice, Moral and Epistemic* (pp. 215-235). Malden (MA): Wiley-Blackwell.
- Baehr, J. (2016). Is Intellectual Character Growth a Realistic Educational Aim? *Journal of Moral Education*, 45(2), 117-131.
- Banaji, M. & Greenwald, A. (2016). *Blindspot: Hidden Biases of Good People*. New York: Bantam Books.
- Battaly, H. (2014). Varieties of Epistemic Vice. In J. Matheson & R. Vitz (eds.), *The Ethics of Belief* (pp. 51-76). New York: Oxford University Press.
- Battaly, H. (2015). Epistemic Virtue and Vice. Reliabilism, Responsibilism, and Personalism. In C. Mi, M. Slote, & E. Sosa (eds.), *Moral and Intellectual Virtues in Western and Chinese Philosophy* (pp. 109-130). London: Routledge.
- Battaly, H. (2017). Testimonial Injustice, Epistemic Vice, and Vice Epistemology. In I. J. Kidd, G. Polhaus e J. Medina (eds.), *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice* (pp. 223-231). New York: Routledge.
- Battaly, H. (2019). Vice Epistemology Has a Responsibility Problem. *Philosophical Issues*. doi: 10.1111/phis.12138.
- Blair, I. (2002). The Malleability of Automatic Stereotypes and Prejudice. *Personality and Social Psychology Review*, 6, 242-61.
- Campodonico, A., Croce, M., & Vaccarezza, M. S. (2017). *Etica delle virtù. Un'introduzione*. Roma: Carocci.
- Cassam, Q. (2016). Vice Epistemology. *The Monist*, 99, 159-180.
- Cassam, Q. (2019). *Vices of The Mind. From the Intellectual to the Political*. Oxford: Oxford University Press.
- Croce, M. (2017). Epistemologia delle virtù. *APhEx*, 15. Online: [http://www.aphex.it/public/file/Content20170427\\_APhEx15,2017TemiEpistemologiaVirtuCroceDEF.pdf.pdf](http://www.aphex.it/public/file/Content20170427_APhEx15,2017TemiEpistemologiaVirtuCroceDEF.pdf.pdf).
- Croce, M. (2018). Per un modello esemplarista di educazione alle virtù. *Teoria*, 38(2), 135-146.
- Croce, M., & Vaccarezza, M. S. (2017). Educating through Exemplars: Alternative Paths to Virtue. *Theory & Research in Education*, 15(1), 5-19.
- Croce, M., & Vaccarezza, M. S. (2018). Moral Exemplars and Exemplarism. *Ethics & Politics, Special Issue 20(2)*.
- DeYoung, R. (2009). *Glittering Vices: A New Look at the Seven Deadly Sins and Their Remedies*. Grand Rapids (MI): Brazos Press.
- Driver, J. (2001). *Uneasy Virtue*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fricke, M. (2007). *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press.

- Goldman, A. (1993). Epistemic Folkways and Scientific Epistemology. *Philosophical Issues*, 3, 271-285.
- Heuer, R. (1999). *Psychology of Intelligence Analysis*. Langley, VI: Central Intelligence Agency.
- Holroyd, J. & Kelly, D. (2016). Implicit Bias, Character, and Control. In A. Masala & J. Webber (eds.), *From Personality to Virtue* (pp. 106-133). Oxford: Oxford University Press.
- Hookway, C. (1994). Cognitive Virtues and Epistemic Evaluations. *International Journal of Philosophical Studies*, 2, 211-227.
- Kidd, I. J. (2016). Charging Others with Epistemic Vice. *The Monist*, 99(3), 181-197.
- Kidd, I. J. (2018). Deep Epistemic Vices. *Journal of Philosophical Research*, 43, 43-67.
- Kristjánsson, K. (2015). *Aristotelian Character Education*. London: Routledge.
- Lomasky, L. E. (2019). The Impossibility of a Virtue Ethic. *Ethical Theory and Moral Practice*. doi: 10.1007/s10677-019-10017-7.
- Montmarquet, J. (1992). Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility. *American Philosophical Quarterly*, 29(4), 331-341.
- Piazza, T., & Croce, M. (2019). Epistemologia delle fake news. *Sistemi Intelligenti*, 31(3), 439-461.
- Samek Lodovici, G. (2018). Alle radici della responsabilità: l'imputabilità morale. *Studium*, 114, 71-84.
- Sosa, E. (1991). *Knowledge in Perspective*. New York: Cambridge University Press.
- Tanesini, A. (2016a). 'Calm Down Dear': Intellectual Arrogance, Silencing and Ignorance. *Proceedings of the Aristotelian Society, supplementary volume*, 90, 71-92.
- Tanesini, A. (2016b). Teaching Virtue: Changing Attitudes. *Logos & Episteme*, 4, 503-527.
- Tanesini, A. (2021). *The Mismeasure of The Self: A Study in Vice Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.
- Vaccarezza, M. S. (2018). Virtù esemplari: L'etica tommasiana tra neoplatonismo e aristotelismo. *Ethics & Politics*, 20(2), 15-30.
- Williams, B. 1993. *Morality: An Introduction to Ethics*. New York: Cambridge University Press.
- Zagzebski, L. (1996). *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. New York: Cambridge University Press.