

I N T E R V I S T E

Conversazione con Arianna Betti

A cura di Valentina Morotti

Arianna Betti è Professore di Philosophy of Language all' Università di Amsterdam. La sua ricerca spazia dalla storia della logica e della metafisica alla linguistica computazionale, con un focus particolare su questioni di semantica, ontologia e mereologia. In quest'intervista, Betti ripercorre le tappe del suo percorso, raccontandoci le sue nuove prospettive di ricerca con l'applicazione di tecniche computazionali alla storia della filosofia, e si sofferma a riflettere su temi di attualità per i giovani che intraprendono la carriera in filosofia, dalle politiche sulla ricerca alla parità di genere in accademia.

1. Iniziamo dalla tua formazione. Hai iniziato la tua carriera come studiosa della tradizione austro-polacca, scrivendo la tua tesi di dottorato sui concetti di tempo e verità in questa tradizione, compreso Bolzano. Bolzano è conosciuto per i suoi lavori pionieristici in matematica, logica e teoria della scienza. Meno conosciuti sono stati fino a pochi anni fa i suoi contributi in metafisica. Cosa ti ha affascinato in questo tema?

AB: Forse due cose. Il fatto che, in generale, l'attenzione per Bolzano è stata più forte sulla logica è anche una questione storiografica. Quando mi sono formata (mi sono laureata nel 1989 e la tesi è del 1996) le opere di Bolzano pubblicate non erano ancora tantissime: c'erano alcuni scritti di logica disponibili dagli anni '60 e '70, in cui c'era grande interesse per questa disciplina, e quindi anche per Bolzano da quel punto di vista. La metafisica non era in quel periodo un settore che si studiava insieme alla storia della logica. Sono pochissime, in generale, le persone che tentano di tenere insieme tutte e due. Però, per la storia questo è fondamentale – e si può far vedere in Bolzano in particolare. In un mio articolo del 2012 intitolato “Bolzano’s Universe” faccio vedere come in Bolzano la metafisica sia fondatale rispetto alla logica. Nel senso che lo studio della logica per Bolzano è lo studio di oggetti speciali, e affrontare Bolzano da questo punto di vista è molto informativo: ne viene fuori una lettura più completa. E comunque si affrontano delle questioni che sono piuttosto interessanti come il rapporto tra nominalismo e platonismo: per esempio, nel caso di Bolzano, se si prende il suo mondo delle idee o di *lektà* – come direbbe Casari, con cui ho studiato – il mondo dell’*an sich*, delle proposizioni in sé – che sono forse le entità più note nell’universo di Bolzano – ci si può chiedere che tipo di oggetti sono. C’è infatti una posizione maggioritaria, in questo caso, tra gli studiosi secondo cui queste idee in sé in realtà sono oggetti platonistici. La posizione minoritaria sostiene che non è vero, e chiede alla posizione platonista che senso ha che un pensatore del genere assuma un mondo platonico al livello che Frege chiamerebbe del *Sinn*. Puoi quindi chiederti che posizione hanno questi oggetti nel suo universo e scoprire che Bolzano, da un punto di vista metafisico, è un pensatore nominalista, ossia nel suo universo ci sono solo proprietà individuali – o come si chiamano oggi – tropi. Sembra piuttosto chiaro che i tropi che Bolzano assume sono i tropi che oggi sono definiti non-trasferibili (sono dipendenti dagli oggetti a cui si attaccano). Questo è un punto interessante che mi ha stimolato a vedere le discussioni contemporanee sui tropi in una certa maniera. Mi è sempre sembrato piuttosto fruttuoso guardare a queste questioni sia da un punto di vista storico, ma con un occhio sistematico, sia dal punto di vista sistematico, sempre però con un occhio

storico. Vedere i filosofi morti come interlocutori con i quali si può avere un dialogo – e quindi in qualche modo cercare di ricostruire il loro mondo facendo giustizia all'aspetto sistematico, sia avere un dialogo con caratteri storici – e quindi vedere i testi dal punto di vista del loro contesto (quali erano le assunzioni che queste persone facevano e, date queste assunzioni, che cosa ne segue?). Usi quindi la storia come una posizione possibile. Per esempio: storicamente al tempo di Bolzano non c'erano i mondi possibili e quindi ti puoi chiedere, anche da un punto di vista sistematico, che cosa aggiungono i mondi possibili come strumento di analisi alla metafisica dei tropi (per esempio qual è il rapporto tra vedere i tropi trasferibili o non-trasferibili, se pensi che non ci sono i mondi possibili. La modalità che tipo di apporto ha in questa discussione?). Mi sembra anche interessante perché – e questo ha che fare con il mio modo di fare storia, che è un modo *Ideengeschichtlich*, di storia delle idee, che non è comunissimo – quando fai storia delle idee non sei uno storico che si occupa degli ultimi trent'anni della vita di un autore e guarda agli scritti solo da questo punto di vista, o considera solo il contesto storico. Se fai storia delle idee ti interessa lo sviluppo delle idee e prendi una posizione un po' a volo d'uccello in cui ti innalzi al di sopra delle parti e tratti tutti come storia, sia Bolzano che è nato nel XVIII sec., sia i filosofi contemporanei. Lo fai considerando lo sviluppo di grandi tratti di tempo di storia delle idee, e per fare questo serve sia l'aspetto storico che quello sistematico, altrimenti non riesci a mettere insieme posizioni così diverse come, ad esempio, quelle da Wolff a Bolzano su questioni come le nozioni di fondazione o spiegazione. Il tenere insieme aspetti storici e sistematici mi deriva da questo approccio di storia delle idee. Ed è l'approccio di storia che mi piace di più e che ritengo più fruttuoso.

2. *Nelle tue ricerche quindi unisci aspetti storici e teoretici. Hai spesso sostenuto la sterilità della separazione della filosofia analitica dalla sua storia. È una posizione che non è così comune tra i filosofi analitici. Vuoi spiegarci meglio questa idea che costituisce uno dei tuoi metodi di lavoro?*

AB: Ci ho pensato un po'. Secondo me i metodi più fruttuosi sono due, ma sono collegati. Il primo che mi viene in mente è che questo tipo di approccio rispetto alla filosofia secondo me spinge a pensare più in grande: ossia a porsi dei problemi di più ampio respiro rispetto a questioni più specifiche – come le questioni molto circoscritte che di solito trattiamo in un articolo, dovute anche al tipo di pubblicazione che un filosofo oggi è spinto a fare. Non ho nessun problema con questo tipo di lavoro, anzi. Però, se uno pubblica solo in una certa maniera e si limita solo a questo tipo di lavoro, anche per

questioni di iperspecializzazione rischia di vedere solo il colore della corteccia di un albero, ma non la foresta! Secondo me la storia ti permette di porre le questioni in un contesto più ampio, di capire perché certe cose accadono, e questo ha anche un vantaggio di comunicazione con il resto del mondo. Quello che mi è successo è questo: sono passata a dover scrivere e a pensare in un altro modo alla mia ricerca per una serie di motivi – uno di questi è sociologico e culturale, perché sono emigrata. In Olanda, quando scrivi progetti di ricerca, devi sempre considerare l'aspetto di valorizzazione della tua ricerca. Così il dover spiegare quale sarà l'impatto della mia ricerca mi ha spinto a vederla in un contesto molto più esteso, e da qui sono nati una serie di interessi per questioni di più ampio respiro che si concentrano su aspetti un po' più fondamentali del pensiero. E chiedersi dello sviluppo di concetti più o meno fondamentali, o come questi concetti sono intersecati tra loro, spinge a chiedersi il perché delle cose in un'altra maniera. È questo che mi ha portato a sviluppare questo concetto di storia delle idee in una metodologia per la storia delle idee che vada al di là del lavoro che solitamente facciamo quando facciamo filosofia, di leggere un libro molto precisamente tentando di spiegare e di interpretare i testi. A parte la valorizzazione, il dover spiegare al resto del mondo quello che facciamo [come filosofi] ti spinge a metterti in discussione e a chiederti che senso ha quello che fai, e da questo è venuto fuori un altro aspetto della mia ricerca, che è quello che mi occuperà maggiormente nei prossimi anni: creare una metodologia computazionale per la storia delle idee. Non solo quindi avere un approccio di largo respiro per quanto riguarda la storia dei concetti, vedendoli sia da un punto di vista sistematico che storico, ma cercare di avere l'approccio più ampio possibile, mettendo insieme più anni possibili, più periodi storici possibili. Forse la cosa che cattura di più questa idea e l'interesse che ho – e che in realtà è venuto un po' riflettendo su quello che avevo fatto finora, come se le cose stessero venendo tutte al nocciolo – è: a me piace avere sia una veduta ampia delle cose sia essere molto precisa e cercare di spiegare le cose in maniera diversa. Insomma, cercare di guardare le cose in due maniere: vedere con uno zoom molto ampio l'aspetto delle trasformazioni che sono di più lungo respiro, durante il corso degli anni o dei secoli, e l'aspetto più preciso della contestualizzazione storica di quando certe questioni, anche molto dettagliate e precise, sono emerse nella storia delle idee.

3. Parliamo quindi di questo altro campo di cui ti occupi, ovvero la metodologia per la storia delle idee, e la modellizzazione dell'evoluzione dei concetti logici e scientifici nel tempo. Proponi una nuova metodologia per la

storia delle idee, con l'intento di risolvere i problemi di arbitrarietà che la critica ha individuato in questa disciplina: un approccio per modelli alla storia delle idee, riprendendo le intuizioni di Lovejoy. Quali sono i vantaggi di questo approccio e quali pensi che possano essere le sue applicazioni?

AB: Questo lavoro di storia delle idee ha due aspetti: uno un po' controcorrente, possiamo dire. Da un lato è vero che la storia delle idee, quando è associata direttamente al nome di Lovejoy, è considerata o comunque era considerata fino a pochissimo tempo fa sorpassata da tutti; però questo è un atteggiamento che è tipico più degli storici – e non dico gli storici della filosofia, dico quelli che fanno storia, per esempio storia moderna ecc. In quel settore, forse proprio perché non ci si occupa di concetti, ma di eventi o cambiamenti, gli studiosi sono più soggetti alle mode di quanto lo siano i filosofi, così certi tipi di approcci e ricerche diventano obsolete prima che certi approcci e ricerche in filosofia. I filosofi, in realtà, storia delle idee l'hanno sempre fatta: anche quando apri la *Stanford Encyclopedia of Philosophy* la prima cosa che vedi in molte *entries* è la storia di quel concetto. Per un filosofo in realtà è sempre stato abbastanza naturale chiedersi quando un concetto è stato usato per la prima volta, e interrogarsi sulla storia dei concetti. Quando ho iniziato ad interessarmi ai fatti, la prima cosa che davvero mi serviva sapere è quando è emersa l'idea di fatto. Nella mia tesi di dottorato, quando ho iniziato a studiare Bolzano, non riuscivo a capire che tipo di realtà ontologica corrispondeva – e se c'era – alle proposizioni in sé: cioè quando la proposizione in sé è vera, che cosa succede nel mondo? C'è un oggetto complesso nel mondo simile a quello di fatto, come emergerà dopo anche per Bolzano? E quand'è che si inizia ad avere questo concetto di fatto? Quando mi sono occupata di queste cose, trovavo comunemente disquisizioni del tipo: Aristotele aveva già – per esempio – l'idea di fatto, o di proposizione *meinongiana*. Che queste posizioni siano corrette o no, sicuramente questo tipo di domande sono legittime e non sono nuove né inusuali in filosofia. In questo siamo abbastanza vicini al concetto di storia che aveva Lovejoy del fare storia delle idee. La differenza è che per Lovejoy la storia delle idee ha due assunti fondamentali: primo, che fare storia delle idee significa innanzitutto guardare le idee in maniera metafisica. Mi sembra infatti che Lovejoy avesse una teoria metafisica – piuttosto rozza dal mio punto di vista – di cosa sono le idee: questo ha portato alla convinzione errata che devi avere un'idea metafisica, o comunque una metafisica almeno di guida, di cosa è un'idea per poter fare storia delle idee. Per Lovejoy la continuità delle idee si basa sul fatto che le idee sono un certo tipo di oggetto. Questa è la parte più obsoleta della sua teoria e ritengo che si possa fare storia delle idee rigettando

questo assunto. Per questo preferisco parlare, per descrivere la mia posizione, di *neo-lovejoyanism*. L'altro aspetto fondamentale che, secondo me, caratterizza l'approccio di uno storico delle idee è il fatto che si consideri possibile fare storia delle idee, e cioè mettere insieme periodi enormi e farsi delle domande su quello che si chiama "long data". Non "big data" ma "long data", cioè dati e informazioni, che si stendono per un periodo di tempo molto lungo. Per Lovejoy questa è un'occupazione interdisciplinare: fare storia delle idee significa focalizzarsi su un'idea vista da molte discipline. Da questo punto di vista i filosofi sono solitamente estranei a questo modo di fare, al massimo uno storico del pensiero moderno va a vedere certe discussioni politiche, uno storico del pensiero scientifico può andare a vedere il lavoro di alcuni biologi, ecc. L'idea originale di Lovejoy era di suddividere in parti la singola idea. Questo è un altro aspetto interessante, ma che, per non essere riduttivo, va depurato dall'assunto lovejoyano delle idee come oggetti speciali. Questa è la parte metodologica solo di storia delle idee, non parliamo ancora degli strumenti computazionali. Insieme al mio primo coautore, la persona con cui lavoro in modo regolare e sistematico nel mio stesso dipartimento, Hein van den Berg, abbiamo scritto un articolo per il *British Journal for the History of Philosophy* dal titolo "Modelling the History of Ideas", che descrive gli strumenti con cui lavoriamo. Il nostro *neo-lovejoyanism* ha due variazioni: innanzitutto un approccio più flessibile, e debole da un certo punto di vista, al concetto di idea. Da un punto di vista filosofico puoi vedere i concetti come vuoi, basta che sia possibile codificarli in qualche maniera nella parola scritta o comunque nel linguaggio. Si può, inoltre, sì parlare in qualche modo di parti delle idee, però questa nozione di parte è molto metaforica. Se per esempio guardi alla teoria novecentesca di cosa sono le parti di un'idea, è una teoria mereologica piuttosto chiara. Puoi intendere anche così che le idee hanno parti, ma non è necessario. Il nostro è un approccio più pragmatico a che cos'è la natura di un'idea, ed è questa la prima differenza rispetto a Lovejoy. L'altra differenza è lasciar perdere la teoria che le idee siano unità, ovvero che ciascuna idea sia una di numero. Le idee, infatti, non sono semplici. Se diciamo che le idee sono unificate in qualche modo, dobbiamo però ammettere che sono complesse. La nostra teoria è di vedere le idee come *networks*, ossia reticolati di altre sub-idee a cui sono collegate e che in realtà, quando si parla dello sviluppo di un'idea, si parla del cambiamento di queste sub-parti e della relazione che hanno tra loro. Ovvero c'è una specie di nucleo centrale di un'idea, che non è definito metafisicamente (questo nucleo non si trova nel mondo) ma viene individuato dallo storico con motivi pragmatici, a scopo interpretativo, con dei limiti chiari che sono dati semplicemente dal pensiero dell'autore stesso che stai

considerando. Pensa all'idea di *explication* introdotta da Carnap e usata da Quine, secondo cui si prende un concetto, si individuano i desiderata fondamentali da mantenere e li si vede come il nucleo di quel concetto. Non hai però un *commitment* a dire che tipo di oggetto sono, dal punto di vista metafisico, un'idea o il suo nucleo. Attorno a un nucleo di un'idea in questo senso, cioè un insieme di caratteristiche che prendi come fondamentali per i tuoi scopi interpretativi, hai quello che noi chiamiamo *periferia*. Non è una nostra idea originale pensare a nucleo e periferia: quello che è originale è il fatto che, per noi, queste idee siano molto complesse e che siano in realtà *networks* (e non oggetti con delle parti interne che hanno un nucleo e una periferia), e il fatto che certe idee siano collegate ad altre in un rapporto più o meno geometrico ci consente di parlare di somiglianza o di collegamento tra idee (o di *overlap* tra idee) anche quando non c'è un vero e proprio *sharing* di parti, oppure c'è un *overlap* ma la funzione di certe parti nel tutto è simile. È questa la novità di fondo, avere una teoria più ampia e operativa delle idee, per questo parliamo di *modelling*: non diciamo che cosa sono le idee ma come vanno modellate concettualmente.

4. Nel fare storia delle idee ricorri anche all'utilizzo di strumenti digitali. In particolare, hai proposto una metodologia computazionale per ricostruire la storia dei concetti. Quali opportunità nuove nascono dall'applicazione di metodi computazionali alla storia delle idee? Quali prospettive stai sviluppando con il tuo gruppo di ricerca?

AB: La seconda parte della storia è la metodologia computazionale. Perché questo approccio? Primo, perché è possibile. Oggigiorno c'è la possibilità, per uno storico delle idee o un filosofo, di applicare strumenti computazionali a una massa di testi molto superiore a quella che era possibile fino a poco tempo fa. Semplicemente si può costruire un corpus di testi di dimensioni molto estese mettendoli insieme in un computer, e ci sono strumenti che potenzialmente ti permettono di esplorare questa massa di testi in una volta sola. Quindi, da una parte è possibile, dall'altra il problema è che non è proprio chiaro quale sia la metodologia più appropriata quando uno si sposta a un livello computazionale per fare questo tipo di ricerche. L'altro aspetto fondamentale è che ci sono dei limiti veramente grossi, delle difficoltà al momento veramente notevoli nell'applicare questo tipo di strumenti ai testi. Quello che tentiamo di fare è unire le due cose: cioè applicare la nostra metodologia di storia delle idee, da un punto di vista non computazionale, alle idee viste come modelli (forse modelli non è la parola giusta, possiamo anche chiamarli schemi concettuali). Un'idea è in realtà un'entità – senza dover

avere nessun *commitment* di tipo metafisico – che possiamo intendere come una specie di *network* rappresentato da nodi in relazione tra loro: c'è un nucleo che per definizione non cambia – sennò è un'altra idea – e una periferia che ti dà i cambiamenti di quest'idea nel tempo. Ora, dal punto di vista computazionale, l'idea è questa: ho pensato di prendere questa nozione di nucleo per modellare un'idea e vederla come un *network*. Quindi associarla alla nozione di *ontologia* che si dà in informatica. Un'ontologia in informatica è una mappa concettuale, ed è molto simile a quello che noi chiamiamo modello quando parliamo di idee. La differenza è che un'idea vista da noi non è formale: un modello di idea non è un modello formale di questa idea. Qui c'è una differenza fondamentale, e quindi per formalizzare i modelli da un punto di vista dell'informatica ci sarà del lavoro da fare perché gli esempi di modelli che noi portiamo in storia delle idee sono strutturati, ma non sono ancora formali, e comunque non sono le cose su cui un computer può ragionare. L'idea fondamentale in quello che farò nei prossimi 4-5 anni, lavorando insieme a dei filosofi ma anche a un linguista computazionale, è questa: prendere il nucleo di un'idea e trasformarlo in un'ontologia dal punto di vista informatico, dopo di che usarla come filtro e applicarla a una serie enorme di testi, usando questo reticolato di idee e sub-idee come filtro per andare a cercare le cose di cui ci interessiamo. Non si va a cercare semplicemente una parola, come quando cerchi una parola su Google e Google ti dà dei risultati che sono basati sulla frequenza di quella parola nel testo (ci sono in realtà algoritmi più complicati ma grossomodo se fai una ricerca in un testo con ctrl+f, ti appaiono tutte le occorrenze di quella parola nel testo). Ora ci sono delle tecniche che ti restituiscono non solo quante parole e quante occorrenze ci sono nel testo, ma anche quanto è caratterizzante quella parola in quel testo, o in quel corpus di testi: queste sono tecniche di linguistica computazionale dove si riduce un testo semplicemente a dei dati. Si usano tutta una serie di strumenti matematici – in genere dell'algebra lineare, quelli che si chiamano spazi vettoriali – per trasformare le parole in vettori: lo spazio creato dal vocabolario di un testo viene trasformato in vettori, e come vettori si possono sommare, sottrarre e fare una serie di operazioni in algebra lineare. Questo è l'aspetto più interessante del vedere i testi come dati e dell'applicare analisi di linguistica computazionale sui testi. Su questo abbiamo ottenuto un paio di risultati, per esempio sul testo della *Wissenschaftslehre* di Bolzano in cui si possono testare delle ipotesi, per esempio sul rapporto tra analiticità e *Abfolge* (spiegazione o ragione, fondamento). Abbiamo fatto questo esperimento (in realtà è stata una mia studentessa di master che ha scritto una tesi proprio sull'uso di uno strumento computazionale applicato a tutta la

Wissenschaftslehre di Bolzano, Pauline van Wierst) proprio perché la *Wissenschaftslehre* è un libro lungo – sono 2000 pagine – per far vedere che l’uso di strumenti computazionali ti permette di testare delle ipotesi, trarre delle informazioni da un testo molto lungo in un tempo limitato, facendo le domande giuste. Questo è ciò che sto facendo ora e un sacco di cose recenti che sono uscite sono in questo settore. Altri esperimenti che stiamo facendo sono su Quine, insieme a una serie di riflessioni anche metodologiche su questo tipo di nuovi strumenti e tecniche.

5. *Queste ricerche sono state possibili grazie allo ERC [European Research Council]. Che consigli dai agli studiosi di filosofia agli inizi della loro carriera per presentare progetti europei?*

AB: Il consiglio è questo: pubblicate in inglese e pubblicate su riviste che sono il più possibile considerate da tutti riviste prestigiose. Non c’è altro modo. Questo è il consiglio più passionato e più diretto che posso dare. E pensate in grande: questo tipo di progetti non sono dati a ricerche poco ambiziose. ERC premia progetti che siano davvero quello che si dice *breakthrough*: devi far vedere che la tua è un’idea che cambierà le cose. Qui ci vuole un sacco di disciplina, e servirebbe un training speciale per scrivere progetti del genere. Questo non è comune in Italia ed è – penso – uno dei motivi per cui in Olanda ho avuto un *ERC Starting Grant* al primo round. Io credo che ci fosse un tre per cento di probabilità di successo, c’erano state 9900 domande e io sono state una delle poche persone ad averlo ottenuto in un panel di Social Sciences and Humanities chiamato “The Human Mind and its Complexity”. La concorrenza innanzitutto non è solo con filosofi, ma sei in un panel che giudica filosofi, linguisti e psicologi. E quindi queste persone devono capire la tua ricerca. Si torna al punto che facevo prima: è poco utile stare a discutere questioni complicatissime che solo un filosofo capisce, ma devi saper presentare la tua ricerca a un pubblico fuori dal tuo settore, e deve essere un’idea che davvero ha un potenziale di cambiare le cose da un punto di vista scientifico: devi quindi riuscire a spiegare come cambiano le cose dopo il tuo progetto, e la comunicazione è fondamentale. Ovviamente l’altra cosa fondamentale è il tuo curriculum. Specialmente a livello europeo, è fondamentale avere un curriculum molto internazionale: essere andati per un dottorato all’estero va molto bene, però conta soprattutto il pubblicare in una certa maniera, e cioè pubblicare articoli *peer-reviewed* in inglese. Questo è il consiglio più chiaro. Anche noi assumiamo persone che hanno quel tipo di curriculum, perché il *funding*, cioè avere progetti finanziati, è sempre più importante: nelle università di tutto il mondo uno che porta soldi è una

persona che avrà la propria ricerca assicurata, anche perché il carico di insegnamento è molto molto forte e preme tantissimo sul tempo di ricerca. Alcune università hanno cominciato a far fare domande al personale di ricerca strutturato per avere i soldi dei fondi europei e poter continuare le loro ricerche.

6. Grazie ai fondi ERC hai coordinato per alcuni anni vari progetti europei. Come è lavorare in filosofia in questo modo?

Che cosa fai quando hai vinto un ERC? A me è cambiata la vita. È cambiata la vita perché sono passata dallo scrivere i miei articoli da sola a dover gestire un gruppo. Gestire un gruppo non è comune nelle discipline umanistiche, però anche qui è questione di passare a una mentalità diversa. Devi saper far capire, devi saper dimostrare che tu hai capacità di leadership anche dal punto di vista manageriale. Questo è quello che ho iniziato a fare da quando ho vinto questo progetto: faccio il manager di persone, e quindi *coaching*, come far capire allo studente Ph.D. che inizia quale tipo di domande filosofiche ha senso affrontare, e soprattutto spingerlo a vedere le cose in un contesto più ampio perché, quando scrivi un progetto europeo, parti da un'idea molto ampia e devi poi saper suddividere quest'idea in compiti più piccoli. A quel punto devi avere un'idea generale di come mettere insieme questi compiti scrivendo dei sottoprogetti, magari uno fatto da un post-doc, uno da un dottorando, che contribuiscono come tasselli al progetto generale.

7. Recentemente è uscito Against Facts (MIT Press), un libro cui hai dedicato molti anni della tua ricerca. Against Facts analizza sia la nozione di fatto compositazionale che quella di fatto proposizionale, e sostiene che non abbiamo buone ragioni per accettare i fatti nel nostro catalogo del mondo. Quale pensi che sia il contributo più interessante del libro al dibattito sui fatti e quali sono le prospettive aperte nel dibattito?

AB: Il contributo che secondo me è stato più sostanzioso in questo libro è l'aspetto metodologico. Come dice il titolo, il libro ha un approccio negativo non perché voglia solo distruggere le cose, ma perché è una specie di libro sulla buona metodologia in metafisica. Questa è una parte del libro, che non è di sola metodologia: piuttosto, ho preso un caso che mi interessava – e di cui per me era pressante parlare – facendo vedere che le discussioni pro o contro un certo tipo di entità in realtà a volte sono basate su una metodologia un po' dubbia. Un paio di cose emergono nel libro: la prima è che alcune forme di argomentazione sono molto diffuse ma appunto sembrano piuttosto

dubbie, come il ragionamento definitorio. Semplicemente il fatto che tu definisca un certo tipo di entità con certe caratteristiche non ti esula dal dover fornire argomenti di altro tipo per argomentare a favore della sua esistenza. Se uno definisce un certo tipo di entità, e se si accetta che si possa definire un'entità di tipo a e introdurla nel mondo per la sola ragione di averla definita, allora si può introdurre qualsiasi entità di tipo z nel mondo senza nessun tipo di costrizione. Quali sono i limiti di questo tipo di ragionamento? Si vede spesso argomentato in lavori di metafisica che un fatto non è una proposizione perché i fatti hanno caratteristiche $a b c d$. Questo può essere un ragionamento definitorio, cioè un modo di mappare le entità e in genere si può ampliare il mondo delle entità in questo modo, ma questi sono strumenti definatori e concettuali: non vuol dire che a questi concetti corrispondono davvero degli oggetti. Il concetto di fatto ovviamente è importante, ma avere argomenti pro o contro i fatti è un'altra cosa, così come sapere se quel concetto è davvero pieno o vuoto, se il termine che lo indica si riferisce a qualcosa nel mondo oppure no. L'altra questione che ha un ruolo centrale nel libro è il ragionamento *ad hoc*. Mi sembra che non ci sia moltissimo sul ragionamento *ad hoc* in metafisica, e anche se recentemente sono uscite un paio di cose, non sono tantissime. Dovrei ricontrollare ora, ma quando ho scritto il libro sicuramente uno dei contributi più rilevanti era *Resemblance Nominalism* di Gonzalo Rodriguez-Pereyra, con il quale sono d'accordo quando argomenta che evitare il ragionamento *ad hoc* è fondamentale in metafisica. Proprio mentre scrivevo il libro mi sono resa conto che questioni come le relazioni concettuali tra il ragionamento *ad hoc* e gli argomenti circolari, o l'idea di generalità, o l'idea di semplicità (che, negli studi di metafisica, sono ideali o valori da un punto di vista metodologico che spesso rimangono impliciti), non sono abbastanza studiati. Qual è il tipo di ideale metodologico che un metafisico deve seguire? E questo tipo di ideali non sono troppo diversi o sono gli stessi di quelli che vengono usati in scienza e sono stati discussi nella filosofia della scienza, cioè la semplicità, la coerenza, l'evitare ipotesi *ad hoc* ecc.? A quel punto mi sono un po' fermata ma mi auspico che questo progetto sia sviluppato in futuro. Che lo faccia io è escluso perché per ora mi interessano altre cose, però secondo me è un lavoro che in metafisica sarebbe il caso di fare: andare a vedere quali di questi ideali deve pesare di più e perché. Un'altra domanda che mi facevi è come si fa ragionare a favore delle categorie di oggetti: ti direi proprio con questo tipo di argomento. In realtà sono un gruppo di argomenti che si possono definire per la miglior spiegazione (*best explanation*), però che cosa significa "best explanation", cioè che cosa definisce "best"? In questo caso ciò che definisce "migliore" è una serie di altri valori epistemici o metodologici: forse la migliore

spiegazione è quella più semplice, è quella più generale, però tutti questi ideali metodologici vanno definiti nella loro interrelazione. Come si costruisce una mappa concettuale di questo tipo di ideali? Qual è quello più forte?

8. *La soluzione al problema dell'unità che presenti nel libro fa uso della nozione di relazione specifica al portatore, che già era stata al centro di un dibattito con Vallicella. È una nozione che non è molto conosciuta. Hai in mente di sviluppare in maniera sistematica un'ontologia delle relazioni specifiche al portatore?*

AB: No, e ti dico perché non lo voglio fare. Una delle teorie principali che sono venute fuori da *Against Facts*, e quella più plausibile, dato il tipo di ragionamento metodologico che ho e le restrizioni che ho messo, è questa teoria delle relazioni come specifiche, cioè *relata-specific relations*. Mi sembra però che – e a un certo punto nel libro lo faccio vedere – anche questo tipo di soluzione dipenda da una serie di assunzioni che uno può accettare o meno. Una di queste assunzioni è di tipo modale ed è legata in maniera profonda all'idea che quando si parla di verità ci debbano essere *truth-maker*. Prendi un tipo di predicazione vera molto semplice: il tipo di esempio che faccio spesso nel libro è “Argle è triste”. Che cosa la rende vera? Per giustificare che ci sia qualche entità che sia un *truth-maker*, si fa l'assunzione fondamentale che ci debba essere un *truth-maker* o meno. E che tipo di *truth-maker* vuoi assumere nella tua teoria? Se vuoi a tutti i costi un *truth-maker*, e il tuo è un mondo che ammette le relazioni, allora l'unico tipo di teoria che è possibile in questo caso è la teoria delle *relata-specific relations*. Ma perché il mondo deve contenere *truth-maker*? Questa è un'assunzione a livello più ampio, più generale. Magari se continuerò questo lavoro, lo continuerò a questo livello più generale, piuttosto che fermarmi ad un livello meno generale per vedere quale teoria ha ragione a quel dato livello.

9. *Sei stata membro della Global Young Academy, un network che riunisce giovani scienziati da tutto il mondo e che si occupa di politiche internazionali della ricerca, di sostenibilità della ricerca per i giovani e per i ricercatori appartenenti a gruppi svantaggiati o provenienti da nazioni povere. Quali sono i principali problemi, le sfide chiave per abbattere le barriere che impediscono un accesso globale e aperto alla ricerca scientifica e in quale modo si può agire a livello di politiche pubbliche e universitarie?*

AB: Ne parlo volentieri, anche se sono fuori da un po': ma posso parlare del lavoro che abbiamo fatto con loro. Questo è un gruppo fantastico ed è collegato a tutta una serie di altri gruppi e a un processo recente che è quello delle giovani accademie. Tutti i paesi del mondo più o meno hanno un'accademia, la prima è nata a Roma, l'Accademia dei Lincei, ed è oggi la più antica del mondo. In uno Stato, le accademie delle scienze in genere hanno un'unità di tipo amministrativo e politico e una funzione che è quella di preservare la scienza. Sono gli esperti e quindi sono consultati dallo Stato come il loro braccio scientifico. Ora in diversi paesi hanno ruoli diversi – a volte sono più presenti, a volte meno, ma più o meno hanno una funzione simile. Recentemente – si parla di dieci anni fa, forse meno – sono sorte all'interno delle accademie le cosiddette accademie di giovani, collegate da un'associazione, lo IAP (The InterAcademy Partnership). Io sono entrata nella Young Academy olandese, che è stata la seconda al mondo – la prima è stata una delle accademie tedesche. L'idea è che mentre le accademie sono a vita (nelle *senior academy* ci entri perché sei un grande scienziato, un po' cooptato dai colleghi che ti conoscono), le giovani accademie sono molto diverse. Innanzitutto, non ci sono ruoli a vita e un ruolo dura 5 anni. Se assumi un ruolo, tu in quei 5 anni devi fare determinate cose: in generale sono ruoli non tanto orientati al prestigio o all'onore ma a trattare questioni che aiutino altri giovani ricercatori, questioni di *policy* di ricerca ma anche di valorizzazione, impatto e interdisciplinarietà, nonché di internazionalizzazione. Io nella Young Academy olandese mi sono occupata soprattutto di fare attività di internazionalizzazione, insieme ad alcune questioni di *policy* della ricerca a livello europeo e mondiale. Questo tipo di organo c'è in altre giovani accademie e comincia ad esserci in diverse parti del mondo. Sia come parte della giovane accademie olandese che della Global Young Academy aiutavamo altre accademie nell'ambito della documentazione, con i problemi che avevano nei rapporti con le *senior academy* nel crescere e nel formarsi. E abbiamo discusso nella GYA di tante questioni che hanno a che fare sia con le politiche della ricerca sia con problemi che incontrano i giovani ricercatori, vale a dire problemi di fondi o problemi più pratici del tipo: ti puoi portare la pensione come ricercatore, per esempio, dall'Irlanda all'Australia (questa è una questione che forse era discussa più a livello europeo, ma è un tipico argomento importante per questo tipo di organi). Proprio perché i ricercatori si muovono molto di più di altri tipi di lavoratori, ed è un lavoro globale, certe questioni si devono affrontare a livello globale, dai visti semplificati per i ricercatori e tutte le questioni di questo tipo alla presenza di donne nelle STEM, all'*open science*

e a quale tipo di posizione si deve avere come giovani ricercatori nei confronti della scienza aperta, ai vari tipi di *open access*.

10. *A proposito di questo tema, all'interno della GYA ti sei occupata anche di Open Science. Quale può essere il ruolo dei giovani ricercatori per promuovere l'open science?*

AB: Recentemente è nata l'iniziativa di fare un *open access pledge* (<https://globalyoungacademy.net/news-release-gya-members-pledge-for-open-access/>) cioè non di dire “io non pubblico più in riviste che non sono *open access*”, però di impegnarsi per fare qualcosa. Abbiamo molto discusso di quali sono i mezzi, perché i giovani ricercatori non si possono mettere a pubblicare solo *open access* proprio per il motivo che ti dicevo prima: se vuoi vincere progetti, se vuoi andare avanti, devi pubblicare in certe riviste, e queste riviste non sono necessariamente *open access*. Anzi, c'è a volte un certo tipo di tensione tra pubblicare *open access* e pubblicare in certe riviste. Come si risolve questa questione? Una delle proposte è: più *open access*! L'idea è che, anche se non pubblichi tutto in *open access*, magari non fai più referaggio per riviste che non siano *open access*, oppure pubblichi almeno un articolo in questo tipo di riviste, e cerchi pian piano di convincere persone più senior ad andarsene da certi *editorial board* più conservatori rispetto alla *policy* dell'*open access* (spesso sono proprio gli editori più commerciali e con un sacco di soldi che si rifiutano di fare accordi in favore dell'*open access* con gli autori). Quindi in questo tipo di attività c'è una parte di studio, una di *networking* e una di sensibilizzazione dell'opinione e di comunicazione.

11. *Come ricercatrice donna di successo, pensi che ci sia un problema nelle accademie, e in particolare nell'ambito della filosofia analitica – che conosci meglio – di inclusività e non-discriminazione?*

AB: C'è un problema di discriminazione. È un problema molto molto sottile che non si affronta facilmente, servirebbe tutta una serie di misure che sembrano di contorno, ma che in realtà non lo sono. È stato uno dei miei baluardi parlarne nei gruppi in cui ho lavorato, e sia come capo di dipartimento ad Amsterdam che come direttore di progetti ho una *policy* molto precisa. Ad esempio, una delle cose che può aiutare di più è la visibilità: ovvero, che cosa fa sì che le donne non siano visibili in filosofia analitica o in filosofia? C'è una serie di motivi. Uno di questi motivi comincia abbastanza presto nelle aule universitarie, ed è quello di premiare la brillantezza: non voglio dire che non ci sono giovani donne brillanti però

penso che ci sia una specie di *bias* nei confronti dei generi, per cui a volte il ragazzo che è più sfrontato e osa di più, o che ha l'idea brillante ma non è preciso e non si mette a sviluppare l'idea in questione, a volte viene premiato rispetto magari a una ragazza che tende a non essere notata perché non sbandiera la sua idea, e però è molto precisa e accurata. Io tendo a premiare il secondo tipo di persona perché vedo la filosofia come un mestiere. La filosofia è molta disciplina, per questo penso che vadano premiati questi aspetti in particolare. In realtà la filosofia dovrebbe essere molto di più un prodotto di *team-working*, per il quale sono necessarie molte capacità e competenze diverse che vanno messe a frutto. Quando creo dei gruppi, per esempio di studenti della triennale che vogliono fare certe cose volontariamente, mi trovo spesso con molte ragazze che riesco a motivare e che non si sentono escluse, e magari capita invece che certi colleghi maschi, che pure non hanno nessun pregiudizio o che non hanno nessun problema a lavorare con donne, si ritrovino nonostante questo con gruppi troppo omogenei da un punto di vista di genere, in cui le donne non riescono a entrare. Questo è un fenomeno abbastanza noto. L'altra questione è cosa fare per contrastarlo. C'è un'iniziativa molto importante che è quella della *Gendered Conference Campaign*, organizzata dal sito <https://feministphilosophers.wordpress.com/>, che raccoglie tutta un insieme di prescrizioni e di *best practices* su come si organizza una conferenza in filosofia che non sia di 100% uomini. Perché questa è la cosa più grave. Che cosa succede? Se tu per esempio fai organizzare una conferenza a due uomini, magari non ci pensano e non vedono la discriminazione che passa attraverso la scelta di un gruppo di *keynote speaker* tutti uomini, magari li hanno scelti solo perché si trovano meglio con i loro colleghi uomini, è possibilissimo. Questa non attenzione è un fattore importante. Spesso capita, nell'organizzazione di una conferenza, che si pensi ad esempio a dieci nomi di uomini, si facciano gli inviti e solo dopo ci si accorga che non ci sono donne, ma ormai è troppo tardi; capita così che, una volta che si hanno i 10 uomini in un *panel*, si inviti all'ultimo momento una donna, e magari ad un certo livello di *seniority* hai poche donne, e per di più oberate perché sono invitate dappertutto. Quando si organizza una conferenza ci sono molte cose da fare: innanzitutto fare una rosa di nomi con più donne possibili, magari andando anche un po'al di fuori dall'argomento preciso su cui vuoi organizzare la conferenza; non devi poi per forza invitare la persona super famosa, puoi invitare, ad esempio, anche una persona più *junior* che però trovi molto promettente, dopo essere andato a vedere che cosa ha pubblicato. Solo che ti devi impegnare! E di impegnarti a volte non hai molta voglia perché hai poco tempo, così ti vengono in mente subito 4 o 5 nomi e hai fatto la lista.

Bisogna invece spenderci tempo e pensarci. A me è riuscito – da quando mi sono detta, dal 2010, che dovevamo cambiare – organizzare solo conferenze con il 50% di *speaker* donne anche in logica. È certamente possibile, però ti devi muovere in tempo e vederla come una priorità, e non vergognarti di dire ai tuoi colleghi che hanno preparato una lista con troppi uomini.

Bibliografia

- Betti, A., 2015, *Against Facts*, Cambridge, Mass., The MIT Press.
- Betti, A., 2012, «Bolzano's Universe: Metaphysics, Logic, and Truth», in Haaparanta, L., Koskinen, H. (a cura di), *Categories of Being: Essays on Metaphysics and Logic*, Oxford, Oxford University Press, pp. 167-208.
- Betti, A., van den Berg, H., 2014, «Modelling the History of Ideas», *British Journal for the History of Philosophy*, 22, 4, pp. 812-835.
- Rodriguez-Pereyra, G., 2002, *Resemblance Nominalism: A Solution to the Problem of Universals*, Oxford, Clarendon Press.

Aphex.it è un periodico elettronico, registrazione n° ISSN 2036-9972. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.aphex.it

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Aphex.it, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.aphex.it". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.aphex.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.aphex.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@aphex.it), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

In caso di citazione su materiale cartaceo è possibile citare il materiale pubblicato su Aphex.it come una rivista cartacea, indicando il numero in cui è stato pubblicato l'articolo e l'anno di pubblicazione riportato anche nell'intestazione del pdf. Esempio: Autore, *Titolo*, <<www.aphex.it>>, 1 (2010).
