

ANDREA GUARDO
(Università di Milano)

DUE OSSERVAZIONI SULLA METAFISICA DELLA PRESCIENZA*

Nelle pagine che seguono discuterò due problemi intorno alla metafisica della prescienza. Nella prima sezione mi concentrerò su di un argomento che sembrerebbe dimostrare che non esiste nulla di simile. Nella seconda sezione discuterò invece la relazione che corre tra la prescienza delle proprie azioni, o 'autoprescienza', e quella che potremmo chiamare 'fenomenologia della libertà'. Per quanto riguarda il primo problema, utilizzerò la discussione lewisiana di uno dei paradossi del viaggio nel tempo per sostenere che l'argomento in questione tralascia colpevolmente una caratteristica chiave della semantica del verbo 'potere'. Per quanto riguarda il secondo problema, cercherò invece di mostrare, sviluppando alcune considerazioni di Paul Horwich, che, a dispetto delle apparenze, autoprescienza e fenomenologia della libertà non sono in linea di principio incompatibili.

1. Prescienza

La struttura generale dell'argomento che discuterò in questa sezione è molto semplice: se assumiamo che la prescienza sia possibile, ci troviamo a fronteggiare un dilemma insolubile; pertanto, dobbiamo riconoscere che non è possibile nulla di simile. I dettagli dell'argomento sono però un po' più complicati ed è quindi meglio svilupparli con una certa cautela.

Il primo passo che dobbiamo affrontare è quello di dare consistenza all'assunzione della possibilità della prescienza. A questo scopo, introduciamo Gawd. Gawd è un dio minore, che nel novero dei suoi poteri conta anche una certa dose di preveggenza. E come risultato dell'esercizio di questa preveggenza, all'istante T_1 Gawd già sa che a T_2 inizierà a fischiare *All along the watchtower*, di

* Una precedente versione di questo articolo è stata presentata all'Università degli Studi di Urbino Carlo Bo il 18 giugno 2011. Ringrazio tutti quelli che, in quell'occasione, mi hanno offerto commenti e suggerimenti.

Bob Dylan. Si badi bene: Gawd non ha alcuna tendenza compulsiva a cantare quella canzone e nessuno ha il benché minimo interesse a forzarlo. Ciononostante, è questa la nostra assunzione, a T_1 Gawd già sa che a T_2 inizierà a fischiare *All along the watchtower*. Ora, nel proseguo, anziché discutere in astratto della possibilità della prescienza, mi concentrerò sul caso di Gawd e discuterò della possibilità di questa particolare prescienza. Le conclusioni che trarrò saranno però facilmente generalizzabili.

Data un po' più di consistenza all'assunzione della possibilità della prescienza, possiamo passare a introdurre il primo corno del nostro dilemma, che si presenta sotto l'egida delle nostre intuizioni. Mi spiego. Una volta assunto, come abbiamo appena fatto, che Gawd possiede la prescienza di cui sopra, è del tutto naturale chiedersi se egli possa o meno evitare di iniziare a fischiare *All along the watchtower* a T_2 . E qui c'è una risposta che ha dalla sua una certa plausibilità intuitiva. Nulla fa pensare che a Gawd manchi l'abilità o l'opportunità di evitare di iniziare a fischiare la canzone in questione¹. E, pertanto, sembra proprio che sì, Gawd possa evitarlo.

Ma si consideri il ragionamento che segue, che di fatto costituisce il secondo corno del nostro dilemma:

Prima premessa: Gawd non inizierà a fischiare *All along the watchtower* a T_2 (per assurdo).

Seconda premessa: la verità di $\neg p$ implica quella di *X non ha prescienza del fatto che p* (dal momento che la prescienza è una forma di conoscenza e la verità di *X sa che p* implica quella di *p*).

Primo lemma: a T_1 Gawd non ha prescienza del fatto che a T_2 inizierà a fischiare *All along the watchtower* (per *modus ponens*).

Terza premessa: a T_1 Gawd già sa che a T_2 inizierà a fischiare *All along the watchtower* (per ipotesi).

Secondo lemma: almeno una delle prime tre premesse del nostro ragionamento deve essere falsa (dal momento che, prese insieme, portano a contraddizione).

Quarta premessa: la verità della seconda premessa è fuori discussione (dal momento che è una conseguenza diretta di verità concettuali su conoscenza e prescienza).

¹ La distinzione tra abilità e opportunità è, ovviamente, semplicemente una distinzione tra delle proprietà intrinseche e delle proprietà estrinseche (v., per esempio, K. Vihvelin, *Foreknowledge, Frankfurt, and ability to do otherwise: a reply to Fischer*, «Canadian Journal of Philosophy» 38 (2008), pp. 343-371, qui § I, nota 6).

Conclusione: se a T_1 Gawd già sa che a T_2 inizierà a fischiettare *All along the watchtower*, allora Gawd non può evitare di iniziare a fischiettare *All along the watchtower* a T_2 (se almeno una delle prime tre premesse del nostro ragionamento deve essere falsa e la verità della seconda è fuori discussione, allora la verità della terza implicherà che la prima deve essere falsa).

Il ragionamento ci porta a concludere che se a T_1 Gawd già sa che a T_2 inizierà a fischiettare *All along the watchtower*, allora Gawd non può evitare di iniziare a fischiettare *All along the watchtower* a T_2 . Il che si scontra però con quella che era la nostra intuizione, secondo la quale anche dopo aver assunto che Gawd possiede la prescienza di cui sopra, continuava a essere plausibile che egli possa evitare di iniziare a fischiettare *All along the watchtower* a T_2 . E così, abbiamo il nostro dilemma. Da una parte, il ragionamento ci impedisce di fidarci della nostra intuizione. Dall'altra, l'intuizione ci impedisce di abbracciare la conclusione del nostro ragionamento; dopotutto, se davvero Gawd non può evitare di iniziare a fischiettare *All along the watchtower* a T_2 , che cosa glielo impedisce? Forse un qualche misterioso guardiano della logica, preoccupato che possa fare ciò che un argomento apparentemente ineccepibile ha dimostrato che non può fare? L'unica via d'uscita sembra essere quella di abbandonare l'assunzione su cui entrambi i corni del dilemma riposano, ossia l'assunzione della prescienza di Gawd. Se attribuiamo a Gawd questo tipo di potere, ci troviamo con un dilemma intrattabile; quindi non possiamo attribuirglielo. E visto che il caso di Gawd non aveva nulla di particolare, possiamo generalizzare e concludere che non esiste una conoscenza di eventi di là da venire^{2,3}.

Questo era il nostro argomento. La domanda è: funziona davvero? La mia opinione è, come ho già accennato, che esso tra-

² Tecnicamente, la conclusione dovrebbe limitarsi a quei particolari eventi che sono le nostre azioni; ma visto che le modifiche da apportare all'argomento per ottenere la conclusione più generale sono ovvie, nel corpo del testo mi sono sentito autorizzato a parlare di eventi senza ulteriori specificazioni.

³ Se, per semplicità, assumiamo che tanto l'insieme delle proposizioni quanto il valore di verità delle stesse siano costanti nel tempo, possiamo definire l'onniscienza come la conoscenza di tutte le proposizioni vere. Se poi assumiamo anche che effettivamente esistano verità intorno al futuro, abbiamo che l'onniscienza implica la prescienza massimale. E se l'onniscienza implica la prescienza massimale, il nostro argomento contro la prescienza sarebbe anche, *a fortiori*, un argomento contro l'onniscienza (ma non necessariamente un argomento ateologico, dal momento che si può sempre sostenere che Dio non deve per forza essere onnisciente: la massima conoscenza *possibile* potrebbe bastare).

scuri una caratteristica fondamentale della semantica del verbo 'potere', ossia che 'potere' è, per utilizzare la terminologia di David Lewis, 'equivoco'⁴. Gawd può e al contempo non può evitare di iniziare a fischiettare *All along the watchtower* a T_2 ; ma questo non dà origine a nessun dilemma, dal momento che il senso in cui può non è il senso in cui non può. Il punto è essenzialmente lo stesso sottolineato da Lewis nella sua trattazione del cosiddetto 'Paradosso del Nonno'. È quindi il caso di dare un'occhiata a quanto Lewis ha da dire sull'argomento⁵.

Per cominciare, ecco una versione leggermente modificata del paradosso in questione⁶. Tim odia suo nonno e nulla al mondo lo renderebbe felice quanto l'opportunità di ucciderlo⁷; ma, sfortunatamente, il nonno di Tim è morto molto tempo fa, e senza alcun aiuto da parte sua. Tim finisce però per viaggiare indietro nel tempo fino al 1942, ben prima della morte del nonno; e non appena si rende conto di che cosa è successo, si ritrova a pensare che non è più troppo tardi. Così compra un fucile, si allena duramente e diventa un tiratore estremamente preciso, studia il percorso che

⁴ Più precisamente, 'potere' è sensibile al contesto. Nella classica analisi di Kratzer, è indicale (v. in particolare, A. Kratzer, *What 'must' and 'can' must and can mean*, «Linguistics and Philosophy» 1 (1977), pp. 337-355, qui § 1.2, p. 344), ma ovviamente sono sostenibili anche forme di contestualismo non indicale (nel senso di J. MacFarlane, *Nonindexical contextualism*, «Synthese» 146 (2009), pp. 231-250) o di sensibilità alla valutazione (opzione suggerita per trattare alcuni casi in J. MacFarlane, *Epistemic modals are assessment-sensitive*, in A. Egan, B. Weatherson, *Epistemic modality*, New York - Oxford, Oxford University Press, 2011).

⁵ Lewis concepisce il viaggio nel tempo in termini quadridimensionali (D. Lewis, *The paradoxes of time travel*, «American Philosophical Quarterly» 13 (1976), pp. 145-152, qui pp. 145-146). Per una discussione della possibilità del viaggio nel tempo in un universo presentista v., per esempio, S. Keller - M. Nelson, *Presentists should believe in time travel*, «Australasian Journal of Philosophy» 79 (2001), pp. 333-345 e T. Sider, *Traveling in A and B-time*, «The Monist» 88 (2005), pp. 329-335. Per una discussione della compatibilità del presentismo con l'esistenza di verità intorno al futuro (un'ovvia precondizione della possibilità della prescienza) v., a titolo di esempio, S. Keller, *Presentism and truthmaking*, «Oxford Studies in Metaphysics» 1 (2004), pp. 83-104 e A. Baia, *Presentism and the grounding of truth*, «Philosophical Studies» 159 (2012), pp. 341-356. Per una difesa del presentismo in generale v. invece, sempre a titolo di esempio, N. Markosian, *A defense of presentism*, «Oxford Studies in Metaphysics» 1 (2004), pp. 47-82.

⁶ V. *The paradoxes of time travel* cit., pp. 149-150. Paradossi analoghi sono il Paradosso dell'Autoinfanticidio/Retrosuicidio (v., per esempio, K. Vihvelin, *What time travelers cannot do*, «Philosophical Studies» 81 (1996), pp. 315-330, qui p. 315) e il Paradosso del Razzo (v. J. Earman, *Implications of causal propagation outside the null cone*, «Australasian Journal of Philosophy» 50 (1972), pp. 222-237, qui pp. 231-232), che, è il caso di notarlo, non coinvolge l'azione umana.

⁷ Seguendo T. Sider, *Time travel, coincidences and counterfactuals*, «Philosophical Studies» 110 (2002), pp. 115-138, qui § 1, p. 115, intendo 'uccidere' come implicante morte permanente; niente resurrezioni insomma.

il suo bersaglio segue nella sua passeggiata mattutina, ecc... E il giorno della vigilia di Natale Tim è lì: il fucile tra le mani, il suo bersaglio nel mirino, l'odio nel cuore e l'omicidio nella mente... La domanda è: Tim può davvero riuscire a uccidere suo nonno? Ovviamente può: ne ha tanto l'abilità quanto l'opportunità. Ma ovviamente non può: dopotutto, il nonno di Tim non è morto quel giorno; ucciderlo sarebbe cambiare il passato, che è impossibile. Può e non può. Ecco il paradosso.

Ed ecco la soluzione di Lewis. Dire che qualcosa può accadere è dire che il suo accadere è compossibile con i fatti contestualmente rilevanti. Posso parlare finlandese nel senso che il mio parlare finlandese è compossibile con l'anatomia della mia laringe e del mio sistema nervoso; non posso parlare finlandese nel senso che il mio parlare finlandese non è compossibile con il fatto che non l'ho mai studiato⁸. Tim può uccidere suo nonno nel senso che il suo ucciderlo è compossibile con le sue capacità di tiratore ecc...; non può uccidere suo nonno nel senso che il suo ucciderlo non è compossibile con il fatto che suo nonno non è morto quel giorno. Tim può e al contempo non può commettere il suo crimine; ma questo non dà origine a nessun dilemma, dal momento che il senso in cui può non è il senso in cui non può. La storia di Tim sembra problematica soltanto perché in questo particolare caso il contesto non determina in maniera chiara quali sono i fatti rilevanti. L'individuo X vuole uccidere l'individuo Y. Normalmente, nessuno riterrebbe il fatto futuro che fallirà rilevante per rispondere alla domanda *Può X uccidere Y?* Ma nella nostra storia X è un viaggiatore temporale e se adottiamo il suo punto di vista quel fatto futuro diventa passato⁹ e non è più chiaro che cosa è rilevante e che cosa non lo è¹⁰.

⁸ V. Aristotele, *Dell'anima*, libro II, § 5, p. 142, in Aristotele, *Opere*, Roma - Bari, Laterza, 1983, vol. 4, *De anima*, II, 5, 417 a.

⁹ A questo proposito vd. la distinzione di Lewis tra tempo esterno e tempo personale in *The paradoxes of time travel* cit., pp. 146-147.

¹⁰ V. *ibid.*, pp. 150-151. Altre due strategie (in un certo senso parallele - v. N.J.J. Smith, *Bananas enough for time travel?*, «The British Journal for the Philosophy of Science» 158 (1997), pp. 363-389, qui § 2, pp. 365-366) per cercare di risolvere il paradosso sono la Strategia della Ramificazione del Tempo e la Strategia del Cambiamento del Passato. Per quanto riguarda la prima, Lewis ha ben poco da dire (*The paradoxes of time travel* cit., p. 152). Per quanto riguarda la seconda, la sua posizione è, come accennato nel corpo del testo, che il passato non può essere cambiato. È però il caso di notare che l'argomento di Lewis per questo punto riposa sull'assunzione empirica della monodimensionalità del tempo (*ibid.*, p. 145; per un'analisi delle conseguenze dell'abbandono di quest'assunzione v. G.C. Goddu, *Time travel and changing the past (or how to kill yourself and live to tell the tale)*, «Ratio» 16 (2003), pp. 16-32 e P. van Inwagen, *Changing the past*, «Oxford Stu-

Ora, un minimo di riflessione dovrebbe bastare a riconoscere che il riferimento al nonno di Tim non è niente altro che un artificio retorico. Quando Lewis dice che c'è un senso in cui Tim non può uccidere suo nonno, il punto non è che se lo uccidesse allora non nascerebbe, né nulla di simile (supponiamo pure che nel 1942 il nonno di Tim e la nonna di Tim non si fossero ancora incontrati). Il punto è semplicemente che Tim non può cambiare il passato¹¹. Non c'è nulla di speciale nel prevenire la tua stessa nascita, proprio come non c'è nulla di speciale nell'autoinfanticidio: ogni singolo tentativo di cambiare il passato, anche solo di poco, solleva esattamente gli stessi problemi¹². E, come Lewis stesso sottolinea, non c'è nulla di speciale nel passato¹³. Il 13 dicembre 2009 Massimo Tartaglia lanciò una statuetta del duomo di Milano contro l'allora presidente del consiglio dei ministri Silvio Berlusconi, colpendolo in faccia; ma, nonostante gli sforzi di Tartaglia, Berlu-

dies in *Metaphysics*» 5 (2010), pp. 3-28). In questo articolo seguirò Lewis nell'assumere la monodimensionalità del tempo. Per osservazioni analoghe a quelle di Lewis v. P. Horwich, *On some alleged paradoxes of time travel*, «The Journal of Philosophy» 72 (1975), pp. 432-444, qui pp. 435-436 e 439-440. Successivamente, Horwich ha sostenuto che è sufficiente modificare leggermente una storia come quella di Tim per ottenere un argomento contro la possibilità del viaggio nel tempo ben più probante (P. Horwich, *Asymmetries in time. Problems in the philosophy of science* (1987), Cambridge - London, MIT Press, 1992, cap. 7, §§ 6-7). Supponiamo, per esempio, che dopo aver fallito il suo primo agguato Tim continui a provare. Secondo Horwich (1) in un caso come questo il viaggio nel tempo implicherebbe una lunga serie di coincidenze e (2) questo è un serio problema per i sostenitori della possibilità del viaggio nel tempo (un problema risolvibile solo abbandonando la sua vecchia posizione a favore di considerazioni del tipo di quelle sviluppate in K. Gödel, *A remark about the relationship between relativity theory and idealistic philosophy*, in P.A. Schilpp, *Albert Einstein. Philosopher-scientist*, La Salle, Open Court, 1949). Un'altra obiezione alla soluzione di Lewis che è stata molto discussa nella letteratura è quella di *What time travelers cannot do*, cit., secondo cui, alla luce di ciò che in genere intendiamo con 'potere', Tim non può uccidere suo nonno, punto. Per quanto riguarda l'obiezione di Horwich, Smith ha argomentato tanto contro (1) (*Bananas enough for time travel?* cit., §§ 5-6, che parte da una discussione dei controfattuali analoga a quella di *The paradoxes of time travel* cit., p. 152) quanto contro (2) (*Bananas enough for time travel?* cit., § 4) e devo ammettere di trovare il suo argomento contro (1) estremamente convincente (anche se non accetto la sua definizione di coincidenza - *ibid.*, § 5, p. 377). In seguito, Sider ha sviluppato un argomento che, a mio parere, è parallelo a quello di Smith (*Time travel, coincidences and counterfactuals* cit., §§ 7-9) e l'ha esteso al caso dell'obiezione di Vihvelin (*ibid.*, § 10). Per altre risposte a questa seconda obiezione v. I. Kiourti, *Killing Baby Suzy*, «Philosophical Studies» 139 (2008), pp. 343-352 e P.B.M. Vranas, *What time travelers may be able to do*, «Philosophical Studies» 150 (2010), pp. 115-121 (ma si noti che P.B.M. Vranas, *Can I kill my Younger self? Time travel and the retro-suicide paradox*, «Pacific Philosophical Quarterly» 90 (2009), pp. 520-534 muove a Lewis un'obiezione in qualche modo analoga a quella di Vihvelin).

¹¹ V. *The paradoxes of time travel* cit., p. 149.

¹² V. *Time travel, coincidences and counterfactuals* cit., § 1, p. 115.

¹³ *The paradoxes of time travel* cit., p. 150. V. anche *On some alleged paradoxes of time travel* cit., pp. 435-436.

sconi non è morto quel giorno. Può Tim viaggiare indietro nel tempo e riuscire dove Tartaglia ha fallito? Nel senso di 'potere' qui in questione, non può: dopotutto, Berlusconi non è morto quel giorno. Supponiamo ora che Berlusconi non muoia prima del suo centesimo compleanno. Può Tim viaggiare in avanti nel tempo (anche solo nel modo consueto, ossia aspettando) fino al 13 dicembre 2019 e uccidere Berlusconi? Proprio come prima la risposta è che, nel senso di 'potere' qui in questione, non può: dopotutto, Berlusconi non morirà quel giorno.

Quest'ultimo ordine di considerazioni ci riporta al nostro argomento contro la prescienza, che possiamo ora riformulare come segue. Può Gawd evitare di iniziare a fischiare *All along the watchtower* a T_2 ? Ovviamente può. Ne ha sia l'abilità che l'opportunità. E ovviamente non può. Dopotutto, a T_1 Gawd già sa che a T_2 inizierà a fischiare *All along the watchtower*, il che implica che a T_2 inizierà a fischiare *All along the watchtower*: evitarlo sarebbe cambiare il futuro, che è impossibile. Abbiamo iniziato con l'assunzione che Gawd possieda una certa quantità di prescienza, ci siamo ritrovati con una contraddizione. Pertanto, la prescienza è impossibile.

Ma, in realtà, non c'è nessuna contraddizione. Gawd può evitare di iniziare a fischiare *All along the watchtower* nel senso che la cosa è compossibile con un certo insieme di fatti: Gawd non ha alcuna tendenza compulsiva a cantare quella canzone, nessuno ha il benché minimo interesse a forzarlo e così via. Non può nel senso che la cosa non è compossibile con il fatto che inizierà a fischiare *All along the watchtower*. Può e non può, ma questa non è una contraddizione, dal momento che il senso in cui può non è il senso in cui non può. La prescienza di Gawd sembra problematica solo perché, in questo caso come in quello di Tim, il contesto non chiarisce quali sono i fatti rilevanti. Proprio come nel caso del viaggio nel tempo, la prescienza porta alla nostra attenzione un fatto futuro, la cui rilevanza è, molto semplicemente, dubbia.

2. Autoprescienza e fenomenologia della libertà

Chiarito perché non penso che l'argomento della sezione precedente possa dimostrare che non esiste una conoscenza di eventi di là da venire, possiamo passare alla seconda questione che mi ero ripromesso di trattare, ossia alla questione della relazione che corre tra la prescienza delle proprie azioni e quella che ho chiamato 'fenomenologia della libertà'.

Iniziamo col chiarire quest'ultima espressione. Il termine 'libertà' ha, in filosofia, più di un significato¹⁴ e secondo uno, forse il principale, di questi significati un'azione è libera se e solo se l'agente avrebbe potuto fare altrimenti. È, ovviamente, una questione dibattuta se gli esseri umani siano mai liberi in questo senso; d'altra parte, sembra che noi tutti condividiamo la sensazione che la maggior parte delle nostre azioni godano davvero di questo tipo di libertà: forse ci sbagliamo, ma nondimeno abbiamo questa sensazione. Ora, quello a cui intendo riferirmi con l'espressione 'fenomenologia della libertà' è precisamente questa sensazione.

Ovviamente, il termine 'sensazione' è estremamente vago, nonché potenzialmente ingannevole, e sarebbe quindi auspicabile sostituirlo con qualcosa di più adatto. Qui, però, non cercherò di fare nulla di simile. Per il proseguo della nostra trattazione è però necessario notare che la sensazione in questione sembra essere, o quantomeno coinvolgere, un particolare tipo di credenza. Detto altrimenti: avere la sensazione che una nostra azione fosse libera nel senso qui in questione, ossia avere la sensazione che avremmo potuto fare altrimenti, sembra implicare la credenza che avremmo potuto fare altrimenti.

Possiamo ora tornare a Gawd e chiederci se la sua autoprescienza sia o meno compatibile con la fenomenologia della libertà. Tenendo conto del legame tra fenomenologia della libertà e credenza su cui ho appena richiamato l'attenzione, possiamo poi ricondurre questa domanda alla seguente: il fatto che a T_1 Gawd già sa che a T_2 inizierà a fischiettare *All along the watchtower* è o no compatibile con l'idea che a T_1 Gawd creda che il suo iniziare a fischiettare *All along the watchtower* a T_2 è un'azione libera? In altri termini: può Gawd credere di poter evitare di iniziare a fischiettare quella canzone anche se sa che, in effetti, inizierà a fischiettarla?

Intuitivamente, può sembrare di no. Gawd sa che inizierà a fischiettare *All along the watchtower*. Non si limita a crederlo. Lo sa. Il che sembra implicare che, per lui, questo evento sia certo. E, come ha scritto Horwich: «È impossibile che X creda al contempo (a) che è certo che uno stato di cose S avrà luogo e (b) che è libero

¹⁴ V., per esempio, R. Kane, *A contemporary introduction to free will*, New York - Oxford, Oxford University Press, 2005, capitolo 14.

di produrre S o non-S secondo la sua volontà¹⁵». L'intuizione, però, può ingannare¹⁶.

Iniziamo col dare una forma più precisa all'argomento che ho appena abbozzato.

Prima premessa: a T₁ Gawd già sa che a T₂ inizierà a fischiettare *All along the watchtower*.

Seconda premessa: la verità di *X ha prescienza del fatto che p* implica quella di *X è certo che p*.

Lemma: a T₁ Gawd è certo che a T₂ inizierà a fischiettare *All along the watchtower*.

Terza premessa: è impossibile che X creda al contempo (a) che è certo che uno stato di cose S avrà luogo e (b) che è libero di produrre S o non-S secondo la sua volontà.

Conclusione: a T₁ Gawd non crede che a T₂ inizierà a fischiettare *All along the watchtower*.

Per quanto riguarda la validità dell'argomento, penso che ci possano essere ben pochi dubbi. La prima premessa, inoltre, è vera per ipotesi e la terza, il 'Principio di Horwich', sembra, sinceramente, incontestabile. Ma che dire della seconda premessa?

Una prima ragione per diffidare ci viene offerta dal fatto che una versione generalizzata del principio, una versione che si applichi non solo alla prescienza ma a ogni tipo di conoscenza (la verità di *X sa che p* implica quella di *X è certo che p*), sarebbe palesemente falsa. Per convincersene, si consideri il dialogo che segue, che prendo da un articolo di Colin Radford:

MR. REA (il nuovo bibliotecario): Che cosa ne abbiamo fatto delle nostre copie dei romanzi di W.J. Locke, Miss Tercy?

MISS TERCY: Oh! – Non ne sono del tutto sicura. *Penso* che potremmo averle mandate al macero.

MR. REA: Ma non ne è sicura?

MISS TERCY: Allora, no, non proprio, Mr. Rea. *Penso* che l'abbiamo fatto. È stato diversi anni fa – allora, penso che lo fosse. Andrò un attimo a... (se ne va).

MR. REA: ?

MR. GEE: Oh, è quello che deve essere successo. Ha una memoria da elefante.

MR. REA: Ma allora perché è così... così...?

MR. GEE: Ansiosa? Insicura? Non so. Forse è l'età – non è sicura di nulla. Ma sa tutto di questa biblioteca. Che cosa ha detto – potrebbero essere

¹⁵ *On some alleged paradoxes of time travel* cit., p. 437.

¹⁶ Per delle considerazioni in qualche modo analoghe a quelle che seguono v. *ibid.*, p. 437.

state mandate al macero? Bene, può star certo che deve essere quello che gli è successo.¹⁷

Miss Tercy è chiaramente tutt'altro che certa della sorte toccata alle loro copie dei romanzi di W. J. Locke. E tuttavia, Mr. Gee potrebbe benissimo avere ragione sul fatto che, sotto sotto, sa tutto quello che c'è da sapere in proposito. Conoscenza senza certezza, insomma. Come volevasi dimostrare.

Ovviamente, questo, di per sé, non prova che la nostra seconda premessa sia falsa e che ci possa essere prescienza senza certezza. La prescienza potrebbe essere un tipo di conoscenza particolare anche sotto questo aspetto. Ma il fatto che il principio in questione non sia deducibile da un principio più generale intorno alla conoscenza deve comunque spingerci a farci qualche domanda. Più precisamente, deve spingerci a chiederci che cosa, nella prescienza, possa implicare la certezza.

A questo scopo, consideriamo un caso in cui la premessa in questione sembra essere vera. Il caso che ho in mente è quello di Jones, il protagonista di *E Jones creò il mondo* (*The world Jones made*), romanzo di Philip K. Dick pubblicato per la prima volta nel 1956. In ogni dato istante T, l'esperienza percettiva di Jones è, per così dire, sdoppiata: Jones vede (sente, ecc...) quello che è in posizione di vedere a T, ma vede anche quello che sarà in posizione di vedere a T + 365 giorni. E Dick descrive in maniera estremamente vivida, e soprattutto in maniera estremamente plausibile, come questo faccia sì che, per Jones, ogni evento della vita sia un qualcosa il cui accadere è perfettamente certo e inevitabile (e, in ultima istanza, come questo lo privi della sensazione di essere libero). Ora, la domanda che a questo proposito dobbiamo farci è: che cosa rende così plausibile, nel caso di Jones, il legame tra prescienza e certezza? È un qualcosa di essenziale alla prescienza, qualcosa che pertanto autorizzerebbe un principio generale come la nostra seconda premessa, o è una peculiarità della situazione di Jones? La risposta giusta è, io credo, senz'altro la seconda. Ciò che rende plausibile il legame tra prescienza e certezza, qui, è la lunga esperienza di Jones con la propria infallibilità. Immaginiamo, per esempio, di sviluppare, all'improvviso, un potere come quello di Jones. Sulle prime, realisticamente, non capiremmo che cosa ci sta succedendo. Dopo un po', però, inizieremmo a realizzare che quelle che ci sfilano davanti sono immagini del futuro. Ma perché mai

¹⁷ C. Radford, *Knowledge. By examples*, «Analysis» 27 (1966), pp. 1-11, qui p. 1.

dovremmo prenderle per delle immagini affidabili? Perché mai dovremmo, addirittura, essere certi che le cose andranno proprio così come abbiamo previsto? La risposta è che non dovremmo esserlo e che, realisticamente, non lo saremmo. Se però immaginiamo che le nostre nuove facoltà diano buona, anzi ottima prova di sé per un certo periodo, allora inizia immediatamente a diventare realistico che queste immagini del futuro assumano per noi il carattere della certezza. Come dicevo, ciò che rende plausibile la certezza è una lunga esperienza di infallibilità. Ma se le cose stanno così l'assunzione di un principio generale come quello che stiamo discutendo sembra quantomeno affrettata, per non dire decisamente ingiustificata, soprattutto in un caso come quello di Gawd, che, da questo punto di vista, è pesantemente sottodeterminato.

La conclusione che dobbiamo trarre è che la seconda premessa dell'argomento che stiamo discutendo è falsa e che, pertanto, l'argomento fallisce. L'autoprescienza non è, in linea di principio, incompatibile con la fenomenologia della libertà. Lo è solo quando è accompagnata dalla certezza, come nel caso di Jones. L'innegabile tendenza a pensare che l'autoprescienza sia sempre accompagnata dalla certezza è, credo, un sottoprodotto del fatto che il nostro paradigma della prescienza è la prescienza divina, che, in quanto perfetta, deve necessariamente essere accompagnata dalla certezza più assoluta.

Quest'ultima osservazione solleva una questione interessante. Se infatti autoprescienza e fenomenologia della libertà sono incompatibili ogniqualvolta la prima è accompagnata dalla certezza e se quella divina è una prescienza necessariamente certa, allora pare proprio che Dio, come Jones, non possa sentirsi libero. Questa conclusione non è, però, inevitabile. Si potrebbe, per esempio, sostenere che l'onniscienza, e quindi la prescienza, di Dio si limita agli avvenimenti di questo mondo, un mondo a cui lui non appartiene. O si potrebbe sostenere che non esistono verità intorno al futuro di Dio, addirittura che non ha senso parlare del futuro di Dio perché Dio è fuori dal tempo. Ma se Dio ha davvero conoscenza delle sue azioni future, allora sembra proprio che il fardello della perfezione sia più pesante di quanto si potrebbe sulle prime immaginare.