

PARADOXUL EPISTEMIC, CUNOAȘTEREA „SITUATĂ” ȘI EPISTEMOLOGIA CONTEMPORANĂ

HENRIETA ȘERBAN

Abstract. The epistemic paradoxes emphasize the limits of what could be known and are located in the vicinity of the area described in philosophy by aporias. They are “undermining” the “strong” gnoseological and epistemic constructions and they represent openings to anti-foundationalism, coherence and pragmatism in epistemology. Epistemic paradoxes are found in contrast with the foundations of the philosophical construction of knowledge and with traditional logic. This investigation approaches the topic of epistemic paradoxes from an epistemological perspective that understands the main articulations of knowledge as pragmatic. We study the epistemic paradoxes from the contemporary perspective of the “big picture”, of the inclusive pragmatic comprehension for all the philosophical, therefore, and epistemic approaches. Thus, other contributions must be considered as a preamble to the study of epistemic paradoxes and the relativization of the opposition between epistemology and ontology should be reconsidered to a certain extent. The epistemic paradoxes bring to the fore the matter of the pluralism of convictions, which should be included at the core of the pragmatic and defeasibility approach in epistemology.

Keywords: epistemic paradoxes, defeasibility, pragmatism, situated knowledge, contemporary epistemology.

1. INTRODUCERE

Paradoxurile epistemice sunt situate în vecinătatea zonei descrise în filosofie de aporie. Fiind în fapt „subminări” ale construcției gnoseologice și epistemice „tari”, acestea reprezintă deschideri către antifundamentalism, coerentism și pragmatism în epistemologie și contrastează puternic cu fundamentele construcției filosofice a cunoașterii și cu logica tradițională¹. Pentru noi, chiar din perspectivă epistemologică, articulațiile principale ale cunoașterii sunt conceptuale și pragmatice.

¹ Aceasta este de altfel și zona descrisă de acțiunea raționalității ecstatice, discutată de Lucian Blaga, sau a raționalității nepure luată în discuție și de profesorul Alexandru Boboc, sau a modalităților metalogice.

Studiem paradoxurile epistemice din perspectiva contemporană a „imaginii mari”, a comprehensiunii pragmatice inclusive pentru toate demersurile filosofice, așadar, și epistemice. Astfel, și alte contribuții trebuie luate în considerare ca preambul al studiului paradoxurilor epistemice și al relativizării opoziției dintre epistemologie și ontologie și al demersului de înțelegere a anti-esențialismului și antifundaționalismului în epistemologie. Analizând interpretările extrem de diferite ale lui Habermas la Derrida, în această investigație evidențiem faptul că în plan teoretic ambele se confruntă „critica radicală și totalizatoare a rațiunii”, deși numai Derrida acceptă și investighează invadarea domeniului logicii de către retorică, o retorică menită a „dezamorsa paradoxul autoreferențialității” de care suferă rațiunea în filosofia contemporană, demers care „știrbește tăișul criticii rațiunii”.

În mod surprinzător, observăm că, deși pentru Habermas, filosofia trebuie să se mențină într-o sferă proprie departe de literatură, pe de o parte și de aporie, pe de alta, pragmatismul raționalist al lui Habermas îl apropie pe acesta de ideea de „interese călăuzitoare ale cunoașterii” și prin aceasta de planul subiectiv și cotidian.

Cunoașterea și, cu atât mai mult, cunoașterea științifică descriu o zonă amplă a enunțurilor semnificative, descrisă mai ales, dar nu exclusiv, de o anumită utilitate și funcționalitate cu consecințe pozitive pentru calitatea vieții. Totodată, acestea sunt enunțuri inteligibile și sociale.

Pentru această investigație a paradoxurilor epistemice, considerăm extrem de relevant pragmatismul, începând cu „maxima pragmatică”, care se referă la orientarea teoretică spre clarificări conceptuale, cu convingerea că nu există lucruri (sau adevăruri) ce nu pot fi cunoscute, spre deosebire de poziția kantiană sau de cea a „lunii adevărate” (ascunsă, nietscheană).

Așa cum subliniază totodată concis și exact Alexandru Boboc cu privire la aspectele centrale ale unei raționalități pragmatice, care are potențialul de a surprinde mult mai multe dimensiuni și calități concrete ale cunoașterii, deosebit de fertile din punct de vedere epistemologic: „Odată instalată însă, pragmatica tinde să redimensioneze, să restructureze semiotica în funcție de noua înțelegere a proceselor de comunicare (în legătură cu acțiunea) și a limbajului însuși ca acțiune. Se vorbește astăzi chiar de o «rațiune pragmatică»: «Ideea unui progres al rațiunii nu este încă iremediabil dezavuată. Numai că epoca luminării, cu optimismul ei, ca și a rațiunii absolute, sigure de sine a trecut... Cerința și proiectul unei strategii de promovare a unei raționalități neabsolute, nepure, ca <practic devenindă>, ca <rațiune practică extinsă practic> – o sarcină socială – ar putea să fie luată ca una dintre marile provocări și pentru contemporaneitatea noastră»². De aici, interesul gânditorilor de a stabili semne-fundament, semne-reper și semne care condensează cunoașterea, pentru a „fixa” drumul către ceea ce se poate ști³.

² Al. Boboc, „Pragmatic Thum”, în *Contemporary thinking*, in *Balkan Journal of Philosophy*, nr. 2, 2009, p. 62.

³ *Ibidem*, pp. 62–63.

2. PARADOXURILE EPISTEMICE DESCRU LIMITELE A CEEA CE SE POATE ȘTI

O definiție elegantă a paradoxului, adecvată conceptului de paradox epistemic (dar care nu este propusă explicit pentru paradoxul epistemic), este aceea oferită de filosoful britanic R.M. Sainsbury: o concluzie aparent inacceptabilă, derivată dintr-un raționament acceptabil, condus pornind de la premise acceptabile⁴. Ce sunt paradoxurile epistemice? Paradoxurile epistemice, mai mult decât simplele exerciții intelectuale problematice, mai mult decât aporiile și paradoxurile filosofice în general sunt enunțuri care evidențiază limitele de tip epistemic ale cunoașterii provenite din complexitățile articulației dintre a crede și a ști.

Considerăm că este necesar să pornim de la „paradoxul lui Moore”, numit astfel de către Ludwig Wittgenstein. Este vorba despre afirmația „Afară plouă, dar eu nu cred că plouă”, pe care filosoful englez G. E. Moore a discutat-o în cadrul unei conferințe⁵. Contradicția dispăre dacă separăm enunțurile sau dacă reformulăm cea de-a doua propoziție, cu privire la o a treia persoană, sau dacă schimb timpul, din prezent în timpul trecut. Sau dacă reformulăm, în termeni de părere și convingere: „Afară părea că plouă, dar eu nu eram convins”. Sau dacă introduc perspectiva vagă: „Afară plouă, dar nu prea”. Sau dacă opinia mea se opune opiniei celorlalți: „Toți zic că afară plouă, dar eu nu sunt convins”. Paradoxul se manifestă cu putere atunci când considerăm că se alătură încredințării contradictorii: „Cred că afară plouă, dar nu cred că plouă”.

Pentru noi, pentru perspectiva de investigație pe care o susținem, toate acestea evidențiază la o analiză mai atentă ceea ce se știe, ceea ce se crede, ceea ce se poate ști, precum și imersiunea în concret, în contextualități sociale și relaționări sociale ale semnificațiilor de cunoaștere, inclusiv ale celor epistemologice.

O lucrare cu valoare de reper în acest sens, al fixării drumului către ceea ce se poate ști este *An Enquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge*, de la începutul secolului al XX-lea (1919), de Alfred North Whitehead⁶. Acesta propune o epistemologie a *experienței* despre realitate, aflată în devenire. Conceptualizarea acesteia se bazează pe distincția între eveniment și obiect. *Evenimentul* reprezintă conceptul de bază asociat noțiunilor de „moment” și „energie” (componentele vectoriale). Astfel definit evenimentul reprezintă o succesiune de momente, o energie care la un moment dat se impune, se manifestă. Obiectele sunt repere pentru ceea ce este mai degrabă constant și neschimbător în relație cu evenimentele

⁴ R. M. Sainsbury, *Paradoxes*, ediția a doua, Cambridge University Press, Cambridge, 1995. Vezi și M. Clark, *Paradoxes from A to Z*, ediția a doua, Routledge, New York, 2007.

⁵ „Două paradoxuri referitoare la convingere”, în Gary Hayden și Michael Picard, *Această carte nu există. O piruetă în paradox*, traducere de Ana-Veronica Mircea, Casa Editorială Ponte, București, 2012, p. 12.

⁶ Alfred North Whitehead, *An Enquiry concerning the Principles of Natural Knowledge*, Cambridge, University Press, Cambridge, 1919.

și experiența noastră despre realitate. În concepția epistemologică a lui Whitehead, experiența noastră fundamentală rămâne aceea a devenirii în privința naturii, a cunoașterii și a fiecărei dimensiuni a realității, ceea ce se află în confluență cu verifiționismul pragmatist pe care îl susținem și reprezintă și o atitudine cadru pentru raportarea la cunoaștere și din perspectiva paradoxurilor epistemice.

Pragmatistii sunt interesați de ceea ce se poate ști. Semiotica relevantă epistemologic nu este doar o știință a semnelor, ci studiul relațiilor dintre semne și semnificații, stabilind, în mod tipic pentru pragmatism, faptul că acolo unde este cunoaștere este limbaj⁷ și raportare la limbaj (acceptând universalitățile limbajului sau nu, acceptând sau nu semnificații reper), raportare la procese de semioză, la procese de semnificare, prin raportare la procese anterioare de semnificare (teorii sau „narațiuni teoretice” anterioare). Simpla conștientizare a problemelor și aspectelor epistemologice este concepută și împărtășită ca semnificație relevantă, în „conversațiile” epistemologice specializate⁸.

În perspectiva pe care o susținem, discernem între pragmatismul lingvistic și cel filosofic. Astfel, dacă pragmatica este parte a semioticii, pragmatismul filosofic este o mișcare în filosofia contemporană, caracterizată prin antiesențialism, antifundaționalism etc., către centralitatea interpretării și către anumite dezvoltări contemporane și recente de acest tip din postmodernism.

Deși această finalitate sau acest principiu menționat nu apare ca atare, în opinia noastră pragmatismul este interesat de cunoașterea comunicabilă, idee surprinsă întrucâtva de Wittgenstein atunci când stabilește că „despre ceea ce nu se poate cunoaște trebuie să se tacă”.

Pragmatismul și postpragmatismul, structuralismul și poststructuralismul, precum și semiotica sunt domenii care se implică reciproc. Dacă acceptăm imaginea contemporană a științei, mereu în curs de precizare, de formare și de reformare, nu doar în curs de perfecționare în urma unui progres liniar, epistemologia nu este numai în corelație relevantă cu pragmatismul, ci și cu fenomenologia și semiotica. De altfel, fenomenologia și semiotica, de asemenea, se intersectează (spre exemplu, la Edmund Husserl și Charles Sanders Peirce) între ele și cu pragmatismul. Fenomenologia, studiul aparenței lucrurilor, al experienței noastre despre lucruri, a fost pe bună dreptate considerată încă de la începutul secolului al XX-lea fundația adecvată a filosofiei.

În mod diferit, mai recent, în filosofia minții, accețiunea despre fenomenologie este limitată la o filosofie senzorialistă, deși experiența noastră despre lucruri este mai amplă decât a le vedea, a le mirosi, a le auzi etc. Există o perspectivă conform căreia pragmatismul (o filosofie a logicii acționale și a adevărului în termenii aplicabilității practice) le cuprinde pe toate celelalte, așadar, inclusiv preocuparea pentru cunoaștere și epistemologie, după cum există poziții

⁷ Jorge Castañeda, *Utopia Unarmed*, Knopf, New York, 1993.

⁸ Henrieta Șerban, *Social Primacy, Epistemic Primacy and the Cognitive Authority of Science*, în „Revue roumaine de philosophie”, vol. 62, nr. 2, 2018, pp. 227–237.

după care semiotica (filosofia semnelor și a utilizării semnelor) ar cuprinde toate celelalte perspective filosofice. În opinia noastră, în descrierea interrelaționării acestor perspective filosofice, mai corectă este noțiunea de implicare (adesea, o implicare parțială, limitată), toate aceste perspective prezentând zone de intersecție și interferență și zone proprii.

3. CE SUNT PARADOXURILE EPISTEMICE. PARADOXUL TESTULUI SURPRIZĂ ȘI DERIVATELE SALE

Paradoxurile epistemice pun în evidență contradicția dintre premise și concluzii. Ca urmare, aceste paradoxuri aduc în discuție existența, rolul, locul și consecințele principiilor epistemice. Paradoxurile epistemice și consecințele acestora se desfășoară într-o zonă centrală a filosofiei, valorificând scepticismul, *coerentismul* și *defeasibility*. După cum vom vedea, paradoxurile epistemice descriu până la urmă o relație fluidă a cunoașterii cu adevărul și, dincolo de contingenta acestora, dincolo de posibilitatea de a concepe atât o cunoaștere, cât și un adevăr, relativizate, paradoxurile de acest tip, din perspectiva noastră, evidențiază importanța contextului (pragmatică sau pragmaticistă) și a capacității agentului cunoscător de a decela și surprinde detaliile contextului, în mod fundamental, pentru cunoaștere și adevăr, precum și pentru demersul epistemic. Pragmatismul și neopragmatismul reprezintă, din perspectiva noastră, fundamente adecvate pentru înțelegerea și valorificarea paradoxurilor epistemice. Acestea sunt perspective problematice care evidențiază aspecte dificile în conceptualizarea cunoașterii, dar toate presupun cunoașterea posibilă și dependentă de agentul cunoscător, ceea ce considerăm că reprezintă o perspectivă explicit pragmatică asupra epistemologiei și a cunoașterii, în general.

Unele paradoxuri epistemice adresează tentative conflictuale de răspuns la dificultățile cunoașterii, altele evidențiază pseudoprobleme ale cunoașterii. Toate acestea sunt modalități de a sublinia anumite inconsistențe pe care le prezintă unele teme și aspecte ale cunoașterii (cum ar fi, spre exemplu, justificările, opiniile raționale și dovezile)⁹. Am putea privi astfel de problematizări și ca pe niște tentative de corecție epistemică, o sintagmă ce ne aparține și care poate reprezenta în sine o direcție de investigare în abordarea pragmatică a epistemologiei contemporane, expresia relevantă cu deosebire din perspectiva problematizării cunoașterii în epistemologia generală contemporană. Putem considera că această perspectivă subsumată „corecției epistemice” a demarat odată cu dialogurile lui Platon (în

⁹ Saul Kripke, „Two Paradoxes of Knowledge”, în S. Kripke, *Philosophical Troubles: Collected Papers* (Vol. 1), Oxford University Press, New York, 2011, pp. 27–51; Jonathan L. Kvanvig, „The Epistemic Paradoxes”, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, Londra, 1998; Roy Sorensen, „Epistemic Paradoxes”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/epistemic-paradoxes/>, accesat 2 decembrie 2020.

care, observăm noi, Socrate joacă rolul unui agent cunoscător pragmatic) și, apoi, cu apariția scepticismului, ca direcție de conceptualizare problematizată a cunoașterii ce se concretizează și care aparține contextelor pe care le frecventează sau le poate frecventa agentul cunoscător (dar nu a cunoașterii ideale și nu adevărului absolut), a căpătat un contur din ce în ce mai clar. Toate aceste paradoxuri evidențiază corelația riguroasă dintre cunoaștere și adevăr și, totodată, complexitățile acestei relaționări.

Paradoxul „testului surpriză” este cel mai important dintr-o serie pe care o vom discuta în continuare.

Un test anunțat de profesor ca „surpriză”, chiar și fără a anunța data, nu mai este cu adevărat o surpriză. Destinatarul testului pot deduce faptul că va fi curând și din alte detalii ale programului știut, precum și datorită unei rutine asociate programului și procesului educațional, prin identificarea unor obișnuințe și rutine specifice profesorului etc., un student poate deduce data exactă când poate avea loc textul. Astfel, testul anunțat nu mai poate fi o „surpriză”, pentru se știe că va fi la un moment dat, un moment care, în anumite condiții poate fi și determinat cu o precizie suficient de mare.

Epistemologii sunt interesați să întrebe dacă profesorul își poate împlini anunțul, în sensul realizării „surprizei”. Autori precum Holliday¹⁰ au formalizat raționamentul prin eliminare, prin care studentul poate identifica data la care poate surveni testul anunțat. Ray Sorensen¹¹ consideră că este o chestiune de bun simț că testele surpriză sunt posibile numai atunci când avem o avertizare că s-ar putea produce.

În opinia noastră, mențiunea „bunului simț” în avansarea acestei idei ar putea denota o poziționare pragmatică, dacă nu ar fi, de fapt, un artificiu retoric. Formularea paradoxală de mai sus nu ține nicidecum de „bun simț”; de acest „bun simț” țin obișnuințele și rutinele asociate oricărui proces pedagogic concret. Acestea furnizează elemente în sprijinul ideii pe care am formulat-o mai sus: „testul anunțat nu mai poate fi o «surpriză», pentru că se știe că va fi la un moment dat, un moment care, în anumite condiții poate fi și determinat cu o precizie suficient de mare”. Precizia suficient de mare nu poate însă constitui o certitudine și de aici forța paradoxului.

La întrebarea „Ce fel de paradox este paradoxul testului surpriză?”, Ray Sorensen pornește un răspuns bazat pe observația corectă că în cazul testului surpriză un rol important îl joacă ceea ce poate fi știut. Testul este o surpriză dacă nu se poate determina exact în ce zi va avea loc. Acest aspect este tocmai cel pe care l-am evidențiat la finalul paragrafului de mai sus.

Într-un exemplu interesant, Sorensen¹² particularizează o situație în care profesorul de statistică anunță că pe viitor, în deschiderea fiecărei ore, va da cu zarul și ori de câte ori rezultatul va fi șase vor primi un test.

¹⁰ Wesley Holliday, “Epistemic Logic and Epistemology”, *The Handbook of Formal Philosophy*, Sven Ove Hansson and Vincent F. Hendricks (eds.), Springer, Dordrecht, 2017.

¹¹ Ray Sorensen, *op. cit.*, 2020.

¹² *Ibidem*.

Data viitoare, rezultatul a fost șase și studenții au primit un test, în care, ultima întrebare era următoarea „În care dintre zilele următoare este de așteptat un test aleatoriu?” Deși cei mai mulți spun că fiecare dintre zilele următoare are aceeași probabilitate de a fi ziua testului, gândindu-se exclusiv la probabilitatea de a obține fațeta cu șase puncte a zarului; totuși, răspunsul corect este „Mâine” fiindcă, dacă nu ar fi așa, atunci testul ar trebui să beneficieze de concurența a două evenimente „nu a fost a doua zi” și „a fost a treia zi” sau de concurența a trei evenimente „nu a fost a doua zi”, „nu a fost a treia zi” și „a fost a patra zi” și așa mai departe. Ca urmare, probabilitatea va fi din ce în ce mai mică.

Acesta este exemplul călăuzitor pentru perspectiva lui Roy Sorensen asupra paradoxurilor epistemice. Totodată, acest exemplu ne confirmă punctul de vedere, adică, importanța deosebită care ar trebui acordată pentru considerarea detaliilor concrete ale situației cadru pentru gândirea acestui paradox al testului surpriză, fie și sub un singur aspect, modest, al existenței unei succesiuni de zile specifice în procesul de învățare, drept cadru pentru investigarea paradoxului.

Considerăm deosebit de importantă următoarea observație: „Soluția pentru un paradox epistemic *complex* constă în soluții (sau în soluții parțiale) pentru mai multe paradoxuri epistemice fundamentale. paradoxul testului surpriză, care va fi dezasamblat în mai multe etape în decursul acestui eseu, ilustrează în mod convenabil o anumită cuibărire a unui paradox într-un alt paradox. În Paradoxul testului surpriză stă paradoxul loteriei; în interiorul paradoxului loteriei stă paradoxul prefeței; în interiorul paradoxului prefeței stă paradoxul lui Moore (iar toate acestea vor fi discutate). În plus față de această conexiune în profunzime, există conexiuni laterale cu alte paradoxuri epistemice, cum ar fi paradoxul cunoscătorului și paradoxul cunoașterii prealabile [*the foreknowledge paradox*]¹³.

Perspectiva pragmatică (insistența pentru clarificare, contingentă și contextualitate) pe care o abordăm, o explicităm și o reamintim în mod periodic în această investigație are de asemenea rolul de a evita o insularizare¹⁴ a problemelor filosofice prin desemnarea acestora ca paradoxuri, precum și o minimalizare a acestora, fie prin a le considera o *ironie* a predicțiilor autocontractorii, fie prin a le desemna drept *iluzii cognitive* (problema pusă de Monty Hall¹⁵), fie ca *aspect secundar jenant* asociat „paradoxului cognoscibilității”/„*knowability paradox*”¹⁶.

¹³ *Ibidem*

¹⁴ Aspect identificat și de Roy Sorensen, *op. cit.*, 2020.

¹⁵ Monty Hall este numele gazdei unui concurs american televizat care dădea șansa de a descoperi un cadou substanțial prin alegerea unei anumite uși din trei disponibile. La un moment dat gazda spectacolului dădea unui participant șansa de a-și schimba alegerea făcută. Ce ar fi trebuit să facă participantul? Soluția arată că schimbarea alegerii dă concurentului 2/3 șanse de succes, iar menținerea alegerii doar 1/3 șanse. Fapt interesant, studiile au arătat că această soluție este contraintuitivă și chiar persoane cu educație superioară au preferat într-o majoritate semnificativă să-și păstreze alegerea. Linia interpretativă pe care o menținem în această cercetare indică faptul că, așa cum am mai remarcat, și alte contexte decât cel propriu-zis de cunoaștere aferent concursului televizat influențează deciziile, raționamentele și acțiunea agentului cunoscător (participantul la concurs). Doar

Direcția de interpretare care încearcă a minimaliza sau chiar a nega existența paradoxului reprezintă din perspectiva noastră o abordare fără beneficii pentru cunoaștere. Interesante de investigat sunt și conexiunile pe care paradoxul testului surpriză le are cu *alte paradoxuri* care nu sunt propriu-zis epistemice și pe care nu le vom aborda și comenta în această lucrare, cum ar fi paradoxul mincinosului sau paradoxurile asociate problemei validității, a căror semnificație, din perspectiva direcției de investigație aleasă, este nu numai a descrie limitele discuției epistemologice, ci și aceea de a sugera un anumit tip de continuități pe care le prezintă problemele din zonele ne-epistemice și cele din zonele epistemice asociate studiului cunoașterii și al cognoscibilității. De fapt, paradoxul testului surpriză este înrădăcinat într-o *relativă indeterminare contextuală remanentă*. Considerăm că această sintagmă surprinde o idee importantă pentru cercetarea noastră. Pentru o primă clarificare putem arăta că, în spirit pragmatist, fiecare context este cognoscibil, dar gradul de cognoscibilitate depinde și de alte specificități: 1. de alte contexte decât cele ce pot fi descrise strict drept contexte de cunoaștere (adică de contextele sociale, economice, politice și culturale, de toate împreună, de combinații ale acestora sau doar de unul dintre aceste contexte), care fac ca suprapunerea a ceea ce există și ceea ce „vedem” să fie mereu imperfectă și 2. de calitățile rațional-intelective ale agentului cunoscător¹⁷.

Clarificarea va trebui aprofundată. Deocamdată putem constata că dintr-o astfel de viziune a confluenței și interferenței dintre contexte decurge și această tentativă de conceptualizare a „remanenței” unei indeterminări contextuale asociate cunoașterii.

Aprofundarea clarificării sintagmei propuse mai sus, *relativa indeterminare contextuală remanentă* asociată cunoașterii, va preciza în ce constă în diverse situații aspectele complexității interdeterminării dintre contexte și ale consecințelor acestei inter-determinări pentru complexitatea situațiilor de cunoaștere. Prin

ca o ilustrare, pentru aceste elemente provenite din alte contexte decât cel imediat asociat situației de cunoaștere în cauză, dar fără pretenția că fenomenul s-ar reduce la efectul acestui element, putem indica influența formatoare a unei educații intelectuale în spiritul ideii că „insistenții reușesc”.

¹⁶ Ray Sorensen, *op. cit.*, 2020.

¹⁷ *Paradoxul testului surpriză* este într-adevăr un paradox înrădăcinat într-o relativă indeterminare contextuală remanentă. În poveștile românești regăsim un fel de paradox al testului surpriză, căci personajul principal este angrenat și ca subiect cunoscător, nu doar ca subiect al acțiunii într-un demers complex, o incursiune care reprezintă un test complet al abilităților (și o devenire întru ființă, din perspectiva ontologiei lui Constantin Noica), cadru în care „paradoxul testului surpriză” constă în elementele concrete, dar cu o încărcătură cvasimagică pe care eroul le întâlnește în cale și despre care este mereu avertizat în mod explicit că „de le va lua rău îi va părea, iar de nu le va lua tot rău îi va părea”. Aspectul poate fi minimalizat și expedit ca o manifestare a unui anumit filon pesimist constitutiv gândirii populare românești sau poate fi interpretat ca o ilustrare a testului surpriză, obiectul întâlnit în cale asociindu-se atât cu o cunoaștere (testul se va da, respectiv obiectul din basm ar putea fi folositor), cât și cu o indeterminare remanentă a cunoașterii (pur și simplu în acel context și la acel moment nu se poate decide cu maximă precizie când va fi testul, respectiv, dacă obiectul luat din drum va fi folositor sau nu). În mod interesant, în basme obiectul este întotdeauna și folositor, și *problematic*, sau cel puțin limitativ, într-un anumit mod.

comentariile pe care le vom asocia în continuare descrierii altor paradoxuri epistemice principale vom ajunge să conturăm în mod suplimentar această idee interpretativă. Spre exemplu, în centrul paradoxului prefeței stă o astfel de problemă de „aglomerare”. D.C. Makinson a denumit „paradoxul prefeței” (în 1965) problema conform căreia autorul este încredințat de adevărul fiecărei idei din cartea sa, dar dacă acceptă și că nu este infailibil, atunci acceptă în mod rațional și că toate afirmațiile din cartea sa pot și să fie false. Este desigur rațional ca autorul să se raporteze la lucrarea sa cu modestie. Paradoxul apare din inconsistența dintre consecințele atitudinii rațional-modeste și a deciziei raționale de publicare.

Din perspectiva noastră, explicit pragmatică, acest paradox este cel mai „artificial” dintre cele prezentate. În primul rând, orice autor, al oricărui timp istoric, are în vedere fie explicit, fie implicit, în subsidiar, ideea *cum grano salis*. Valoarea fiecărei lucrări face obiectul comparațiilor și verificărilor. În acest sens se dezvăluie relativitatea valorică a unei lucrări. De fapt, fiecare autor își răspunde prin decizia de publicare afirmativ la întrebarea dacă lucrarea sa are ce căuta în peisajul livresc pe care îl cunoaște, așa cum îl cunoaște, dacă îl îmbogățește sau dacă îl aglomerează doar inutil.

Lucrurile nici nu pot sta altfel. O verificare absolută ar lua o viață și ar deveni inutilă, mai ales că nu este exclus ca și o viață insistând cu o etapă de serioasă verificare, pre-publicare, tot ar putea exista șanse ca verificarea executată să fie tot o verificare imperfectă sau neconcludentă. În acest punct, din această perspectivă, devine ceva mai clar conținutul calitativ probabilistic și al acestui paradox. Trebuie astfel să îl contrazicem pe Sorensen care spune „Paradoxul prefeței nu se bazează pe o regulă probabilistică [în privința] acceptării sale/*The preface paradox does not rely on a probabilistic acceptance rule*”¹⁸.

4. DE LA „PARADOXUL DOGMATISMULUI” LA CUNOAȘTEREA „SITUATĂ”

Propunem să pornim această parte a investigației de la întrebarea următoare: Contează când și cine apreciază paradoxul? Cu privire la momentul aprecierii paradoxului, așadar, în măsura în care contează contextul generat de temporalitate, trebuie să afirmăm un apetit pentru paradox al omenirii, din cele mai vechi timpuri – vezi interesul pentru aporii de mai mult de două milenii. Cu toate acestea, nu putem să nu observăm că ceea ce Roland Barthes¹⁹ numea mitul științei și mitul omului de

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Roland Barthes construiește sfera de semnificații a mitului modern al științei și omului de știință corelând aspecte perceptiv corelabile cu opiniile pe care le-am putea considera încă de bun simț cu privire la știință de tipul: „știința pare discreditată atunci când este definită ca o muncă”, p. 172. Roland Barthes, *Mythologies*, Éditions du Seuil, Paris, 1957, pp. 86, 117, 118, 172, 184 etc. Numai mult mai târziu, în epistemologie și filosofie în general va începe să se vorbească despre

știință (sentimentul infailibilității asociat demersului științific și omului de știință) privește această activitate ca pe ceva mai mult decât o activitate²⁰: nobilă, infailibilă, aducătoare de certitudini, progres liniar etc. O discuție înrudită critică această concepție despre știință a acumulării de cunoaștere printr-un progres liniar, subsumată și impusă ceva mai recent prin expresia *Whiggish science*²¹. Mitul științei infailibile și al progresului cumulativ și liniar în cunoaștere, „Whiggish”, este totuși mai degrabă caracteristic modernității și contemporaneității decât antichității grecești (spre exemplu, Zenon).

Putem recurge la Thomas Kuhn²² și la distincția dintre știința „normală” și elementele noi, cu potențial revoluționar. Elementele noi pun în dificultate știința normală. Tot astfel, paradoxul epistemic se încadrează în a doua categorie a lucrurilor, mai puțin bine așezate din perspectiva cunoașterii, cu potențial revoluționar, novator pentru stadiul și studiul cunoașterii. Specificul temporal al unui context de cunoaștere este descris de caracterul dominant, hegemonic, al unei științe normale, împotriva căreia elementul nou, descoperirea, s-ar poate impune cu mai multă sau mai puțină greutate.

Paradoxul dogmatismului propus de Saul Kripke nu este altceva decât un alt comentariu despre statutul hegemonic al științei normale de la Thomas Kuhn, condus în limbaj logic și fără referire la Thomas Kuhn. Discuția despre paradoxul dogmatismului este și o discuție despre orientările „ideologice” îmbrățișate de oamenii de știință și o discuție tipică pentru epistemologia socială, deși epistemologii nu se raportează astfel la aceasta.

Așa cum a discutat S. Kripke paradoxul dogmatismului împreună cu paradoxul testului surpriză într-o prelegere ținută la Universitatea din Cambridge, pentru „Moral Sciences Club”, în 1972, reiese că, dacă cineva știe că propoziția *p* este adevărată, orice altă dovadă potrivnică care apare va fi în mod „automat” (termenul supără, dar este exact în spiritul paradoxului dogmatismului, deși are ca sinonime noțiuni precum „rațional”, „firesc”) tratată drept înșelătoare. „Știu” că orice vine să conteste ceea ce știu că este adevărat nu poate fi decât ceva înșelător.

commonsensualism, în corelație cu paradoxul dogmatismului, ca despre o „cunoaștere” care conduce la refuzul cunoașterii, *commonsensualism* prezent la Fitch, la sfârșitul anilor '60, la R. Rorty, pentru care bunul simț reprezintă o mască pentru esențialism în cunoaștere, în lucrarea sa *Contingency, Irony and Solidarity*, în 1989 și cu Timothy Williamson, în lucrarea sa *Knowledge and Its Limits*, din 2000. Vezi și Henrieta Șerban, *Forme simbolice și reprezentări ale fenomenelor socio-politice*, Editura Institutului de Științe Politice și Relații Internaționale „Ion I.C. Brătianu”, București, 2017.

²⁰ Henrieta Șerban, „O analiză a științei ca activitate vs. știința ca rezultat”, *Studii de epistemologie și teoria valorilor*, vol. IV, coord. Al. Surdu, M.A. Drăghici, G. Nagăț, Ed. Academiei, București, 2018.

²¹ P. Hoyningen-Huene, „Philosophical Elements in Thomas Kuhn's Historiography of Science”, *Theoria*, Vol. 75, 2012, pp. 281–292 (și mai ales pp. 284–285). Henrieta Șerban, „What Is the Value of the Philosophy of Science for the History of Science?”, *Cercetări filosofico-psiologice*, X, nr. 1, 2018.

²² Vezi argumentul despre știința „normală” și „prioritatea paradigmelor”: Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, a doua ediție, University of Chicago Press, Chicago, 1970, pp. 10–51.

Și „trebuie” să ignor dovezile înșelătoare. Astfel, dacă *știi* că enunțul p este adevărat sunt în postura de a ignora orice altă dovadă care indică elemente împotriva enunțului numit p.²³ Acesta este raționamentul specific dogmatismului, care transformă *încrederea/încredințarea* într-un enunț în *intransigența* în apărarea enunțului.

Ray Sorensen²⁴ arată că Gilbert Harman propune o diagnoză a paradoxului, în care ia în calcul faptul că nu se poate ști (imediat, neapărat etc.) că noua dovadă este înșelătoare și astfel noua dovadă *poate* conduce la schimbare, dar poate fi eliminată dacă nu rezistă verificărilor sau justificărilor și se dovedește înșelătoare. În formularea lui Sorensen, Gilbert Harman neagă „soliditatea cunoașterii”: elementele noi pot submina „vechea” cunoaștere. Aceasta este o soluție „vagă” pentru acest paradox, spune Sorensen, observând și că mulți epistemologi acceptă soluția lui G. Harman, în timp ce Earl Conee²⁵ susține evidențialismul, doctrina prin care opinia p este justificată dacă este sprijinită de totalitatea dovezilor (ceea ce, în opinia noastră, nu este decât o versiune a coerentismului). La extrem, niciodată nu ar trebui ignorată nicio dovadă.

Ceea ce au în comun paradoxurile dogmatismului și al testului surpriză este că în primul caz, al paradoxului dogmatismului, cu cât se adună dovezile contrare cu atât se subminează opinia p/„vechea” cunoaștere, iar în cel de-al doilea caz, al paradoxului surpriză, cu cât se adună zilele în care testul surpriză nu s-a dat, cu atât se subminează validitatea anunțului despre testul zis-surpriză. Astfel formulând lucrurile, devine foarte clar de ce nu ar trebui ignorate dovezile²⁶ împotriva „vechii” cunoașteri; fiindcă dorim să avem o *cunoaștere reliabilă* și nu în primul rând dintr-un angajament antidogmatic, relativist ori pluralist.

Observăm că termenul dovadă este folosit ca termen evident, fără o definiție prealabilă. Desigur, aici ar fi poate clarificatoare o discuție terminologică dificilă dedicată unei definiții clarificatoare pentru ceea ce se califică drept dovadă și ce nu, pe care nu o abordăm propriu-zis, pentru a nu divaga prea mult. Fără pretenția de a fi epuizat discuția, considerăm că o definiție, fie și imperfectă a termenului, ar submina pur și simplu forța paradoxului, iar o definiție foarte bună l-ar putea anula. Căci cum s-ar putea ignora o dovadă care își merită cu adevărat numele?

Ernest Sosa²⁷ arată că, dacă ne întrebăm când se poate încheia investigația științifică despre opinia p, răspunsul că atunci când individul S știe p, fiindcă orice

²³ Saul Kripke, „Semantical Considerations on Modal Logic”, *Acta Philosophica Fennica*, Vol. 16, 1963, pp. 83–94.

²⁴ Ray Sorensen, *op. cit.*, 2020.

²⁵ Earl Conee, „Heeding Misleading Evidence”, *Philosophical Studies*, Vol. 103, 2004, pp. 99–120.

²⁶ Sorensen aduce în atenție faptul că în timpul celui de-al Doilea Război Mondial serviciile de informații procedau astfel, nu ignorau niciun element informativ care ar putea aduce „cunoaștere”, investigând chiar propaganda germană, așa de puțin reliabilă, ca orice propagandă, pentru indicii despre acuratețea bombardamentelor, lipsuri, rivalități între batalioane sau specializări militare germane etc.

²⁷ Ernst Sosa, *Knowledge and Time: Kripke's Dogmatism Paradox and the Ethics of Belief*, Oxford scholarship Online, 2014, DOI:10.1093/acprof:oso/9780199686520.003.0005.

probă suplimentară nu ar face decât să aducă confuzie ar fi naivă. Chiar mai mult, Sosa propune sintagma de „neglijență epistemologică” asociată încheierii unei investigații. De fapt, o investigație nu poate fi încheiată, fiindcă tocmai raționalitatea opiniilor depinde de *continua verificare în raport cu noile dovezi* și cu noile perspective asupra premiselor.

În corelație cu aceste, aspecte filosofia contemporană abordează tema determinismului predictiv. În unele interpretări, paradoxul testului surpriză apare ca o subminare a intenției profesorului, a strategiei profesorului etc. prin propriul enunț; în altele, studentul este acela care se subminează din cauza enunțului profesorului (în special dacă trec mai multe zile fără testare de la enunțul inițial și șansele ca studentul să se pregătească asiduu scad, odată cu credibilitatea enunțului). În această privință există confluente interesante și cu teoria jocurilor.

Interpretarea noastră, explicit pragmatică, evidențiază faptul că testul este cu adevărat o surpriză în funcție de abilitatea profesorului de a concretiza caracterul aleatoriu al surprizei, ceea ce depinde, din perspectiva noastră, de abilități sociale, care includ și competențele de tipul cunoașterii modului de a gândi al studenților, presupuzițiilor pe care aceștia le pot face pornind de la datele concrete ale unui istoric, ale unei experiențe comune de participare la actul educațional. Și de o parte (în ceea ce privește profesorul), și de alta (în ceea ce privește studentul) este vorba despre raționamente de tip calculatoriu, bazate pe detaliile concrete și experiența lor concretă privind actul educațional. Astfel, ajungem în zona determinismului predictiv.

Determinismul predictiv arată că totul poate fi prevăzut. În schimb, determinismul metafizic arată că viitorul este generat de caracteristicile trecutului și ca atare reprezintă o premisă pentru determinismul predictiv (v. Simon Laplace).

Paradoxul cognoscibilității (knowability paradox) se înrudește cu determinismul predictiv. Sorensen relatează că Frederic Fitch (1963) spunea că a întâlnit ideea de „adevăruri necunoscute/incognoscibile” în 1945 dintr-un raport de recenzare făcut de Alonzo Church (s-a aflat mai târziu) la un manuscris pe care nu l-a mai publicat.

Din perspectiva noastră, 1. Toate adevărurile sunt cognoscibile în domenii restrânse sau 2. prin precizarea unor metodologii empirice sau 3. într-un orizont temporal extins. Aceasta poate fi o orientare epistemologică, deși, din perspectiva noastră, reprezintă o poziționare tipic pragmatică (în spiritul filosofiei pragmatice). După Timothy Williamson, concluzia că sunt adevăruri incognoscibile vine în contradicție cu anumite teorii filosofice, dar nu cu simțul comun (cu bunul simț). Astfel de limitări nu constituie exact paradoxuri, ci anomalii sau aspecte dificile, „jenante”, spune Williamson²⁸.

Conexiunea problematică este generată de perspectiva în care tema și conceptualizarea cunoașterii se întemeiază pe presupuziția că ceea ce abordăm în cunoaștere există și de aici o conexiune dublă ontologică și logică. Premisele empirice nu sunt singurul mod de a aborda aspectul. În logica de ordinul I,

²⁸ T. Williamson, *op. cit.*, p. 271.

predicatul logic de prim ordin au valoare existențială, conform principiului că ceva sau orice poate fi predicat logic este identic cu sine. De aici rezultă că acel ceva *există* în sens ontologic. Mulți filosofi nu sunt mulțumiți cu ideea că existența poate fi redusă la o chestiune (de) logică.

În opinia noastră, incognoscibilitatea ne apropie de zona paradoxului sau a unei absurdități. Dacă ne amintim, problema lui Moore cu care am demarat discuția despre paradoxurile epistemice reprezintă în unele interpretări un argument pentru anumite lucruri care nu se pot cunoaște, iar în altele, pentru o zonă teoretico-lingvistică, pragmatică, a ambiguității, care rămâne în continuare de investigat. Sorensen reamintește o glumă reprezentativă: René Descartes stă la bar și bea ceva. Barmanul îl întreabă dacă mai vrea o băutură. „Gândesc că nu”, spune Descartes și dispare²⁹. Este clar că dispare din moment ce-și contrazice dictonul „Gândesc, deci exist”. Gluma s-ar putea formula și în sensul sporirii ambiguității, indecidabilității, cu expresia românească „Nu prea cred (cu semnificația de gândesc, consider)”, de altfel, frecventă în situații concrete, chiar de acest tip, ceea ce l-ar face pe Descartes să apară ca o imagine ieșită din focalizare.

Din perspectiva pragmatismului filosofic și a accentului pus pe contextualism, pe care le-am combinat în această investigație ca pe o perspectivă interpretativă preferată, remarcăm că aspectele concrete, conjuncturale și contextuale sunt total ignorate în interpretările aduse pentru soluționarea paradoxului. La o simplă observare a concretului, dacă este la bar și, foarte credibil, a băut destul formularea „Nu prea cred” nu este atât logică, cât umoristică, plecarea fiind în schimb o urmare logică.

Sorensen enunță paradoxul lui Moore, așa cum îl prezintă Church: „Am fost la film marți, dar nu cred că am fost”, la limita regulii concordanței timpurilor din limba engleză. O interpretare ar putea porni de aici. Dar ceea ce este important pentru perspectiva noastră interpretativă este discrepanța dintre evocarea unei situații concrete și ignorarea detaliilor concrete, contextuale, în interpretarea acesteia. Ironia interpretării unui enunț existențial strict la nivel logic sau strict la nivel lingvistic fără a aprecia importanța detaliilor contextuale pentru a evalua, reda, cunoaște, explica sau înțelege ceea ce presupune de fapt enunțul existențial este perfectă. Chiar și dacă am vrea să rămânem la o chestiune de comunicare, „Am fost la film marți, dar nu cred că am fost”, este absurd să ne raportăm la acesta altfel decât prin schema propusă de Harold Lasswell: Cine spune ce, când, în ce scop și cu ce mijloace? Adică este absurd să nu investigăm cele mai facil de obținut detalii contextuale, în opinia noastră, accentuând astfel caracterul absurd al enunțului pe care îl analizăm. De ce am rămâne la nivelul de perplexitate în fața faptului că emitentul opiniei (enunțiatorul) a reușit să se contrazică fără a formula o contradicție, așa cum o face Sorensen (2020) și așa cum se pune problema deocamdată? Este suficient să precizăm detaliile corelate cu „cine” enunță p, pentru ca să avem o spulberare a ambiguității sau incognoscibilității declanșate de enunțul respectiv: dacă enunțul este asociat exclusiv unui filosof, este vorba despre un

²⁹ Apud R. Sorensen, *op. cit.*, 2020.

exercițiu intelectual, dacă este emis de un individ concret atunci, poate prea bine fi pus pe glume, poate fi uituc, confuz, beat sau bolnav ș.a.m.d. Probabil se pot găsi și alte perspective care concretizează contextul concret asociabil enunțului, cu efectul reducerii semnificative a caracterului paradoxal. Rămânem la părerea că este ridicol să gândim un aspect *existențial* deconectat de contextul său, considerând și că apelul rezonabil la impactul contextual nu diminuează valoric niciun demers filosofic.

Din perspectiva noastră, dacă spunem existențial, spunem contextual. Deconectat de context este doar ceea ce este real, ceea ce ține de realitate. Ca filosofi, știm bine, considerăm că „existența este locală”. Totodată, raționalitatea realului nu se poate aprecia eludând distincția dintre existență și realitate.

Reflectivitatea și absurdul se corelează adesea în absența autoreflectivității în unele enunțuri. Dacă formulez lucrurile într-o manieră care face trimitere la paradoxul lui Moore, un aspect principal al paradoxului testului surpriză din perspectiva studentului poate ajunge la enunțul: „Testul este vineri, dar eu nu cred acest lucru”. Este probabil rezultatul unui raționament despre improbabilitatea ca testul să se dea vineri, deși sunt detalii care indică ziua de vineri, acesta fiind cel mai rezonabil lucru pe care îl putem concepe. Lucrurile vor deveni și mai clare pe măsură ce avem detaliile care permit verificarea raționamentului studentului, pe de o parte, și chiar anumite particularități ale calităților rațional-intelective ale studentului, pe de altă parte. Dacă o persoană cu calități rațional-intelective rezonabile, adică suficient de bune, care nu a lipsit mult de la școală și care are o continuitate a experiențelor de învățare și a detaliilor asociate cu profesorul ajunge să gândească p , va fi încredințat cu privire la p și mai târziu.

Robert Binkley prin conceptul de *ideal reasoner*³⁰, aflat în corelație și cu o „stare epistemică” a studentului pe care dorește să o descrie, se apropie cel mai mult de perspectiva noastră pragmatică asupra paradoxului testului surpriză. Faptul că ia în considerare o materie concretă și un mod de raportare al profesorului respectiv la o schemă educațională de predare și de testare, de asemenea, se apropie de modul în care ne raportăm la o reducere a paradoxului epistemic. Dar nu este necesar să avem un student idealizat pentru ca perspectiva aceasta interpretativ-explicativă să funcționeze. Și este necesar nici să presupunem, așa cum discută Sorensen, că studentul nu va uita nimic și nu își va complica sau devia procesul

³⁰ Vezi și noțiunea de „rezoneur ideal”/ *ideal reasoner* – studentul a cărui gândire este perfect consecventă/consistentă, care este încredințat de consecințele logice ale opiniilor sale și care nu recurge la inferențe exagerate – pe care o propune Binkley în Robert Binkley, „The Surprise Examination in Modal Logic”, *Journal of Philosophy*, Vol. 65, No. 2, 1968, pp. 127–136 și pe care o ia în discuție și Sorensen. Este mult mai rezonabil să particularizăm și să concretizăm profilul rațional-intelectiv al studentului pentru o bună apreciere a paradoxului testului surpriză, decât să introducem categoria de rezoneur ideal și să ne menținem cu orice chip într-o interpretare de logică doxastică sau modală, spre exemplu. Trebuie să observăm și contradicția nesesizată de Binkley, ori Sorensen, între terminologia propusă rezoneur *ideal* și conținutul terminologic concret, care se vrea regăsit într-o persoană concretă.

„raționamental” („raționamental”, adică o înlănțuire de raționamente; termenul este folosit de Derek Parfit în definiția pe care o dă persoanelor umane), așadar, desigur că nu este necesar ca lucrurile să fie abordate *la modul ideal*, pentru ca perspectiva noastră pragmaticist-contextualistă să funcționeze. Este suficient să presupunem că avem de-a face cu un raționament rezonabil și complet, din perspectiva reținerii tuturor elementelor de cunoaștere suficiente, necesare în mod rezonabil, fără presupuziția sau premisa că ar fi necesară o memorie perfectă, care nu pierde *niciodată niciun* element de cunoaștere. Agenții raționali concreți și suficient de adecvați contextelor epistemice în care evoluează pot „pierde cunoaștere”, nu doar „acumula cunoaștere”, dar aceste „pierderi” nu sunt de natură să le devieze rezultatele „raționamentale” spre zone contradictorii, paradoxale, aberante sau greșite.

Să revenim acum la cealaltă parte a întrebării călăuzitoare din debutul subcapitolului. Contează cine apreciază paradoxul epistemic? Răspunsul este afirmativ. „Sursa”, agentul cunoașterii, orientează în mod hotărâtor demersul epistemic. Din nou, este foarte clar, considerăm că tema paradoxului epistemic reafirmă importanța contextualității, de la care (pornind) se clarifică fertilitatea conceptelor asociate pragmatismului (pragmaticismului), *defeasibility* și coerentismului pentru studiul epistemologiei. Agenții cunoscători se formează, activează și au rezultate în anumite contexte ale cunoașterii. Ceea ce ei investighează reprezintă anumite contexte de cunoaștere care pot fi cunoscute prin descrieri specializate ancorate în teorii, în dialog cu anumite teorii sau pornind de la teorii și principii, dar întotdeauna în baza unei descrieri amănunțite a contextului de cunoaștere investigat (problemei de studiu), înscris într-un context de cunoaștere asociat activității.

*Virtue epistemology*³¹ oferă o perspectivă relevantă: cunoscătorul este posesorul unei virtuți intelectuale, și anume, cunoașterea pe care o exercită în mod „virtuos”, adică în mod relevant și specializat. Reținând orientarea unei epistemologii a virtuții, agentul cunoscător se bucură de o „situație” într-o știință „normală” (dacă este să folosim terminologia lui Thomas Kuhn pe care o considerăm cu deosebire relevantă în discuțiile despre dinamismul cunoașterii), care îi conferă o expertiză, un set de opinii justificate dintr-o anumită perspectivă, cu anumite opinii ierarhizate superior în mod specific acelei științe normale.

Dar „virtuțile”, inclusiv în epistemologie, sunt „stări dispoziționale” (adică, „situări”, observăm noi) benefice, pe de o parte, pentru consolidarea „științei solide” (conform expresiei folosite de Sorensen în raportarea sa la soluția propusă de Gilbert Harman la paradoxul dogmatismului), prin intermediul expertizei și, pe de altă parte, deoarece, măcar în mod potențial organizează și situează cercetarea.

O altă perspectivă este deschisă de *feminismul epistemic*. Donna Haraway avansează o perspectivă epistemică îndrăzneță, un feminism epistemic interdisciplinar, în care raportarea la agentul cunoașterii este ironică.

³¹ Jonathan L. Kvanvig, „The Epistemic Paradoxes”, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, Londra, 1998, disponibilă online la https://archive.org/stream/RoutledgeEncyclopediaOfPhilosophy/Routledge+encyclopedia+of+philosophy_djvu.txt, accesată la 12 noiembrie 2020.

Agentul feminin al cunoașterii este redat prin metafora cyborg-ului pentru a evidenția caracterul *construit* al oricărui epistemolog până la urmă, nu doar al epistemologului femeie și, acest caracter construit al agentului cunoașterii, spunem noi, reclamă o dată în plus atenție pentru aspectele pragmatic-contextualiste ale performanțelor agentului cunoscător și ale statutului și statuturilor epistemologice. Agenții cunoscători femeii sunt încadrați cu autoironie în „grupurile de interes speciale”, infiltrate astfel (cu dizabilități, putem spune noi, continuând autoironia inițiată de Haraway) în „atmosfera rarefiată a epistemologiei unde cunoașterea este păzită de filosofii [bărbați] care codifică legea cognitivă canonică”³².

Donna Haraway susține perspectiva criticată de Larry Laudan pornind de la observația că „studiile sociale recente asupra științei și tehnologiei au pus la dispoziție un argument de construcționism social pentru toate formele de cunoaștere, mai ales cele științifice”³³. Argumentele sale provin din zona constructivismului social, care arată că ideologiile oficiale despre obiectivitate și metoda științifică sunt false demersuri epistemologice, care trebuie evitate când vrem să înțelegem cum se creează cunoașterea științifică. Accentul cade pe jocul nesfârșit al semnificațiilor (vezi și poziția mai recentă, apărută de E. Sosa, redată în această investigație) ajungând la imaginea discursului epistemic dedicat exclusiv unor actori epistemici și sociali *relevanți* cărora li se demonstrează *obiectivitatea unui produs de cunoaștere*.

„Cunoașterea-produs social” are nevoie de legitimitate socială, fiind inevitabil ceva implicat în contexte și realități aferente antagonismelor sociale. Astfel, Donna Haraway consideră că, ceea ce Francis Remedios³⁴ propune ca *Strong Program* în sociologia cunoașterii, afirmă natura retorică a adevărului și a produsului epistemic. „Știința este un text contestabil și un câmp al luptei pentru putere”, afirmă Haraway³⁵.

Îndrăzneala de a afirma că obiectivitatea este o doctrină, o sumă de raționalizări ideologizante și nu o stare de fapt are anumite conexiuni interesante cu ideile epistemologice ale lui G. Bachelard³⁶. În lucrarea sa din 1938, intitulată *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, din 1938, un obiectiv prioritar îl reprezintă depășirea obstacolelor epistemologice, printr-o autoexaminare, autorefectivitate („psihanaliză”) a culturii științifice, capabile să identifice și să refuze semnele de închidere. Dacă

³² Donna Haraway, „Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective, *Feminist Studies*, Vol. 14, Nr. 3, 1988 p. 575–599.

³³ *Ibidem*, p. 576.

³⁴ Francis Remedios, *Legitimizing Scientific Knowledge: An Introduction to Steve Fuller's Social Epistemology*, Lexington Books, 2003. Henrieta Anișoara Șerban, *Social Primacy, Epistemic Primacy and the Cognitive Authority of Science*, în „Revue roumaine de philosophie”, ISSN 1220–5400, vol. 62/2018, nr. 2, anul publicării 2019 (ianuarie), p. 227–237.

³⁵ Donna Haraway, *op. cit.*, p. 578. În distincția pe care am propus-o și analizat-o într-o altă lucrare, între știința ca activitate și știința ca rezultat, acest aspect joacă, de asemenea, un rol important.

³⁶ Gaston Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, 5^e édition, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1967 (1938).

se afirmă necesitatea de a înlocui cunoașterea închisă și statică cu o cunoaștere deschisă și dinamică, obiectivitatea experimentării trebuie asociată cu alte observații esențiale actului epistemic, dar a căror relație cu obiectivitatea experimentării este discontinuă. Aceste alte observații provin din experiența epistemică (cultură, supozitii, premise, prejudecăți etc.), din generalizări, din reduționism (care acționează ca un „burete” care șterge detalii importante), influența hegemonică a orientării către unitate, utilitate, substanțialism și realism în epistemologie etc. Rămâne însă în concepția sa ideea de obiectivitate slab-relativizată și un „drept” de a neglija elemente identificate ca nereprezentative. În zona fundamentală a procesului epistemic se operează rectificări, inclusiv discursive.

Recunoașterea explicită a corelațiilor multiple dintre a *rectifica* și a *suprima* în epistemologie, concepția că obiectele științei sunt doar posibile, nu date, ci create prin teorie, nu doar evidențiază puncte similare ale unor concepții epistemice extrem de diferite, cum sunt concepția Donnei Haraway și concepția lui Bachelard, dar are și rolul de a deschide calea pentru ceea ce s-a impus ca feminism epistemologic.

Așa cum am mai arătat, o versiune feministă a obiectivității se profilează caz cu caz, la fiecare manifestare a subiectivității feministe ca entitate colectivă, istorică de tip discursiv. Adevărul epistemic este un adevăr întrupat, concretizat, situat. În căutarea propriei doctrine despre obiectivitate, prin critica hegemoniei și tema conexiunii dintre ideologie și știință, abordarea feministă empiristă continuă să folosească noțiunea de obiectivitate, a cărei legitimitate o acceptă, deși utilizează un constructivism radical.

Așa cum am mai precizat în lucrări anterioare, ceea ce au în comun contribuțiile feministe din epistemologie și pragmatism, dar și alți oameni de știință sau epistemologi care nu sunt neapărat pragmatisti sau feministi, este opinia că epistemologii mai degrabă descriu o cunoaștere pe care o produc, decât descoperă lucruri. Putem exemplifica prin contribuțiile aduse de Evelyn Fox Keller sau de Sandra Harding, care a denumit explicit astfel de abordări (descriptive, situate, simbolice, feministe etc.) „știința succesoare”. *Proiectul „științei succesoare”* nu poate fi înțeles din alte perspective decât cele oferite de pragmatism și contextualism. Acest proiect se întemeiază prin conștientizarea existenței „cunoașterilor” multiple, a multiplicității lor și a diferenței lor ireductibile. Din perspectiva complexității cunoașterii, combinația acestor forme de cunoaștere este contradictorie și necesară. Din perspectiva pragmatist-contextualistă, acest deziderat este posibil. Interesant este și aspectul că perspectiva epistemologică feministă acceptă posibilitatea *traducerii* între diferite feluri de cunoaștere, în pofida diferenței radicale și ireductibile dintre acestea, în baza conștientizării puterii (în principal relevată prin manifestările discursive) și a diferențelor de putere dintre comunități, într-o lume a relaționărilor în rețea, care, din perspectiva noastră, nu poate îngădui cu adevărat „sisteme închise” (v. și G. Bachelard) cum o făcea teoria sistemelor.

Putem reaminti: Sandra Harding propune să redirecționăm toată cunoașterea precedentă despre constituirea semnificațiilor și a corpurilor, pentru a constitui „semnificații și corpuri cu o șansă la viață”. Cunoașterea trebuie să se implice în speranță, în posibilitatea traducerii, convertibilității, mobilității semnificațiilor și a *universalismului* care devine reducționism numai atunci când o limbă, un limbaj (eventual cel masculin, ca până acum) este „impus ca standard pentru toate traducerile și toate conversiunile”. Acest reducționism fluidizează sau ușurează relaționările în același mod în care o fac și banii, menținând și reglementând ierarhii, adică relații de putere, în sensul menținerii acestora.

Așa cum am mai precizat și în alte lucrări, conceptul de obiectivitate, care este de ordinul imortalității și omnipotenței, este nepotrivit pentru cunoașterea umană, care este de alt ordin și care ar trebui îndreptată spre identificarea și echilibrarea jocurilor de putere (pentru început, prin relatări corecte despre cum stau lucrurile, în locul Obiectivității) atunci când vorbim despre „gene, clase sociale, particule elementare, genuri [socio-sexuale], rase sau texte, ceea ce se aplică la științele exacte, naturale, sociale și umane, în pofida ambiguităților alunecoase ale conceptelor «obiectivitate» și «știință» când evoluăm pe terenul discursiv”³⁷. Demersul de înnoire epistemologic pare a avea de găsit o modalitate de a combina demersul constructivist radical și cel reprezentat de empirismul feminist critic.

Apreciat din această perspectivă, demersul Donnei Haraway propune, pentru o emancipare epistemică de stagnarea adusă de situarea masculinistă în cunoaștere, metafora vizuală pentru a evita opozițiile binare ale căror extreme nu pot fi susținute în același timp și care, în consecință, nu pot constitui un fundament pentru o cunoaștere care să asigure „traducerile” între poziții diferite sau și divergente. Dar autoarea nu propune o privire „de nicăieri”, ci o privire cu origine declarată. „Obiectivitatea feministă înseamnă pur și simplu cunoaștere situată”. Până acum, subiectul cunoscător se distanța pe poziții necunoscute „văzând totul de nicăieri”, cu atât mai mult cu ajutorul tehnologiei. Este o poziție de forță („Universul sau nimic”; „Substanța stelelor prinde viață”) a viziunii infinite, care este și iluzorie.

Donna Haraway arată că „insistența noastră [feministă] metaforică pe particularitatea și întruparea asociate oricărei viziuni [priviri, perspective], o întrupare care nu trebuie să fie neapărat organică, mai ales dacă luăm în considerație medierea tehnologică și fără a ne da învinși în fața miturilor tentante ale vederii/viziunii ce se transformă în cale către a-corporalitate și «a doua naștere»

³⁷ *Ibidem*, p. 580. Este ceea ce urmează după descalificarea epistemologiei tradiționale, din perspectiva noastră, o derivație a lui *Strong Program*, un program epistemic, în care cunoașterea are și rolul de a facilita o adevărată mai bună la lume, printr-o relatare mai lucidă despre lume, despre propriile noastre practici de dominație, cele pe care le inițiem, cele la care participăm și cele care ne sunt impuse, înțelegând mai bine perspectiva particulară din care analizăm lucrurile, „poziția” de pe care „vorbim”.

ne permite să construim o doctrină folositoare a obiectivității, care nu mai este și o doctrină inocentă”³⁸.

Metaforic, spune Donna Haraway, este necesar să atașăm un obiectiv adecvat (de tip tehnic, ca cel de la aparatele foto performante) scannerelor feministe teoretice și politice, pentru a ne putea „încadra”, pentru a ne situa corect teoretico-politic. Obiectivitatea feministă decurge dintr-o „întrupare” particulară și specifică, adică vom avea forme diverse ale obiectivității feministe: „numai perspectiva parțială promite o viziune obiectivă.

Epistemologia se vrea „ruptă” de categoriile obiectiv-ideologice asociate relațiilor care determină ce numim minte și trup, distanță și responsabilitate. Obiectivitatea feministă presupune localizare și cunoaștere situată, nu transcendență și o disociere subiect-obiect. Aceasta ne permite să dăm seama de ceea ce învățăm și vedem. (...) Este o lecție pe care o primim și de la fotografi, care ne arată lumea [în mod diferit, după cum este privită] prin ochii compuși ai unei insecte, prin camerele sateliților, prin semnalele din spațiu transmise digital despre diferențele «din apropierea» lui Jupiter, care devin fotografii color [în albume] pentru măsuțele de cafea.”³⁹

Din perspectiva epistemologiei feministe, putem spune că în demersurile științifice nu intervin tehnologii de acuratețe, ci dispozitivele alienante ale mecanismelor ideologice însușite prin poziționări și perspective generate, fixate, în timpul socializării timpurii și, apoi, continue. Acuratețea tehnologică și diversitatea rezultatelor sale reprezintă o alegorie pentru versiunile feministe ale obiectivității. Alegoria și mai exactă este aceea a privirii de jos în sus, către „platformele strălucitoare ale celor puternici”. Enunțurile de cunoaștere nelocalizate sunt și iresponsabile. Ceea ce Donna Haraway nu observă este faptul că știința deja acceptă acest aspect în cerința materialelor științifice semnate. Autorul își asumă gloria și responsabilitatea perspectivei. Există un precedent în sprijinul situării cunoașterii și a epistemologiei feministe.

Există pericolul unei abordări situaționiste care, deși iluminează anumite aspecte prin critica de pe poziții feministe, nu este totuși de la sine și prin sine neproblematică. Prin epistemologia feministă nu se recomandă înlocuirea „privirii de nicăieri” cu privirea de „jos în sus”. Reexaminarea critică, decodificarea, deconstrucția și interpretarea trebuie să rămână instrumente de control pentru investigația critică. Mai concret, epistemologia feministă apără un nucleu critic și interpretativ al cunoașterii. Astfel, pretenția la demers critic sau pretenția de a fi realizat un demers comprehensiv nu sunt suficiente. Punctele de vedere „subjugate” sunt totuși preferate fiindcă promet critica unor aspecte trăite și un demers transformator în direcția mai adecvată, mai echilibrată, adică mai echitabilă, în direcția spre mai puțină subjugare. Conștientizarea preferinței pentru aceste puncte de vedere „subjugate” și o anumită atenție critică în ceea ce privește examinarea lor este apropierea de obiectivitate pe care o putem spera.

³⁸ *Ibidem*, p. 582.

³⁹ *Ibidem*, p. 583.

Fiind printre filosofii care au luat în serios un Strong Program în epistemologie, Mary Hesse a facilitat raportarea lui Steven Fuller la Barry Barnes și David Bloor atunci când a supervizat lucrarea de master în filosofie a acestuia la Cambridge în perioada 1980–81. Poziția sa este aceea că acuzația de autodescalificare (*self-refutation*) adusă *Strong Program* în baza relativismului acestei direcții epistemologice este greșită (*fallacious*) din moment ce depinde de o confuzie în terminologia cognitivă între termeni precum „cunoaștere”, „adevăr” și „temei”.

Mary Hesse observă că, dacă în afirmarea că „P” (vezi mai sus propoziția problematică pe care o critică Larry Laudan) se presupune o redefinire a terminologiei cognitive ca relativă la o cultură locală, atunci P trebuie judecat în acord cu această redefinire. M. Hesse argumentează că este „eronat (*fallacious*) să pretindem «temei» (*ground*) pentru P, în sens absolut: dacă se afirmă P, aceasta se afirmă prin raportare la criteriile de adevăr ale unei culturi locale și dacă în acea cultură se acceptă SP [direcția epistemologică denumită *Strong Program* în sociologia cunoașterii – notată aici, SP], atunci P este o propoziție adevărată prin raportare la acea cultură”⁴⁰. Hesse susține că dacă acceptăm fie sociologia cunoașterii, fie SP, nu putem pretinde temeuri absolute, ceea ce susține și epistemologia feministă, în general.

Împotriva poziției lui Larry Laudan, Mary Hesse arată că acesta ar trebui să se raporteze la afirmația lui David Bloor, care consideră că vorbim despre „cunoaștere”, „adevăr” și „temei” prin raportare la o cultură (o cultură științifică, întotdeauna, cu un set de caracteristici sociale asociate). Din această perspectivă, Mary Hesse are dreptate să considere că L. Laudan se raportează „ilicite” la aceste aspecte atunci când insistă asupra existenței unor criterii absolute prin care judecă noțiunea de cunoaștere propusă de epistemologul cel mai reprezentativ pentru direcția *Strong Program* în epistemologie, David Bloor.

Hesse acceptă că argumentul SP nu este un argument restrângător, care evoluează de la premise la concluzii. Reprezentanta unei importante direcții antiobiectivitate în epistemologia feministă, Mary Hesse arată că argumentul raportării la cultură a termenilor epistemologici-cheie „cunoaștere”, „adevăr” și „temei” este o ipoteză „în lumina căreia decidem să vedem cunoașterea și să considerăm dacă consecințele acestei ipoteze se corelează necontradictoriu cu restul ideilor pe care le afirmăm despre cunoaștere și (mai ales) dacă, în final, ar putea oferi o relatare mai adecvată și mai plauzibilă decât variatele poziții raționaliste pe care le considerăm discutabile”⁴¹. Din perspectiva lui Francis Remedios, Mary Hesse ar trebui să-l urmeze pe Steven Fuller, care recomandă ca SP să renunțe la teza subdeterminării. Acest lucru ar elimina însăși baza acuzației de relativism adusă de Larry Laudan⁴².

⁴⁰ Mary Hesse, „The Strong Thesis of Sociology of Science”, *Revolutions and Reconstructions in the Philosophy of Science*, Indiana University Press, Bloomington, 1980, p. 42.

⁴¹ Fr. Remedios, *op. cit.*, pp. 42–43.

⁴² *Ibidem*, p. 43.

Pe de o parte, avem observația lui Larry Laudan, și anume că nu există niciun motiv rațional de a accepta modelul SP al intereselor sociale, iar pe de altă parte, avem argumentul lui Francis Remedios că Mary Hesse tratează în mod corect SP *ca ipoteză* și nu ca tip de *argument concludiv* care evoluează de la premise la o concluzie. Tocmai acest ultim aspect este ceea ce consideră Laudan a fi motiv rațional pentru acceptarea unei relevanțe de tip determinant pentru interesele sociale sub aspectul rezultatelor științifice catalogate drept cunoaștere.

Conform ideii lui Steve Fuller că „există un aspect privind practicile epistemice ale unei societăți care poate eluda membrii societății [raționalitatea acestora]”: astfel, demersurile, argumentele și „produsele” epistemice, regulile și procedurile științifice sunt modalități de adecvare contextuală ale unor corpusuri de enunțuri acceptate drept cunoaștere prin raționamente și experimente ce nu se pot „emancipa” total de universalism, raționalism, logică, adevăr și cauzalitate și nici de aspecte sociale asociabile notorietății (personale și a comunității științifice de apartenență). Nici contingenta, nici șansa și nici determinarea socio-istorică nu pot avea un efect explicativ determinant (anti-Bloor). În mod similar concepției lui Bloor, naturalismul și socialitatea nu se pot situa într-o relație de dihotomie perfectă deoarece nu există cunoaștere în afara unui subiect cunoscător fie acesta „producător” sau „consumator” de cunoaștere.

Deoarece demersul epistemic este al unui subiect cunoscător, nu putem vorbi de un naturalism perfect al demersului epistemic. Dar nu putem vorbi nici despre o socialitate totală a procesului epistemic deoarece așa cum arată chiar Fuller principiile care guvernează o societate nu trebuie cu necesitate să coincidă cu interpretarea agenților privind aceste principii; iar în opinia noastră, aceste principii pot sau nu să exprime legități, un anume universalism, să aibă un caracter obiectiv sau, în anumite circumstanțe, pot fi chiar impuse politic.

5. PARADOXURILE EPISTEMICE, PRAGMATISMUL ȘI EPISTEMOLOGIA SOCIALĂ

Paradoxurile epistemice par să submineze succesul epistemic. Cu toate acestea, considerațiile contextualist pragmatice și de epistemologie socială iluminează aspectele paradoxale în sensul ameliorării acestora. Dacă pragmatismul a reprezentat inițial o direcție filosofică de reformare a empirismului și nu doar o parte a semioticii, dezvoltările pragmatismului au avut loc în atât de multe direcții încât a ajuns un mod de contestare a tradiției epistemice. Deși se pot indica o serie de concepte majore ale pragmatismului cum ar fi realismul, adevărul, justificarea, schemele conceptuale, filosofia și funcționarea filosofiei, failibilismul etc., nu toți gânditorii pragmatice vor accepta această selecțiune ca reprezentativă sau vor avea poziții diferite față de aceste concepte. Această diversitate de opinii este sursă a pluralismului conceptual specific pragmatist. Dezvoltările teoretice pragmatiste au

în comun totuși un refuz al scepticismului și al raționalismului asociat cu scepticismul cartezian, precum și al cunoașterii necognoscibile. Problemele epistemologice asociate perspectivei plurale despre epistemologie, contingenței și neutralității în epistemologie, precum și relativității aletice rămân probleme de mare actualitate, de studiat și de nuanțat în continuare.

Epistemologia socială se conturează ca zonă de investigație asociată temei „legitimării cunoașterii”, o temă inițiată chiar în acești termeni de către J.-Fr. Lyotard. Steven Fuller evidențiază însă dimensiunile sociale și politice ale discuției despre primatul social al demersului epistemologic.

În lucrările realizate i-am identificat drept „interlocutori” principali pe Thomas Kuhn și Steven Fuller⁴³. Acesta de pe urmă, Fuller, susține că în realitate se petrece un proces de legitimare politică a cunoașterii științifice asociată îndeaproape socialității fundamentale a activității științifice. Legitimarea socio-politică a cunoașterii științifice dă greutate și chiar „omologhează” legitimarea de tip epistemologic a cunoașterii și a raționalității științifice al cărei primat îl susține Joseph Rouse⁴⁴. Desigur că ceea ce exclude legitimarea socio-politică, departe de a fi importanța legitimării epistemice („tradiționale”), este, de fapt, concepția numită de P. Hoyningen-Huene „Whiggish” în care demersul epistemic este înconjurat de aura „eroică” a unui cercetător învăluit de aceeași aură eroică și excepțională fără a considera aportul unei întregi istorii a științei pe o anumită temă și nici aportul contextelor socio-politice la succesul epistemic⁴⁵.

Epistemologia socială, ca domeniu de studiu, consideră relevante astfel de detalii corelate cu anumite contexte socio-politice, cu specificul comunității de cercetare, precum și cu istoricul convolut al cercetării unei anumite teme, evaluând „evenimentul” epistemologic ca realitate, ca eveniment condus în societate, „scufundat” în și interconectat cu circumstanțe specifice (și care nu se petrece într-un vacuum socio-politic).

Astfel, epistemologia socială este valorificată ca perspectivă clarificatoare pentru importanța „situării” în epistemologie. Vorbim despre o situație paradigmatică, dar și despre o situație socială, cel puțin în termeni de comunitate științifică națională și internațională. În legătură cu această temă reprezentată de epistemologia socială, am discutat lucrarea lui Francis Remedios⁴⁶, considerată relevantă pentru discuțiile

⁴³ Henrieta Șerban, „Epistemological perspectives in the philosophy of communication”, în *Revue roumaine de philosophie*, nr. 2, 2012; Henrieta Șerban, „Conceptul de epistemologie socială la Th. Kuhn și Steve Fuller”, în *Studii de epistemologie și teorie a valorilor*, coord. M.A. Drăghici, G. Nagăț, Editura Academiei Române, București, 2015; Henrieta Șerban, „Incursiune în incomensurabilitatea exemplului paradigmatic”, în *Studii de epistemologie și teorie a valorilor*, coord. Al. Surdu, M.A. Drăghici, G. Nagăț, Editura Academiei Române, București, 2016, pp. 71–81; Henrieta Șerban, „Social Primacy, Epistemic Primacy and the Cognitive Authority of Science”, în *Revue roumaine de philosophie*, vol. 62, nr. 2, 2018, pp. 227–237.

⁴⁴ Henrieta Șerban, „Social Primacy, Epistemic Primacy and the Cognitive Authority of Science”, în *Revue roumaine de philosophie*, vol. 62, nr. 2, 2018, pp. 227–237.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem*.

contemporane în epistemologie, analizând în corelație diverse concepte precum „proiectul legitimității”, „epistemologie socială”, „primat social”, „autoritate cognitivă”, „cunoaștere întrupată”. Studiul epistemologiei sociale are în centrul său în continuare standardele raționalității științifice, dar, chiar și aceste standarde fac obiectul unei legitimări cu aspecte socio-politice, care poate fi minimală sau maximală, dar care respinge fundaționalismul și evidențiază rolul jucat de normativitate în epistemologia contemporană, în societățile contemporane (occidentale). Dinamica anomaliilor derivate din discuțiile paradoxurilor epistemice evidențiază nuanțe deosebite ale conceptului de cunoaștere. Astfel de anomalii, cum ar fi pierderile de cunoaștere din alte motive decât uitarea, dezacordul între agenți raționali ai cunoașterii la fel de bine informați, schimbarea părerii în mod rațional fără achiziționarea de dovezi contrarii, sunt în opinia noastră argumente că abordările de tip logic în epistemologie sunt destul de limitate comparativ cu abordările pragmatic contextualiste. Nici agentul cunoscător și nici opiniile nu sunt elemente staționare, căci acțiunile de cunoaștere și opiniile nu sunt incluse în contexte strict epistemice, ci sociale. Dat fiind că acestea sunt prea complicate pentru a putea fi în mod realist studiate ca ansamble, descompunerea lor în situații clare de cunoaștere va da rezultate parțiale și uneori parțial relevante și nu se va obține acel rezultat epistemic solid.

Din perspectiva noastră însă, această remarcă nu aduce în atenție aspecte strict epistemice, ori strict aletice, ci detalii care țin propriu-zis de epistemologia socială și de dinamica epistemică într-o societate a cunoașterii-încredințare. În spirit socratic, în acest punct ar trebui să fi întrebat, ce părere aveți, sunteți de acord? În societatea cunoașterii-încredințare, tocmai încredințarea valorii „raționamentale” a argumentelor plurale verificate dialogic nu ar trebui uitată. Desigur, presupuziția este aceea a unei educații pentru dialog, pentru cultura dialogului, nu pentru forța strigătului mai puternic, a notorietății agentului cunoscător, a notorietății mediului publicistic sau a forței finanțării. În societatea cunoașterii-încredințare, legitimitatea epistemică devine o narațiune despre privilegiul și dificultățile perspectivei parțiale și a pluralismului încredințărilor. Dar acest pluralism al încredințărilor este discutat mult prea mult de pe culmile prețioase ale obiectivității, din perspectiva criticii relativismului și prea puțin din perspectiva teoriei denumite în epistemologie *defeasibility*. Aceasta este în opinia noastră cea mai fertilă perspectivă epistemologică, dar este necesar să fie eficientizată prin ideea importanței cruciale a dialogului în cunoaștere și a opiniei raționale justificate împărtășite prin argumentare dialogică, clarificare rațional-discursivă și detaliere rațional-rezonabilă a contextului epistemic direct implicat de *acel* dialog realist, relativist și aprofundat întotdeauna asociat cercetării performante.