



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
DI UDINE

## Università degli studi di Udine

Introduzione. La rivincita del reale sull'idea

*Original*

*Availability:*

This version is available <http://hdl.handle.net/11390/1245764> since 2023-04-18T14:51:25Z

*Publisher:*

Mimesis

*Published*

DOI:

*Terms of use:*

The institutional repository of the University of Udine (<http://air.uniud.it>) is provided by ARIC services. The aim is to enable open access to all the world.

*Publisher copyright*

(Article begins on next page)

## **MIMESIS**

CANONE MINORE

Collana diretta

*da Rocco Ronchi*

*n. ??*

### **COMITATO SCIENTIFICO:**

Roberta Lanfredini (Università di Firenze)

Vallori Rasini (Università di Modena e Reggio Emilia)

Rossella Fabbrichesi Leo (Università Statale di Milano)

Giuseppe Longo (ENS, Parigi)

Alessandro Carrera (Houston University, Texas, Usa)

Riccardo Panattoni (Università di Verona)

Arnaud François (Université de Poitiers)

Camille Riquier (Insitut Catholique de Paris)

Vittorio Morfino (Università di Milano-Bicocca)

Manlio Iofrida (Università di Bologna)

Claudio Paolucci (Università di Bologna)

Gaetano Rametta (Università di Padova)



**WILLIAM JAMES**

SAGGI  
SULL'EMPIRISMO RADICALE

A CURA DI  
LUCA TADDIO E ANDREA COLOMBO

POSTFAZIONE DI  
ROCCO RONCHI

**MIMESIS**

Titolo originale: *Essays in radical empiricism*, New York 1912.

Traduzione italiana di Andrea Colombo.

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)  
[www.mimesisedizioni.it](http://www.mimesisedizioni.it)  
[mimesis@mimesisedizioni.it](mailto:mimesis@mimesisedizioni.it)

Collana: *Canone Minore*, n. ??  
Isbn: ???

© 2022 – MIM EDIZIONI SRL  
Via Monfalcone, 17/19 – 20099  
Sesto San Giovanni (MI)

# INDICE

7      INTRODUZIONE  
LA RIVINCITA DEL REALE SULL'IDEA  
*di Luca Taddio e Andrea Colombo*

23     AVVERTENZA EDITORIALE

## SAGGI SULL'EMPIRISMO RADICALE

27     PRAFAZIONE (1912)  
*di Ralph Barton Perry*

33     I. ESISTE LA COSCIENZA?

55     II. UN MONDO DI ESPERIENZA PURA

83     III. LA COSA E LE SUE RELAZIONI

101    IV. COME DUE MENTI POSSONO CONOSCERE  
UNA SOLA COSA

109    V. IL POSTO DEI FATTI AFFETTIVI  
IN UN MONDO DI ESPERIENZA PURA

119    VI. L'ESPERIENZA DELL'ATTIVITÀ

139	VII. L'ESSENZA DELL'UMANISMO
149	VIII. LA NOZIONE DI COSCIENZA
163	IX. L'EMPIRISMO RADICALE È SOLIPSISTICO?
167	X. LA CONFUTAZIONE DELL'“EMPIRISMO RADICALE” DEL SIGNOR PITKIN
169	XI. DI NUOVO SU UMANISMO E VERITÀ
181	XII. ASSOLUTISMO ED EMPIRISMO
189	POSTFAZIONE <i>di Rocco Ronchi</i>

# INTRODUZIONE

## LA RIVINCITA DEL REALE SULL'IDEA

*Luca Taddio e Andrea Colombo*

Vi sono molto riconoscente delle amabili allusioni ai miei lavori che fate in diversi dei vostri articoli. Esse richiederanno l'attenzione sull'affinità esistente tra il movimento di idee così importante che avete creato in America e quello che sta guadagnando sempre più terreno da noi. Io spero che questi sforzi convergenti sfoceranno nella costituzione di una metafisica *positiva*, vale a dire passibile di progresso indefinito, invece di essere, come avveniva per gli antichi sistemi, qualcosa da prendere o da lasciare in blocco. Vi prego, mio caro Collega, di credere ai miei sentimenti sinceramente devoti.

Estratto di una lettera di Henri Bergson  
a William James, 15 febbraio 1905

Il nome di William James gode di una fortuna unica, poliedrica, che lo rende un punto di riferimento in ambiti del sapere anche molto distanti fra loro. Responsabile di avere introdotto gli strumenti e i problemi della psicologia sperimentale negli Stati Uniti, di cui fu il primo docente, ad Harvard, a possederne una cattedra, fu anche ispiratore del pragmatismo americano insieme a Charles Sanders Peirce<sup>1</sup>. I concetti di James si sono

<sup>1</sup> Le differenze, spesso anche profonde, tra i due fondatori del pragmatismo sono piuttosto note, e hanno portato a episodi anche spiacevoli. Uno, tra i tanti, la revisione critica e molto negativa fatta da Peirce – in forma anonima



poi rivelati i complici semi-involontari, nel contesto della filosofia europea, di una tradizione spesso considerata “minore” e che però attraversa tutta la storia del XX secolo passando come un filo rosso tra le pagine di autori come Henri Bergson, Gilles Deleuze, Jean Wahl e molti altri, che all'*empirismo radicale* del pensatore americano hanno guardato con attenzione. E là dove i riferimenti a James non sono poi così diretti o espliciti, si possono comunque ritrovare altri numerosi esempi di come i concetti da lui affrontati rispondessero a esigenze sentite oramai come inevitabili, per il pensiero, anche altrove, in luoghi molto lontani culturalmente, storicamente e politicamente dal mondo americano di inizio Novecento. I temi cari a James erano infatti percepiti come ugualmente urgenti da intellettuali che mai hanno avuto modo di tenere tra le mani i suoi testi, e che pure stavano procedendo lungo direzioni che coincidevano con quelle intraprese dal pensatore americano, se non nei mezzi o nelle soluzioni, quantomeno nei problemi da porsi: un esempio tra tutti, Giovanni Gentile (v. *Postfazione*) e la sua teoria dell'attualismo. Segno, questo, che l'opera di James tocca un nervo profondo e sempre attivo del pensiero filosofico, anteriore a qualsiasi scuola o indirizzo particolare.

James nacque a New York l'11 gennaio 1842, primogenito di quattro fratelli, di cui il secondo in ordine di anzianità è il celebre romanziere, Henry Jr, e l'ultima è la scrittrice Alice James. Da giovane, ebbe l'occasione di viaggiare a lungo per l'Europa prima di iscriversi alla facoltà di chimica, e poi a quella di medicina, dell'Università di Harvard. Nel 1867 si recò per un anno in Germania, anche per curarsi da gravi disturbi psicosomatici, dove ebbe la possibilità di frequentare le lezioni di due dei maggiori psicologi del tempo: Rudolf Virchow ed Emil Du Bois-Reymond; entrando così in contatto anche con le nuovissime teorie di Helmholtz e di Wundt. Proprio in Germania comincia a interessarsi ai problemi di filosofia, dedicandosi alla lettura di Kant, che in parte riesce a colmare la sua insoddisfazione per l'impostazione epistemologica della psicologia del tempo, che

– su “Nation” ai *Principles of Psychology* di James, esattamente un anno dopo la loro pubblicazione. Cfr. A. Klein, *Divide et Impera! William James's Pragmatist Tradition in the Philosophy of Science*, in “Philosophical Topics”, vol. 36, Spring 2008, pp. 129-166.

sembra non lasciare alcuno spazio all'agire umano. Nel 1869 torna ad Harvard per completare la laurea in medicina, che ottiene, ricevendo poi un incarico come docente di fisiologia presso la stessa Università nel 1872. La docenza proseguirà – con l'aggiunta anche del corso di anatomia – fino al 1878, ma già nel 1875 James tenne il suo primo insegnamento di psicologia, creando contestualmente il primo laboratorio americano di psicologia sperimentale. Dal 1879 gli viene affidata la cattedra di filosofia. Negli stessi anni prende corpo, sempre su iniziativa di James, il *Metaphysical Club*, ovvero un gruppo di discussione tra intellettuali, composto anche, tra gli altri, da C.S. Peirce, da O.W. Holmes e da N.S. Green; ed è proprio agli incontri di questo gruppo che la tradizione riconduce la nascita del pragmatismo americano<sup>2</sup>. Nel 1890, James pubblica in due volumi la sua prima opera fondamentale, i *Principi di psicologia*, in cui applica alla comprensione dei fenomeni psichici un metodo insieme “fenomenologico” e “genetico-funzionale”, di evidente matrice darwiniana. La novità radicale di James è quella di descrivere la realtà psichica nella sua immediatezza, interpretandola, nel celebre capitolo XI, come un flusso di coscienza (*stream of consciousness*) o corrente di pensiero (*stream of thought*), dotata di una sua unità e di un suo valore *per sé*. È appunto il *dato primo*, la corrente unitaria di pensiero o di emozioni, che contraddistingue l'esperienza immediata: non serve allontanarsi da questo livello immediatamente disponibile, secondo James, per coglierne il fondamento, e non serve disturbare un intermediario (la coscienza) che giustifichi il costante rapporto tra gli oggetti dell'esperienza e i soggetti che li percepiscono. In particolare, la critica di James è rivolta verso il linguaggio con cui solitamente si esprimono le esperienze psicologiche e con cui si pretende di indicare la verità “dei fatti”, che il linguaggio stesso separa e suddivide in unità che non corrispondono al vissuto diretto. Da qui, il tentativo di privilegiare il flusso, la spontanea correlazione di cose che si presenta come esperienza immediata, ponendo l'accento sul contesto e sulla temporalità, sull'interrelazione tra i vari elementi, più che su unità pre-stabilite dal di fuori, dal lin-

<sup>2</sup> Si rimanda al noto libro di Louis Menand, vincitore del premio Pulitzer nel 2002, *The Metaphysical Club: A Story of Ideas in America*, Farrar, Straus and Giraud Ed., London 2001.

guaggio. In questo, la critica di James al linguaggio bloccante, portatore di istanze esterne rispetto all'esperienza, risuona molto con la critica di Bergson ai concetti di "nulla" e di "niente", nel *Saggi sui dati immediati dell'esperienza*.

Nonostante questa idea di James fosse incredibilmente innovativa, nonché polemica nei riguardi dello spiritualismo e dell'idealismo imperanti nell'accademia americana dell'epoca, insieme alle teorie associazioniste e fisiologiste della scienza, nei *Principles* James mantiene ancora, tutto sommato, una matrice dualista. Sarà poi lui stesso ad ammettere, nei *Saggi sull'empirismo radicale*, guardando ai *Principi di psicologia*, che "negli ultimi vent'anni ho diffidato della 'coscienza' intesa come una entità; [ma è solo] negli ultimi sette o otto anni, poi, [che] ho suggerito ai miei studenti la sua non-esistenza" (*infra*, p. x). Possiamo dire quindi che, dall'opera del 1890 in poi, il *leitmotiv* del progetto concettuale di James sarà quello di tentare di chiudere con rigore e precisione lo iato che la tradizione ha posto tra la realtà empirica e la realtà soggettiva, dividendole come se fossero due sostanze, due mondi, due essenze, radicalmente differenti tra loro, se non, a volta, persino opposte. Per quale motivo, infatti, l'esperienza dovrebbe venire perpetuamente giudicata e fondata sulla base di principi che la trascendono e che sembrano giungere, su di lei, dal di fuori? Che cosa manca al mondo empirico per poter bastare a se stesso? Le risposte che James ha dato a queste domande hanno caratterizzato tutto il suo percorso filosofico, portandolo a un pensiero radicalmente empirista. I *Saggi sull'empirismo radicale*, in particolare, sono il frutto finale di un percorso lungo decenni, che sarà costato a James anche la rivalutazione del pragmatismo stesso e delle teorie a cui aveva aderito sin dalla sua prima "lotta" contro l'idealismo americano nei *Principi di psicologia*. Un percorso che porterà l'autore, come vedremo, anche a soluzioni nuove, fondamentali e alternative, spalancando il pensiero filosofico su orizzonti radicali per la storia del XX secolo.

La biografia di James mostra come la proliferazione delle sue idee possa essere inseguita sia nella sua versione visibile, emersa, di influenza diretta, grazie agli scambi epistolari, ai testi letti, alle citazioni e agli incontri avuti nel corso di una lunga e brillante carriera accademica (con Sigmund Freud, Henri Bergson, Émi-

le Boutroux...); sia in una forma più sotterranea, virtuale, nel contesto dello spontaneo evolversi del pensiero durante il secolo scorso, di cui James rappresenta uno snodo cruciale. Riuscire, quindi, a restituire in maniera completa e coerente tutta la visione di James, cioè quella costellazione di concetti che lui stesso ha chiamato la “propria *Weltanschauung*”, nonché la tradizione che ne ha fatto seguito, è un compito arduo, che richiede escursioni in luoghi anche apparentemente molto lontani tra di loro, come le neuroscienze, le attuali teorie comportamentiste, la fenomenologia e la storia del pensiero nella Francia del dopoguerra. I *Saggi sull'empirismo radicale*, in questo senso, offrono una occasione rara, se non addirittura unica. Nelle pagine del libro, infatti, si trovano raccolti i testi con i quali James desiderava trarre una somma di tutto quanto aveva sino a quel momento costruito concettualmente, nonché offrire una versione unitaria (anche se non sistematica, come vedremo) del proprio pensiero. I *Saggi* sono stati pubblicati per la prima volta nel 1912, ovvero due anni dopo la morte dell'autore, avvenuta nella sua residenza estiva a Chocorua, nel New Hampshire, il 26 agosto 1910; una edizione avvenuta, e fortemente voluta, grazie a R.B. Perry: il “pupillo” di James, nonché a propria volta filosofo di primo piano nell'ambito del realismo americano.

Le intenzioni di Perry hanno un valore non soltanto bibliografico o editoriale (come lui stesso precisa nella *Prefazione*, vedi *infra*, p. X), ma anche metafisico, dal momento che l'allievo di James cerca di mantenere intatta e viva una idea che James stesso andava maturando, negli ultimi mesi della sua vita, intorno al proprio pensiero e ai propri concetti. Perry desiderava infatti rendere noto al pubblico il piano di lavoro al quale James si stava dedicando oramai da parecchio tempo: comporre un testo che rappresentasse il suo effettivo lascito al pensiero filosofico. La morte improvvisa dell'autore, però, ha tramutato i frammenti e le intenzioni di questo lavoro in un testamento; ed è proprio in questa direzione che Perry ha raccolto gli scritti che compongono i *Saggi sull'empirismo radicale*. Un libro, dunque, che si trova nella curiosa condizione di essere sia testamento che *summa*: un luogo da cui, e in cui, si possono scorgere i classici concetti jamesiani nella loro forma più esplicita, soprattutto perché denudati da un intenso lavoro

di revisione messo in atto dall'autore stesso, che espone i problemi, le soluzioni e le possibili evoluzioni del lavoro di una vita con il tipico stile "popolare" che, sebbene lo avesse reso spesso invisibile al pubblico accademico del suo tempo, lo ha anche dotato di una lucidità invidiabile.

Scendendo, poi, nel dettaglio della storia dell'opera, i *Saggi* sono stati composti da Perry raccogliendo dodici testi pubblicati da James in varie riviste o discussi in diverse occasioni, passando dal "The Journal of Philosophy", "Psychology and Scientific Methods" alle conferenze presso la Aristotelian Society. Il filo rosso che unisce questi saggi è, di primo acchito, di tipo cronologico: appartengono tutti al periodo compreso tra il 1904 e il 1905. Occorre però affacciarsi sulle ultime fatiche di James per comprendere appieno il valore del lavoro di Perry, che altrimenti potrebbe apparire come una semplice raccolta "postuma" di alcuni tra i tanti scritti del maestro. Nel 1907, James aveva infatti preparato per i suoi studenti di Harvard una dispensa a supporto delle lezioni dal titolo *Saggi sull'empirismo radicale*. Nel 1909, vengono pubblicati quelli che saranno, a posteriori, i suoi ultimi due libri: *Il significato della verità* e *Un universo pluralistico*. Proprio in uno di questi due testi, ovvero ne *Il significato della verità*, James annota come il contenuto teorico del libro possa non apparire del tutto chiaro se prima non si è affrontata la lettura dei suoi due articoli *Esiste la coscienza?* e *Un mondo di pura esperienza*, entrambi pubblicati nel 1904. Questa osservazione di James giustifica e spiega, quindi, la scelta di Perry di inserire proprio i due scritti in questione nell'introduzione dei *Saggi sull'empirismo radicale*. Inoltre, James nomina in diverse occasioni una nuova dottrina che andrebbe oltre l'empirismo canonicamente inteso, autonoma rispetto al pragmatismo e capace di aprire un nuovo orizzonte su problemi che la filosofia trascinerrebbe con sé da tempo, denominata appunto "empirismo radicale". Tutti questi elementi rafforzano quindi l'idea e la coerenza del progetto editoriale di Perry, che ha tentato di rispettare la trama in controluce sottostante agli ultimi lavori del maestro, che in effetti stava cercando – nell'ultimo decennio della propria vita – di superare le secche intellettualistiche in cui il dibattito filosofico si era oramai arenato a causa della strenua opposizione tra il pragmatismo e l'idealismo.

Questo punto è particolarmente importante, e ci introduce nell'aspetto più teoretico e nel valore essenziale dei *Saggi sull'empirismo radicale*. In un ciclo di conferenze tenuto nel 1907, dedicato proprio al pragmatismo e al suo ruolo nella filosofia americana, James dichiarò apertamente come “non c'è alcuna connessione logica tra il pragmatismo come lo intendo io e una dottrina che ho recentemente reso nota come *empirismo radicale*”. Ma per quale motivo James desidera prendere le distanze da una tradizione filosofica che, come abbiamo detto, vede lui come padre fondatore? E su che cosa si gioca lo scarto, il punto di distacco e di scontro, tra l'empirismo radicale e il pragmatismo?

Per molti aspetti, si potrebbe forse ritenere la cesura proposta da James tra il “nuovo” e personale empirismo radicale e il resto del pragmatismo americano un po' meno assoluta di come James stesso la voglia presentare, dato che il rapporto tra queste due correnti è molto più simbiotico e parallelo, nella sua storia, che antitetico o rivale. I due movimenti condividono, infatti, lo stesso “nemico”, ovvero l'intellettualismo, e soprattutto lo stesso oggetto di fondo: l'esperienza. Tuttavia, è estremamente significativo il fatto che James ci inviti a considerare l'empirismo radicale come una dottrina a sé stante, diversa sia dall'idealismo americano che dal pragmatismo stesso, a cui James muove delle critiche decisive, che ora andremo ad analizzare e che risuonano ampiamente nei *Saggi sull'empirismo radicale*. Il fatto, poi, che questa teoria sia stata formulata da James solamente nell'ultima parte della sua vita, senza l'effettiva possibilità di condurla per lungo tempo personalmente nel dibattito filosofico, ha ovviamente lasciato aperte alcune questioni e non ha del tutto chiarito alcuni punti essenziali. Tuttavia, il motivo per cui James dichiara il proprio “nuovo” empirismo radicale distinto dal pragmatismo, e dalla lotta di questo contro l'idealismo, nonché dall'idealismo stesso, apre e mette in campo una *possibilità* nel pensiero filosofico dalla portata radicale, nonché della massima importanza.

Tornando dunque, per un attimo, ancora sulla struttura del testo, dovrebbe ora apparire ancora più chiaro perché Perry ci offra un volume omogeneo sia da un punto di vista tematico, nella scelta dei testi, sia metafisico, dato che aderisce alle ultime intenzioni filosofiche dell'autore. È proprio lo stesso James ad affermare nel saggio *Un mondo di esperienza pura* di voler dare

“alla [sua] *Weltanschauung* il nome di *empirismo radicale*” (*infra*, p. x); quindi, più che come una raccolta di saggi, il lavoro di Perry andrebbe interpretato come un vero e proprio trattato di metafisica e di epistemologia, che contemporaneamente funge anche da testamento e da “conclusione” del pensiero jamesiano.

Ma cosa intende James per “empirismo radicale”? Per comprenderlo è utile chiarire chi sia stato il bersaglio e l'avversario teoretico del pensatore americano, che in questo scontro non è stato lasciato del tutto solo o incompreso. James, infatti, ha trovato alleati sparsi in tutta Europa, che dalle diverse Università stavano conducendo una battaglia simile alla sua, tradendo così il bisogno del pensiero filosofico di fare i conti con un bagaglio culturale e categoriale che veniva trascinato nelle aule e sui concetti da tempo, oramai, immemore. Il nome di questo rivale è racchiuso nella parola “intellettualismo”: una categoria in cui James raccoglie la maggior parte della storia della filosofia che, da Platone, è arrivata sino a Cartesio, è passata per il criticismo kantiano e l'idealismo di Hegel, concretizzandosi nella posizione di filosofi contemporanei come Bradley, verso cui James scaglia pagine pungenti e molto scettiche. Come può, però, venire raccolta una tradizione così immensa in una semplice categoria, peraltro con intento di critica? È James stesso che, in una conferenza tenuta presso il Manchester College nel 1909, intitolata *Bergson e la sua critica all'intellettualismo*, ce lo spiega:

Noi siamo così assuefatti alla tradizione filosofica che considera il *logos*, o pensiero discorsivo, come la sola via verso la verità, che ripiegare sulla vita grezza, non verbalizzata, in quanto più rivelatrice, e pensare ai concetti come quelle realtà meramente pratiche di cui parla Bergson ci risulta molto difficile.

*Intellettualismo* è, dunque, il nome con cui viene indicato un modo di fare filosofia che vincola questa pratica sia a uno strumento (il linguaggio discorsivo, il *logos*) sia a un piano di riferimento e di esistenza (la realtà extra-sensibile). Da Platone in avanti, per una tradizione che in Occidente è risultata maggioritaria, anche se non l'unica, il *logos* è stato considerato il perno fondante su cui costruire un discorso inerente alla verità e allo statuto del reale. Un *discorso*, appunto, perché implicito nella tradizione platonica vi è

l'assunto che la realtà in quanto tale non basti e non sia sufficiente a se stessa, e che nemmeno possa in qualche modo azzardarsi a esprimere o a riguardare il vero. La dimensione empirica manca di un fondamento proprio, il che la rende priva di qualcosa, imperfetta, grezza, in costante bisogno di un elemento esterno che la unifichi, la categorizzi e la ordini. Basti pensare all'Io kantiano, che nella sua pretesa di rifondare il rapporto del soggetto con la realtà non fa altro che confermare il predominio della soggettività – diventata a questo punto *trascendentale* – sull'esperienza. È dal soggetto, e nel soggetto, che il mondo trova senso; ed è per il soggetto che la realtà assume una dimensione comprensibile. L'unità vince sulla molteplicità caotica e disorganizzata della realtà sensibile. Corollario dell'assenza di una struttura nell'esperienza, e quindi della necessità di un ancoraggio a un mondo extra-sensibile, *meta-fisico*, per trovarne l'ordine, vi è il predominio della soggettività sull'oggetto: del *logos* sulla materia. Il *logos*, il discorso razionale, il concetto, non appartiene infatti al mondo, ma solamente all'uomo; e nell'uomo, il *logos* non è facoltà accessibile a tutte le sue parti, ma solamente all'anima, poi divenuta intelletto, poi divenuta ragione, infine *coscienza*, che si distingue nettamente dal corpo e dalle sue funzioni, considerate "minori" o "impure". A rigore, quindi, dal *logos* platonico discendono a cascata categorie che dividono il mondo in due parti – sensibile ed extrasensibile –, l'uomo in due realtà – interiore ed esteriore – e che posizionano la verità esclusivamente sulla porzione *razionalizzabile* e *discorsiva* dell'esperienza, distinguendola dalla *sensazione*.

È però proprio su questa dicotomia che James interviene, facendo notare come anche queste categorie di concetto, di astrazione, di principio extrasensibile, rappresentino in realtà una *forma di esperienza*. Anche il *logos* platonico, infatti, o l'idea di una soggettività trascendentale informano il mondo e lo dispongono secondo alcune direttive, organizzandone la pensabilità e la possibilità di visione: non sono dunque esterni alle cose, non giungono "davvero" dal di fuori dell'esperienza, ma sono nelle cose, insieme a tutto il resto. Nascosta nella sottrazione fatta alla realtà, vi è in latenza una *positività creativa*: anche i concetti che dividono o sottraggono, nella pratica, stanno *agendo* su qualcosa, idea o oggetto che sia, rivelando un loro legame col mondo sensibile. Ma come?



Tutto il fulcro concettuale di James si gioca nell'abbattimento del diaframma che divide questi due ambiti dell'essere, pensiero ed esperienza, idea e cose, riconducendoli a un unico bacino, a un'unica esperienza originaria, *pura* (nel senso di non limitabile e non completamente identificabile con le parti che la compongono). Il pensatore americano si confronta con cosa succederebbe alle categorie con cui sinora è stato pensato il fondamento delle cose, qualora se ne togliessero dalla base gli assunti principali: la superiorità dell'uomo sulla realtà, la necessità di una ragione che manipoli e purifichi le percezioni dell'esperienza, il primato dell'interno sull'esterno.

La mia tesi è che se cominciamo con l'ipotesi che ci sia una sola sostanza e materia primigenia del mondo, una sostanza di cui ogni cosa è composta, e se chiamiamo questa sostanza 'esperienza pura', allora il conoscere può facilmente essere spiegato come un particolare tipo di relazione reciproca che delle porzioni di esperienza pura possono intrattenere (*infra*, p. x).

Ciò che emerge con forza è il concetto di *funzione*, di *attività*: nella concezione jamesiana della teoria della conoscenza non vi è più un interno che si protende sull'esterno e che lo organizza, ma vi è un rapporto tra porzioni della stessa sostanza che, in base alla relazione in cui vengono a trovarsi, svolgono l'una l'attività di conoscente e l'altra l'attività di conosciuto; senza tuttavia che si crei una gerarchia di valore. Il conoscente non è superiore al conosciuto, e il conosciuto non è additabile di alcuno stato di passività poiché è proprio la sua attività quella di *rendersi conoscibile*. In più, ciò che risulta essere "conosciuto" in una specifica e isolata relazione tra lembi di esperienza, preso in un altro momento, in un'altra relazione, in un altro ambito, può svolgere una funzione differente: può essere il conoscente rispetto a un'altra porzione di mondo che, rispetto a lui, funge a propria volta da conosciuto.

Ciò che James disegna è dunque un mondo ramificato e nel cui cuore non esiste stasi, verità o categoria, ma solo *attività*: il mondo è un'attività che *si* percepisce tra tutte le proprie parti, un puro *that* in cui proliferano dei *what* (delle concretizzazioni, degli eventi). La realtà è un materiale informe, composto di sensibilità, le cui porzioni si piegano le une sulle altre in continui atti

di percezione reciproca, determinati dall'attività di ciascuno. Il pensiero, dunque, non è un ambito separato dal corpo, ma è il luogo in cui l'esperienza alla base del mondo svolge specifiche attività, mentre il corpo è un luogo non diverso nella sostanza, ma soltanto nella *funzione*, rispetto al pensiero. Il *that* si attualizza uniformemente e “democraticamente” sia nei *what* del pensiero (gli atti mentali), sia nei *what* del corpo (le sensazioni), e ogni possibile distinzione pratica tra questi “ambiti” riguarda solamente l'organizzazione e la struttura di quanto producono, ma non la loro essenza: entrambi sono ugualmente luoghi di concretizzare attiva del reale. In entrambi il *that* si realizza e si fa spazio, seguendo le diverse linee di funzione: i due “mondi”, infatti, sono differenti “non per la presenza o assenza dell'estensione, ma per le *relazioni* dell'estensione che [vi] si trova” (*infra*, p. x).

In questa prospettiva, i concetti e i presupposti dell'intellettualismo si trovano inaspettatamente trascinati davanti al tribunale non della ragione, ma dell'esperienza: riscoperta la natura attiva e creativa del pensiero, che è diffusore di mondo al pari del corpo, l'attività effettiva di questi concetti può venire ora valutata in base alla *qualità* – potremmo dire alla “bontà” – delle loro azioni. È la loro *attività* a determinarne la funzione, l'importanza, le caratteristiche. E la percezione, così a lungo gettata agli angoli dai sistemi idealistici e ridotta a un coacervo di passività negativa e inerme, non risulta clemente nei confronti di queste categorie del pensiero.

La filosofia *dell'in tutto e per tutto*, così com'è adesso, a molti di noi ricorda quel prete. Sembra essere una cosa troppo abbottonata, strozzata dal suo collare bianco e ben sbarbata per parlare in nome dell'immenso profondo e inconscio Cosmo, con i suoi terrificanti abissi e le sue ignote maree. La libertà che noi vogliamo vedere non è la libertà di quella filosofia, che ha una cordicella legata alla zampa per garantirci che non voli via (*infra*, p. x).

La filosofia del *logos* è una fucina di concetti che hanno la pretesa di vincolare il farsi del mondo non alla pura attività di cui è composto, ma a paradigmi rigidi e immutabili che ne silenziano le possibilità e ne nascondono gli orizzonti. In pagine che risuonano in maniera molto simile ad alcuni passi dello *Zarathustra* di Nietzsche, di cui si può prendere a prestito il concetto di *tristezza*,

James valuta come *tristi* gli effetti di un fare filosofia che tenti di imbrigliare e di ridurre l'attività sottostante il reale, innanzitutto riducendo le nostre possibilità di percezione *legittime* esclusivamente all'ambito del pensiero, e poi relegando l'esperienza in una condizione ontologicamente inferiore e succube rispetto alle pretese di un supposto regno extrasensibile. Se dunque ogni attività del pensiero esprime e concretizza il mondo con la propria attività, l'attività del pensiero della filosofia intellettualistica esprime il mondo in una forma dimezzata e monocroma, e può quasi venire considerato un corpo malato, esangue e infermo, rispetto all'esuberanza vitalistica, espansiva e costantemente in crescita del mondo concepito da James. In questo senso, James propone un'idea incredibilmente responsabile e positiva della filosofia e della metafisica: produrre concetti equivale ad agire attivamente, a far avvenire il mondo; pertanto risulterà impegno del filosofo produrre atti di pensiero che sappiano avere effetti benefici e salubri. E su quale sia questo "bene", James ha un'idea piuttosto chiara: "Le nostre idee e concetti e teorie scientifiche passano come vere solo nella misura in cui ci riportano armoniosamente al mondo dei sensi" (*infra*, p. x).

La verità, che per James non ha più nulla a che vedere con la logica classica ma con la funzione, l'*attività* del pensiero, è espressa dal mondo dei sensi: ovverosia dall'efficacia, dalla capacità di produrre mondo. Un concetto "sano", si può ora dire, è quindi un prodotto che resta all'altezza dell'attività creatrice del reale, e che non cerca né di separarsi dalla sensibilità né di eleggersi a unico tribunale titolare di giudizio, nascondendo la propria origine di *espressione del reale* per fingersi stabile e superiore rispetto al resto del mondo. È proprio questo il nuovo metodo della filosofia jamesiana, opposto al *logos*, al discorso razionale, di Platone: l'attività e la consapevolezza della natura creantesi e libera del reale pongono alla filosofia il compito di produrre concetti in grado di permanere a quest'altezza vertiginosa. L'irrazionalità che spesso è stata vista nel pensiero di James non è mancanza di struttura, o misticismo, o fuga dalla razionalità, ma è rigorosissima aderenza all'essenza del reale, che è *anche* non razionale. Proprio qui, James distingue il proprio empirismo radicale dal pragmatismo, che comunque ha cercato di portare nell'accademia americana la presenza di quel mondo dell'e-

sperienza e dei sensi che l'idealismo imperante cercava a tutti i costi, invece, di allontanare. Nello scontro contro l'idealismo, il pragmatismo, secondo James, ha involontariamente fatto il gioco proprio della filosofia intellettualistica: per risultare inattaccabile da ogni critica, spinto dalle accuse idealiste, il pragmatismo a lungo andare ha rinunciato a una visione concreta dell'empirico e si è arroccato su una posizione in cui la realtà appare frammentata, dissociata e assolutamente lontana dal senso comune. Non potendo giustificare le relazioni che intercorrono tra i fatti, i filosofi pragmatici si sono arresi sulle rovine di un mondo scomposto, proponendo come empirica l'immagine di una realtà che, con la complessità e la ricchezza della percezione, ha oramai poco a che vedere. Da corrente interessata a trattare il mondo immediato della percezione, il pragmatismo si scopre mediato dalle categorie inevitabilmente introiettate dal confronto con la scuola avversa, perdendo così il proprio scopo originario. La *radicalità* dell'empirismo di James, invece, deriva proprio dal fatto che la filosofia

non deve ammettere nelle sue costruzioni alcun elemento che non sia direttamente sperimentato, né deve escludere da esse alcun elemento che sia invece direttamente sperimentato. Per una filosofia di questo tipo, *le relazioni che collegano le esperienze devono esse stesse essere relazioni sperimentate, e ogni tipo di relazione sperimentata deve essere considerata altrettanto 'reale' quanto qualsiasi altra parte del sistema* (*infra*, p. x).

L'empirismo radicale di James si contrappone dunque all'idea di trattare l'esperienza "come se fosse spezzettata in oggetti statici discontinui" (*infra*, p. x): si tratta, piuttosto, di accogliere le congiunzioni nel loro "valore normale", così come si presentano.

Congiunzioni quali "e", "con", "vicino", "più", "verso" sono esperienza, sono percezioni, sono dei *what* che concretizzano il *that* del mondo. L'esperienza pura non è dunque l'attività che isola e raggela la cosa in un *questo*, ma è la capacità di accogliere come un dato immediato le relazioni, la rete, in cui la cosa si trova; e che a rigore è più importante della "cosa" stessa, perché accenna immediatamente – senza mediazioni – al *that* che è il mondo. Interessante notare come una concezione simile verrà poi sviluppata attraverso il concetto di *Gestalt* (forma, campo,

organizzazione) dagli psicologi della Forma. Sia W. Köhler che K. Koffka, infatti, intesero la fenomenologia come esperienza immediata, in linea con l'approccio di James. L'idea di James per cui la percezione risulti essere qualcosa di neutro, né solo mentale né solo fisico, ma entrambe le cose insieme e, persino, qualcosa di ulteriore rispetto a queste due categorie, viene ritrovata perfettamente ripresa nella fenomenologia sperimentale anche dal gestaltista P. Bozzi. Scrive James:

[...] per essere radicale un empirismo non deve ammettere, all'interno dei suoi ragionamenti, alcun elemento che non sia direttamente esperito, ma nel mio empirismo radicale esso è solo un *postulato metodologico*, non una conclusione che dovrebbe conseguire dall'intrinseca assurdità degli oggetti trans-empirici (*infra*, p. x).

L'empirismo radicale così come è inteso da James, dunque,

*rende piena giustizia alle relazioni di congiunzione*, senza tuttavia considerarle, come tende sempre a fare il razionalismo, vere in qualche modo superiore, come se l'unità delle cose e la loro varietà appartenessero decisamente a ordini diversi di verità e di vita (*infra*, p. x).

Come abbiamo già avuto modo di dire, è stato a volte rimproverato dagli avversari di James uno stile filosofico fin troppo discorsivo, tanto da apparire poco rigoroso o troppo "popolare", ma in questo i *Saggi* fanno certamente eccezione. In queste pagine lo stile del pensatore americano è infatti chiaro e tagliente, e le sue argomentazioni viaggiano di pari passo a un rigore di pensiero che cerca direttamente il confronto con gli ostacoli e le difficoltà che le sue posizioni incontrano. Concetti come "coscienza" e "esperienza" sono interrogati in tutte le loro contraddizioni e la loro intrinseca complessità viene abbracciata senza compromessi: James non dà mai per scontate le conseguenze del proprio pensiero, che troppe volte è stato infatti associato (in un destino molto simile a quello di Bergson) a movimenti mistici, irrazionalistici o persino metapsichici. James non è affatto un distruttore o un nemico della filosofia o della razionalità: tutt'altro, è convinto che sia necessario reintrodurre nella filosofia un rigore che le permetta di avere concretamente a che fare con la realtà. Ma finché gli strumenti di cui la filosofia fa uso sono calibrati in maniera imprecisa

o portano con sé fraintendimenti che ne impediscono il corretto utilizzo, alla filosofia toccherà sempre restare un passo indietro rispetto al mondo e, anzi, non le resta nient'altro che occupare il ruolo della pratica che ne costringe il flusso in categorie e in concetti che con la corrente evidente della vita, immediatamente percepibile, non hanno nulla a che vedere. Il ricorso frequente di James all'evidenza non è mai il tentativo di "silenziare" con un gesto violento il ragionamento astratto: è, piuttosto, il tentativo di risvegliare il ragionamento astratto alla natura e alla realtà cui lui stesso appartiene, e che deve in qualche modo recuperare e ricordare per poter *produrre* qualcosa di effettivo.

Possiamo dunque ritrovare tutta l'attualità delle teorie di James nella riflessione di moltissimi intellettuali e grandi pensatori del Novecento: Whitehead, Dewey, Russell (che a James dedica un intero capitolo del suo celebre *History of Western Philosophy*), Deleuze, Rorty, Putnam – solo per citare alcuni tra i più noti. Anche in Italia, molti sono coloro che sono stati influenzati dai concetti jamesiani, come Calderoni, Vailati e Sini. Le diramazioni e gli effetti del pensiero di James si trovano e raggiungono ambiti tra i più disparati, che variano dalla filosofia alla psicologia, e James è stato più volte riconosciuto come ispiratore fondamentale di correnti che hanno caratterizzato e poi reso grande il Novecento. Un esempio fra i tanti, il ruolo avuto dall'autore nella storia del pensiero contemporaneo francese, dove è giunto sia per il tramite di Henri Bergson, di Charles Renouvier, di Émile Boutroux e, più tardi, di Jean Wahl. *Ante litteram*, possiamo avvistare negli studi dedicati da James alle realtà "di confine", di limite, viste nelle esperienze mistiche o nelle malattie psichiatriche, un'attenzione al farsi pratico e politico della filosofia che risuonerà poi ampiamente in tutta la *biopolitica* e la *Spinoza-Renaissance* francese, da Deleuze a Foucault. Nel momento in cui le categorie unificanti della filosofia vengono abbandonate e criticate, e si apre il pensiero al farsi molteplice e fattuale del mondo, sono i particolari, le singolarità, a raccontare la "verità" del reale, che altro non è se non un continuo moltiplicarsi effettivo di esperienze singole e irripetibili. Il mondo è un intrico di *Eventi* e di *what* che illuminano il *that* di cui proprio il mondo è fatto, estendendolo, prolungandolo, complicandolo, in un processo irrequieto e di cui non si possono scorgere gli orizzonti, poiché

tutto ciò che ha pretesa di predire il futuro viene, in realtà, da un presente che si sta trasformando già in passato. Mentre James e il suo pensiero invitano costantemente a lanciarsi con coraggio verso orizzonti nuovi e ancora *indicibili*, rimanendo all'altezza della vertigine creativa della vita, del Cosmo “pieno di profondi silenzi e di inquietanti maree”.

## CANONE MINORE

Collana diretta da *Rocco Ronchi*

1. Federico Leoni, *L'automata. Leibniz, Bergson*
2. Henri Bergson, *Storia dell'idea di tempo. Corso al Collège de France 1902-1903*, Traduzione, introduzione e note a cura di Simone Guidi, Prefazione di Rocco Ronchi, Postfazione di Camille Riquier
3. Riccardo Panattoni e Rocco Ronchi (a cura di), *Immanenza: una mappa*



Finito di stampare  
nel mese di xxxxxxxxxxxx 2022  
da STAR log - Asti (AT)