

David Hildebrand

L'esperienza potrebbe essere più di un metodo? Il punto di partenza pratico di Dewey

Se desideri conoscere il significato di soggettivo, oggettivo, fisico, mentale, cosmico, psichico, causa, sostanza, scopo, attività, male, essere, qualità – in breve di qualsiasi termine filosofico, devi andare all'esperienza e vedere in che modo la cosa cui il termine fa riferimento è esperita

The Postulate of Immediate Empiricism (1910, MW 3)¹

Il metodo empirico è il solo metodo che può rendere giustizia all'integrità inclusiva dell'«esperienza». Esso soltanto è in grado di prendere questa unità integrata quale punto di partenza per il pensiero filosofico

Experience and Nature (LW 1:19)

Nell'articolo *Il postulato dell'empirismo immediato*, John Dewey ha formulato una breve indicazione per i filosofi in cerca di chiarezza terminologica: «andare all'esperienza». Nonostante il carattere apparentemente diretto, il suo consiglio genera semplici e problematiche domande quali: andare *in che modo?* Andare *dove?*

Come punto di partenza è opportuno supporre che la maggior parte dei pragmatisti capisca *come* andare all'esperienza, in quanto le spiegazioni deweyane dell'indagine strumentale, della conoscenza e della giustificazione sono tra le spiegazioni più chiare che è possibile rinvenire nel suo corpus. Inoltre, il suo energico consiglio ai filosofi di evitare di prendere quale punto di partenza assunti teorici non chiaramente introdotti è oggi parte del

¹ Le opere di John Dewey sono citate seguendo l'edizione standard *The Collected Works of John Dewey, 1882-1953*, ed. by Jo Ann Boydston (Southern Illinois University Press, Carbondale, 1969-1991), pubblicata in tre serie come *The Early Works* (EW), *The Middle Works* (MW) e *The Later Works* (LW) seguiti dall'indicazione del volume della serie e del numero di pagina.

senso comune per *chiunque* possieda un grado almeno elementare di educazione scientifica.

Di conseguenza, in quanto *metodo*, il punto di partenza empirico (o esperienziale) di Dewey è chiaramente semplificato. Sono talmente numerose le indagini filosofiche che hanno preso quale punto di partenza fini implicite e predeterminati (Verità, Realtà), che per molti filosofi è diventato normale predisporre in anticipo anche i propri mezzi. Una molteplicità di assunti teorici ha funzionato da ponte verso i fini generali. Che si trattasse di entità, relazioni, funzioni o principi logici, tutti hanno dato luogo a filosofie che funzionavano secondo approcci al proprio oggetto di tipo «top down» piuttosto che «bottom up». Le filosofie morali, per fare un esempio, sono partite dalla convinzione che la «moralità» consistesse in un principio dominante e universale; le indagini politiche hanno spesso assunto, quale punto di partenza, l'idea di una natura umana fondamentale.

L'argomento di Dewey a favore dell'empirismo immediato (più tardi denominato metodo denotativo/empirico) intendeva distogliere l'attenzione di generazioni di filosofi da questa abitudine a filosofare a partire da punti di partenza teorici. Egli cercava di convincere i filosofi che tali punti di partenza non solo ignoravano l'esperienza attuale, vissuta – configurando in tal modo un cattivo tipo di empirismo – ma che, ignorando l'esperienza attuale, qualsiasi cosa un bravo filosofo avesse fatto sarebbe stato trasformato in domande triviali, falsi problemi ed incessanti reiterazioni di teorie inutili.

Questo aspetto del pensiero di Dewey, come anticipato, è dunque sufficientemente chiaro. Ciò che non è altrettanto chiaro è *dove* si debba andare quando si va verso l'esperienza. In che senso essa è una *destinazione* per coloro che seguono il metodo denotativo di Dewey? Dove, o meglio *quale* è questo «punto di partenza per il pensiero filosofico?» Che cos'è l'esperienza?

Pongo questa domanda in modo intenzionalmente ingenuo al fine di radicalizzare il confronto con i testi deweyani. Ovviamente, le domande erudite – cosa intende Dewey con il termine «esperienza»? Dewey ha una metafisica? – hanno sollevato un'ampia letteratura critica ed un dibattito acceso. E benché io stesso abbia scritto per diversi anni sul tema del punto di partenza di Dewey², non mi sono spinto sino ad ora così in fondo da interrogare lo statuto metafisico dell'esperienza *in quanto tale*.

Di recente, tuttavia, un dibattito con alcuni colleghi (sul quesito se Dewey avesse una metafisica) mi ha obbligato a prestare maggiore attenzione

² Si vedano, ad esempio, i miei *Beyond Realism and Antirealism: John Dewey and the Neopragmatists*, Vanderbilt, Nashville, 2003; *Pragmatism and Literary Criticism: The Practical Starting Point*, in *REAL: Yearbook of Research in English and American Literature*, de Gruyter, Berlin-New York, 1999; e *Avoiding Wrong Turns: A Philippic Against The Linguistification of Pragmatism*, in Elias L. Khalil, ed., *Dewey, Pragmatism, and Economic Methodology*, Routledge, London, 2004.

al tema³. Nel corso del dibattito (2004), Charlene Haddock Seigfried ha sostenuto che il modo migliore per leggere Dewey consiste nell'affermare che egli ha sempre evitato la metafisica in qualsiasi accezione forte del termine; qualunque descrizione dell'esperienza egli abbia messo a punto, deve essere intesa come volta ad «ispessire» il suo resoconto dell'intelligenza in situazione⁴. William T. Myers ha replicato che, mentre è indubbio che Dewey abbia rifiutato metodi e scopi della metafisica fondazionalista, egli deve essere inteso come se possedesse (e necessitasse di) una metafisica empirica, fallibile e sperimentale.

Entrambi gli autori hanno un argomento forte. La posizione di Siegfried è più convincente quando sostiene che spesso Dewey ha messo in guardia i propri lettori dal concludere che l'esperienza potesse essere qualcosa di più di un metodo. In diversi passaggi di *Esperienza e natura* (EN), Dewey afferma che l'*esperienza* è un termine propedeutico e *se* questo termine inducesse i filosofi ad adottare il suo metodo denotativo, tale termine potrebbe essere abbandonato: «se il metodo denotativo fosse universalmente seguito dai filosofi, a quel punto *il termine e la nozione di esperienza potrebbe essere messo da parte*; sarebbe superfluo, in quanto possederemmo già tutto ciò che esso rappresenta. [...] Quando i diversi costituenti del vasto universo, lo sfavorevole, il precario, l'incerto, l'irrazionale, l'odioso, ricevono tutti la stessa attenzione che è dedicata a ciò che è nobile, onorevole e vero, allora sarà concepibile *pensare che la filosofia faccia a meno della concezione di esperienza*» (LW 1: 372, corsivo mio).

Ciò nonostante, capisco l'inclinazione di Myers a formulare in modo più attento gli elementi metafisici che si trovano negli scritti di Dewey. Persino nelle esemplificazioni più primordiali dell'esperienza, proprio al punto di partenza, Dewey dice abbastanza per indicare che *c'è qualcosa* di cui parlare. Mentre l'articolo *I postulati* chiarisce il fatto che tale esperienza immediata non deve essere confusa con «la materia originaria da cui si sono evolute le cose» (MW 3: 167n), egli prosegue caratterizzando l'esperienza in modo così esteso che è naturale che Myers vi veda la giustificazione di una metafisica. Collegando il metodo empirico con qualcosa di, effettivamente, «non metodologico», scrive Dewey: «il metodo denotativo o esperienziale ci

³ Cfr. C. Seigfried, *Pragmatist Metaphysics? Why Terminology Matters*, in «Transactions of the Charles S. Peirce Society», 37, 2001, pp. 13-21; W. Myers, *Pragmatist Metaphysics: A Defense*, in «Transactions of the Charles S. Peirce Society», 40, 2004, pp. 39-52; e C. Seigfried, *Ghosts Walking Underground: Dewey's Vanishing Metaphysics*, in «Transactions of the Charles S. Peirce Society», 40, 2004, pp. 53-81.

⁴ Seigfried sostiene che la descrizione deweyana dei tratti dell'esperienza non va intesa come un resoconto esplicitamente metafisico; *questo* tipo di progetto era considerato da Dewey come infausto e – nella maggior parte dei casi – Dewey aveva ragione nell'evitarlo. Cfr. Seigfried, *Ghosts Walking Underground*, cit., p. 71.

dice che *noi dobbiamo andare oltre* i raffinamenti e le elaborazioni dell'esperienza riflessiva fino agli aspetti grossolani e vincolanti delle nostre azioni, piaceri e sofferenze – alle cose che ci obbligano a lavorare, che soddisfano i bisogni, che ci sorprendono con la loro bellezza, che obbligano all'obbedienza sotto rischio di punizione» (LW 1: 375-6, corsivo mio).

Quando la filosofia adotta questo metodo, essa accede alla «esperienza primaria *in tutta la sua eterogeneità e pienezza*» (LW 1: 39, corsivo mio), alla *diversificazione delle cose* nel loro «contesto caratteristico, con diversi sapori, colori, pesi, tempi e direzioni» (LW 1: 375). In altre parole, essa presta attenzione a *qualcosa*.

Poiché «metafisica» è un termine terribilmente scivoloso, mi astengo dal giudicare se Seigfried o Myers sia nel giusto riguardo al fatto che Dewey ne abbia una oppure no. Il loro dibattito però ha acuito il mio interesse per l'esperienza quale punto di partenza. Affermo che, nonostante la proclamazione di Dewey che l'esperienza sia solo un metodo, il suo proprio metodo denotativo quasi ci *obbliga* almeno a fornire un abbozzo metafisico dell'esperienza in quanto *materiale* all'inizio dell'indagine. Ritengo che ci sia una connessione intima e co-dipendente tra «metodo» e «materiale» e questo articolo può essere letto come una spiegazione di questa connessione e un'autorizzazione per indagini ulteriori sull'esperienza in quanto materiale.

Procederò nel modo seguente. La prima sezione esamina il tentativo deweyano di riformare l'empirismo attraverso l'ambizione radicale della denotazione. In modi diversi mostro in che modo la denotazione dipende dal proprio materiale correlativo, ovvero l'esperienza primaria; mostro inoltre che malgrado la pretesa che tale esperienza sia «ineffabile» e «indefinibile», Dewey è infatti obbligato a procedere oltre la denotazione a caratterizzare (sino ad un certo punto) i tratti esibiti dall'esperienza primaria. La seconda sezione si rivolge brevemente alla caratterizzazione del materiale o esperienza primaria in quanto intricata, complessa, acculturata, basata su valori, e connessa (all'esperienza secondaria o riflessiva). Concludo tornando a ciò che mi pare la questione cruciale di qualsiasi discussione del punto di partenza.

1. *Riformare l'empirismo. Il metodo denotativo*

L'esame della proposta deweyana di comprendere l'esperienza come metodo non è, di per se stesso, un compito particolarmente interessante. Il tema acquista interesse alla luce delle occasionali riflessioni deweyane che l'esperienza è *soltanto* un metodo – *non* una materia o un materiale. Guardando con più attenzione a questa nozione di esperienza come metodo (o come «denotazione», «designazione», «empirismo serio», ecc.), diventa sempre più evidente che la denotazione obbliga dialetticamente Dewey a discutere l'esperienza come qualcosa di *più* di un metodo.

Dewey introduce il metodo denotativo quale accesso alla filosofia. Esso è definito, in parte, attraverso l'opposizione al metodo teoretico, o non-denotativo: «ci sono due vie per raggiungere l'obiettivo della filosofia. Possiamo iniziare con l'esperienza bruta, l'esperienza nelle sue forme primarie e crude, e per mezzo delle sue caratteristiche distintive e delle sue evoluzioni caratteristiche, osservare qualcosa relativamente alla costituzione del mondo che le genera e le mantiene. Oppure possiamo iniziare con prodotti selettivi rifiniti, con le affermazioni più autentiche prodotte dal metodo scientifico e giungere a partire da esse ai fatti primari della vita. I due metodi differiscono quanto al punto di partenza e alla direzione, ma non quanto al loro contenuto oggettivo o possibile» (LW 1: 366).

È noto che la riforma dell'empirismo classico era tra gli obiettivi che animavano gli scritti di Dewey sull'esperienza. Egli era avverso in particolar modo alla tradizione britannica della rappresentazione atomistica delle impressioni sensoriali (o «idee»), in quanto queste esperienze considerate semplici e primarie erano in realtà prefigurate concettualmente – *conclusioni* selettive di indagini precedenti falsamente presentate come dati originari. Questo impianto teorico mirava a risolvere alcuni problemi in epistemologia e, come conseguenza, l'empirismo non è riuscito a rendere giustizia alle complessità con le quali l'esperienza attuale manifesta fenomeni contenuti in termini quali «percezione», «credenza», «immaginazione», «sentimento» e così via.

Dewey ha risposto agli azzardi dialettici dell'esperienza ingiungendo ai filosofi di rivolgersi ad un empirismo di volta in volta definito «immediato», «genuino» e «serio». Seguendo la strada aperta dall'empirismo radicale di James, Dewey ha distolto i filosofi dalla «elaborazione dialettica di dati presi dalla fisiologia», di modo che essi potessero prestare maggiore attenzione al «genere di cose che l'uomo non sofisticato chiama esperienza, la vita che egli ha condotto e vissuto nel mondo delle persone e delle cose» (LW 1: 368-9). *Questo* empirismo, insiste Dewey, «nasce da ciò che è più vicino e a portata di mano» e piuttosto che partire dalle costruzioni teoriche dell'empirismo classico o dai prodotti concettuali della scienza, «significa un inizio risalente a *prima* di ogni scienza, a partire dall'esperienza nei suoi tratti grezzi e macroscopici» (LW 1: 369, corsivo mio).

A differenza di altri tipi, l'empirismo di Dewey parte senza assumere che tutto ciò che è esperito debba in qualche modo riguardare ciò che può essere conosciuto. Al contrario, egli credeva all'osservazione vissuta che «gli oggetti sono trovati e ci si relaziona ad essi in molti altri modi rispetto a quelli della conoscenza». Di conseguenza, un tale «empirismo genuino inizia a partire dal raggruppamento aggettivale di esperienze macroscopiche, considerate tutte allo stesso livello di valore» (LW 1: 377).

In risposta a coloro che pensano che l'esperienza si riferisca semplicemente in modo indiscriminato – a *qualsiasi* cosa e ad *ogni* cosa – Dewey risponde che, di fatto, *l'esperienza non è né una materia né una cosa*: «ciò rivela il fatto che l'esperienza per la filosofia è un metodo, non una materia specifica [...]. Il valore dell'esperienza come metodo in filosofia è che essa ci obbliga a riconoscere che la denotazione viene per prima e per ultima, di modo che per risolvere qualsiasi discussione, per quietare qualsiasi dubbio, per rispondere a qualsiasi domanda, *noi dobbiamo rivolgerci a qualcosa di individuato e denotato e trovare la nostra risposta in tale cosa*» (LW 1: 371-2 corsivo mio).

L'idea che la denotazione «venga per prima e per ultima» non intende rivendicare l'idea che la denotazione sia in grado di trovare verità «finali», ma piuttosto che il confronto con l'esperienza vissuta o primaria è cruciale tanto per la fase iniziale dell'indagine quanto per quella finale. Tale confronto si applica a questo metodo filosofico e «indagini successive possono rivedere il [suo] punto di partenza quando questo è ritenuto necessario» (LW 1: 377).

Ho già indicato che in Dewey questa affermazione – che l'esperienza è *soltanto* un metodo e non anche un materiale o materia – *non* è avanzata in modo coerente. Ciò che ci occuperà nelle prossime pagine riguarda il modo in cui Dewey ha caratterizzato l'esperienza in modo più sostanziale e in cosa tal modo può consistere. Credo tuttavia che occorra in primo luogo capire cosa Dewey ritenesse in particolare essere importante dell'esperienza come metodo denotativo.

In quanto segue, mi riferisco a tre aspetti:

(a) in che modo la denotazione orienta i filosofi verso «resoconti diretti» dell'esperienza primaria;

(b) in che modo la denotazione stabilisce una connessione necessaria tra la proposta teorica (o ipotesi) e l'esame esperienziale che la rende pragmaticamente dotata di significato;

(c) in che modo la denotazione fornisce un criterio pragmatico che delinea un percorso pratico alla validazione delle teorie e alla loro implementazione nell'azione.

Credo che l'articolazione di questi aspetti ben noti della denotazione sia importante in quanto incorporati al loro interno si trovano indicatori importanti che ci indirizzano verso un modo più concreto di «esperienza». In altre parole, considero utile esaminare in che modo le riflessioni di Dewey sull'esperienza come metodo ci indirizzino verso le sue riflessioni sull'esperienza come materiale.

(a) *Afferrare e indicare: «resoconti» di esperienza diretta*

Il primo aspetto della «denotazione» (o in alternativa della «designazione») che va osservato è la sua capacità di costituire un punto di partenza

non sovraccarico di assunti teorici inquinanti. Come afferma Gregory Pappas, «un filosofo procede empiricamente quando la sua selettività teorica è guidata da ciò che è dato in modo pre-teorico. Se possiamo fare appello alle nostre descrizioni di ciò che è esperito in modo diretto, allora possiamo fare appello a qualcosa al di fuori delle nostre teorie»⁵. La strategia denotativa consiste, come osservato prima, nell'evitare di far confluire i risultati teorici di indagini passate con ciò che è oggetto di incontro diretto; essa «pone l'indicare, il trovare e il mostrare in testa ai metodi che sostituiscono il ragionamento e le sue conclusioni a ciò che è fatto, vissuto e immaginato» (LW1:373).

Dewey, tuttavia, non sta semplicemente sostituendo versioni preesistenti di ciò che è «veramente dato» con la propria versione; un soggetto di indagine non è un mero osservatore che dovrebbe soltanto ripulire la tavoletta di cera della sua mente dalle interferenze di un mondo indipendente. Piuttosto, Dewey sta suggerendo un metodo che, in effetti, costituisce un'*attitudine*, che consiste nell'assumere in modo umile ma determinato i resoconti dell'esperienza umana vissuta. Scrive Dewey che «il metodo che parte da esperienze macroscopiche richiede una pazienza ed un candore inusuali. L'esperienza grezza e vitale è proteiforme; una questione di modi e di tempi. *Afferrare* e *riferire* sono i compiti dell'artista come pure del tecnico informato» (LW1 : 367, corsivo mio).

È interessante osservare che in questo passo Dewey sta affermando che nel suo empirismo l'indagine filosofica inizia e termina con un «resoconto» che è «colto» dall'esperienza diretta (primaria, immediata, macroscopica): «la teoria può intervenire in un lungo corso di ragionamento, del quale molte porzioni sono lontane da ciò che è direttamente esperito. Tuttavia, il tralcio sospeso della teoria in gioco è connessa ad entrambi i pilastri della materia osservata. E questo materiale esperito è lo stesso per l'uomo scientifico e per l'uomo della strada. Quest'ultimo non può seguirne i ragionamenti senza una preparazione speciale. E, tuttavia, stelle, rocce, alberi ed esseri striscianti costituiscono il materiale dell'esperienza di entrambi» (LW 1: 11).

Possiamo chiederci cosa accada quando l'empirismo di Dewey «afferra» e «riferisce» delle rocce, alberi ed esseri striscianti, ovvero dell'«esperienza primaria». «Afferrare» porta l'attenzione sulla selettività naturale che è parte di ciò che qualsiasi agente storico e situato fa nel corso dell'indagine. «Riferire» enfatizza il modo in cui le entità che non abbiamo prodotto noi portano all'indagine ciò che è non-artificioso e non-teoretico. Indagando la natura noi *scopriamo* delle cose; le cose ci *sorprendono*, le cose ci *resistono*. Noi navighiamo in un *mondo* che non abbiamo costruito e che non è com-

⁵ G. F. Pappas, *Dewey's Ethics: Democracy as Experience*, Indiana U. P., Bloomington, 2008, p. 22.

pletamente sotto il nostro controllo. Tutto questo è presente al punto di partenza.

L'indagine svolta in modo denotativo include dunque il «prendere» e qualcosa di «dato». Il «prendere» (le forme della *selettività*) include gli scopi, valori, ideali che animano l'agente. Il «dato» (ciò che è *presente* all'agente) può essere attribuito, retrospettivamente, a diverse fonti – ad altre persone, alla natura, alla cultura e così via. Ma al punto di partenza, nessuno dei due aspetti – il «prendere» e il «dato» – può essere conosciuto *per sé* – ovvero in modo astratto rispetto al contesto e alla prospettiva specifici di quella indagine *particolare*. Chiedere di sapere cosa «esiste veramente» – nella mente dell'agente, nel mondo, o dove si voglia – significa richiedere il tipo di spiegazione che è stato escluso come insensato in ragione delle caratteristiche prospettiche, storiche e personali che *sono esse stesse endemiche a ogni e qualsiasi punto di partenza*.

Ciò che è «dato» nell'esperienza primaria, al punto di partenza, *non* è il «dato» della tradizione – qualcosa che un agente incontra come già completamente indipendente, finito e già saturo di significato epistemico. Ciò che mi è dato nell'esperienza primaria ha significato – vedo la *tua* faccia alla mia porta, non quella di un estraneo né una collezione di impressioni. Ma questi significati ed associazioni, benché fatti da noi, non sono mai completi; essi rimangono aperti all'esperienza futura: usi successivi, combinazioni e spostamenti di significato che devono essere *forgiati*, non trovati, attraverso l'impegno. Rendendoci più consapevoli e critici dei significati dell'esperienza presente, l'empirismo di Dewey mette a nostra disposizione uno strumento capace di aumentare il controllo e potenziare l'immaginazione⁶.

(b) *La corroborazione attraverso l'esperienza: ri-vivere e ri-sperimentare*

Il secondo aspetto della denotazione che è opportuno isolare riguarda il modo in cui essa, in quanto metodo, richiede la corroborazione esperienziale, vitale delle rivendicazioni teoriche. Questo requisito è al tempo stesso epistemico ed esistenziale. La verifica delle verità ha luogo in ragione di come ciascuno *vive* – le sue abitudini di interazione regolare con altri, i suoi incoraggiamenti e ricompense a coloro che lo criticano. Se desidero sapere

⁶ Scrive Dewey che «l'esperienza vitale è già carica e satura dei prodotti della riflessione delle generazioni e delle epoche passate. È riempita di interpretazioni e classificazioni prodotte dal pensiero sofisticato, che vengono incorporate in ciò che appare come materiale empirico autentico ed ingenuo. Questi risultati di riflessioni passate, saldati nei materiali genuini dell'esperienza di prima mano, possono diventare strumenti di arricchimento se vengono individuati e fatti oggetto di riflessione. Se essi non vengono individuati, essi allora offuscano e distorcono. La chiarificazione e l'emancipazione seguono invece quando essi sono individuati ed esplicitati; e uno dei grandi oggetti della filosofia consiste proprio nel realizzare questo compito» (LW 1: 40).

se la mia teoria è vera, devo convincere gli altri a *mettere alla prova* ciò che io ho trovato, di modo che io possa apprendere ciò che *loro* trovano. La modalità principale di giustificare le credenze passa, in altre parole, *attraverso* l'esperienza degli altri. Questo metodo ci mette in guardia dall'accettare in modo spensierato come «originali, primitivi e semplici» gli strumenti intellettuali che ci troviamo pregiudizialmente ad impiegare. Esso, scrive Dewey, «ci avverte del fatto che tutti i termini intellettuali sono i prodotti di discriminazioni e di classificazioni» e che «noi, in quanto filosofi, dobbiamo *tornare indietro alle situazioni originarie della vita che precedono e generano queste interpretazioni riflessive*, in modo da ri-vivere i processi iniziali di interpretazione in modo attento, con gli occhi costantemente fissati sulle cose alle quali essi si riferiscono. L'empirismo, quindi, è l'unico metodo veramente critico; esso ci conduce in modo cauto e consapevole attraverso passi precedentemente compiuti in modo acritico, che ci avevano esposto ad ogni genere di influenza casuale» (LW 1: 386, corsivo mio).

Va osservato che (a parte il *ritorno* alle situazioni primarie o «primitive») il ri-vivere richiesto deve essere *circospetto*; si deve stare attenti sia alla tessitura dell'immediato, *sia a* come il proprio apparato concettuale (esplicativo, normativo, intenzionale, ecc.) interagisce con ciò che si sta facendo. Nessuno può mai vivere una nuova esperienza libero da *tutti* i preconcetti; un tale punto di vista non può essere vissuto ed è a malapena concepibile. L'enfasi selettiva è un ingrediente di qualsiasi incontro. La differenza tra metodi empiristici sani e malsani consiste nel grado in cui la scelta e la selezione sono *aperti e dichiarati* dal soggetto di esperienza. Il bravo filosofo-indagatore, come il bravo scienziato, adotta abiti di trasparenza ed esplicitazione nell'incitare altri a condurre esperimenti che, egli spera, confermeranno le sue scelte e i suoi ritrovamenti.

Una scelta resa esplicita è un esperimento che deve essere valutato a partire dai suoi meriti e messo alla prova sulla base dei suoi risultati. [...] Formulò l'obiettivo in modo tale che esso possa essere nuovamente sperimentato, e il suo valore e la pertinenza della selezione effettuata a tal fine possano essere testati. Il fine del pensiero, scientifico e filosofico, non è di eliminare la scelta ma di renderla meno arbitraria e dotata di maggior significato. Essa perde il proprio carattere arbitrario quando le sue qualità e le sue conseguenze sono tali da raccomandarsi alla riflessione di altri dopo essere state applicate alle situazioni indicate; essa assume significato quando le ragioni che presiedono alla sua scelta sono considerate cogenti e le sue conseguenze di rilievo. Quando una scelta è resa esplicita, altri possono ripeterla; diventa un esperimento da effettuare, non un dispositivo automatico di sicurezza [LW 1: 35].

La verifica e la giustificazione derivano dalla partecipazione di altri: dal loro vivere attraverso e riflettere sui processi che abbiamo già intrapreso. Si osservi tuttavia che questo non configura una mera ripetizione di un algoritmo. Coloro che volessero veramente mettere alla prova una delle nostre

conclusioni sperimentali dovrebbero anche *avere* un'esperienza in modo da disporre dell'esperienza primaria necessaria per valutare se (a) i nostri processi sperimentali sono coerenti con gli obiettivi dichiarati. Questo, a sua volta, richiede caratteristicamente che essi (b) valutino il più ampio (di lunga durata, comprensivo) orizzonte di finalità che sta dietro all'esperimento stesso. (È quasi impossibile valutare le procedure di un esperimento illegale su un essere umano senza valutare anche le finalità più ampie connesse a tale sperimentazione). I mezzi sono giudicati attraverso i loro rapporti con finalità a medio e lungo termine; gli aspetti scientifici e tecnologici sono intrinseci di normatività. I soggetti di indagine devono rimanere aperti alla corroborazione condotta da altri, e disponibili a mettere i propri materiali a disposizione di coloro che intendono ripetere gli esperimenti. L'indagine è comune per natura, ma la buona indagine può essere svolta soltanto da comunità di persone che si fidano reciprocamente.

(c) *La clausola del criterio di controllo della teoria*

Il terzo aspetto della denotazione che va sottolineato è strettamente connesso ai due precedenti. La prima rilevante funzione della denotazione, come abbiamo visto, è quella di afferrare creativamente e riferire ciò che è presente nell'esperienza primaria, evitando di colorarlo con significati importati da teorie. Un reportage onesto di questo tipo diventa indispensabile per la verifica di proposizioni e teorie in quanto le condizioni specifiche della loro derivazione sono rese esplicite – *confessate* – ad altri. Sapere *come* qualcuno è arrivato ai propri risultati consente agli altri di corroborare, correggere o rifiutare le conclusioni raggiunte. Condizioni di esperienza comuni rendono possibile la crescita della conoscenza in quanto risorsa pubblica.

Una pratica scientifica condivisa – sperimentazioni ripetibili – è fondata nel metodo denotativo. Ma mentre questo metodo fornisce alla teorizzazione scientifica e filosofica momenti di «controllo» pratici – aiutando in tal modo il processo di indagine ad evolvere dalla fase della formulazione di ipotesi a quella della sperimentazione attiva e dell'azione – al tempo stesso esso circoscrive i limiti propri all'impresa filosofica stessa. Ovvero, esso fornisce alla filosofia – ma in realtà a qualsiasi forma di teorizzazione – un criterio metafilosofico relativo a come la filosofia dovrebbe essere svolta.

Il riferimento alla natura primaria e finale del materiale dell'esperienza ordinaria [...] *fornisce un controllo o prova* per le conclusioni dell'indagine filosofica; è un *richiamo costante* al fatto che dobbiamo ricollocarle, in quanto prodotti secondari della riflessione, nell'esperienza da cui sono sorte, di modo che esse possano venir confermate o modificate sulla base del nuovo ordine e della chiarezza che essi introducono al suo interno, e sulla base dei nuovi e rilevanti oggetti di esperienza rispetto ai quali esse forniscono un metodo [LW 1: 26, corsivo mio].

Se, ad esempio, l'indagine filosofica definisce un termine *ad hoc*, ad esempio «beneficenza», per affrontare problemi relativi al corpo medico, è onere della filosofia fare in modo che esso venga impiegato in tale arena. Gli effetti dell'uso di «beneficenza» in tale arena devono essere monitorati in modo tale che l'efficacia del termine nell'affrontare il problema indagato nel lavoro filosofico – come pure la sua abilità a rendere maggiormente significativi altri aspetti della situazione – possa essere osservata, in modo da confermare o modificare la definizione del termine sulla base di ciò che è richiesto dalla situazione⁷.

Un tale «controllo» sulle teorie sembra offrire all'impresa creativa della filosofia un'alternativa genuina al dilemma di (a) una stringa senza fine di sistemi coerenti, ciascuno impotente in ragione della propria incapacità a dimostrare una presa reale sul mondo extra-teorico oppure di (b) una *Ding an sich* pura, Data, che attrae ma resta inaccessibile. Dico «sembra offrire» un'alternativa genuina perché questa opzione – della denotazione deweyana dell'esperienza primaria – è vitale soltanto per coloro che sono disponibili a *provare* il metodo denotativo tornando indietro alla *loro* situazione o esperienza di vita⁸.

L'esperienza primaria come «controllo» sulla teoria: il problema dell'oggettività

Il metodo della denotazione, come abbiamo visto, include tre attività importanti: indicare/afferrare l'attività primaria, sottoporre i risultati a processi socialmente mediati di verifica sperimentale, ed utilizzare l'esperienza come criterio o «controllo» sulla formazione della teoria. Vorrei ora fermarmi un attimo per guardare più da vicino alle ragioni per cui l'esperienza primaria può servire a «controllare» (o correggere) i nostri assunti e teorie.

⁷ L'importanza dei «controlli» realizzati dall'esperienza primaria rispetto alla teoria non può essere sottostimata; è tuttavia altrettanto importante il modo in cui la riflessione secondaria arricchisce ed intensifica l'esperienza primaria in quanto *avuta*. L'attenzione che i dottori prestano alle loro azioni *in quanto* «beneficenti» accresce i significati di quelle azioni e trasforma molte delle situazioni in cui tali azioni giocano un ruolo centrale. In relazione a questi oggetti della riflessione – quali il concetto di «beneficenza» – Dewey scrive: «essi definiscono o identificano un percorso attraverso il quale ritornare alle cose esperite in modo tale che il significato, il contenuto rilevante, di *ciò che è esperito acquista una forza arricchita ed espansa* grazie al percorso o metodo attraverso il quale è stata raggiunta. [...] [Nella situazione immediata] le qualità cessano di essere dettagli isolati; *esse acquisiscono il significato contenuto nell'insieme totale di oggetti correlati*; esse sono poste in continuità con il resto della natura e assumono l'importanza delle cose con cui esse sono ora viste essere in continuità» (LW 1: 16, corsivo mio).

⁸ Per considerazioni ulteriori riguardo alle resistenze di Dewey ad argomentare a favore delle esperienze primarie (situazioni) e alle sue ragioni per cui è impossibile definire o catturare con descrizioni o proposizioni, si veda LW 12: 74-75, e LW 5: 246-47.

In che modo, in altre parole, la denotazione fornisce un'alternativa pragmatista alla concezione tradizionale dell'oggettività?

Il valore dell'esperienza primaria, come ha osservato Pappas, consiste nella sua abilità a guidare la teoria; il fatto che qualcosa sia «direttamente esperito» fornisce un aggancio a qualcosa che è «fuori dalle nostre teorie». Si tratta, scrive Pappas, di un «controllo extra-teorico»⁹. Al tempo stesso, tuttavia, sappiamo che l'esperienza primaria non è il «Dato» della tradizione – qualcosa totalmente esterno all'esperienza che, una volta rivelato magicamente, funziona come un controllo oggettivo per la verità. Al contrario, l'esperienza *avuta* o primaria è in se stessa riplasmata *cumulativamente* dalla teoria. Per esempio, la mia esperienza primaria con le automobili è riplasmata mentre le guido, apprendo a guidarle, pago la loro manutenzione, leggo le loro storie, comprendo il loro impatto estetico ed ambientale. Ogni incontro autentico con esse – ogni esperienza primaria – deriva il proprio carattere, in parte, da tutte queste esperienze.

Sorge allora spontanea la domanda: in che modo l'esperienza primaria fornisce un controllo oggettivo per le mie teorie? Se si hanno costantemente nuove esperienze primarie, e quelle esperienze sono *esse stesse* soggette ad essere riplasmate attraverso l'esposizione all'esperienza secondaria (teorica), in che modo è possibile utilizzare l'esperienza primaria *come un controllo* per la mia teoria? Dewey ha più volte evocato il «tornare indietro» o «ritornare» all'esperienza primaria; tuttavia non ci può essere alcun «tornare indietro» alla *stessa* esperienza primaria che ha fondato la mia attività di creazione teorica. Un fiume che scorre non può essere utilizzato per «controllare» se stesso, in quanto non è mai due volte lo stesso fiume.

Dunque, se non è possibile «tornare indietro» all'esperienza primaria per controllare la teoria nel modo indicato, a che cosa serve allora la denotazione? Come ci aiuta a corroborare i risultati o a limitare una teorizzazione senza fine in filosofia? Questo è il problema dell'oggettività per l'esperienza come metodo.

Il miglioramento come controllo oggettivo

Un aspetto essenziale del metodo denotativo è che le prove e i controlli offerti dall'esperienza differiscono dal modo in cui un regolo misura la lunghezza di una linea. Non si può *mai* «ritornare» all'esperienza primaria come «essa» era, in quanto l'esperienza primaria non è mai stata uno stato o un luogo che potesse essere rivisitato in tal modo. Invece, noi possiamo più fruttuosamente vedere il «ritorno» all'esperienza nel modo seguente. Nel vivere le nostre vite – ovvero, nel corso dell'esperienza primaria – noi in-

⁹ Pappas, *op. cit.*, p. 23.

contriamo problemi; alcuni di questi problemi sono sufficientemente difficili da obbligarci a fermarci, a riflettere e a sviluppare una teoria riguardo a ciò che è sbagliato e a ciò che deve essere fatto. Dire che una teoria è «controllata» attraverso l'esperienza primaria equivale a dire che essa è implementata nel corso dell'esperienza primaria *successiva*, al fine di valutare la *direzione* presa dall'esperienza. Le cose «migliorano» o «peggiorano»? Un controllore pragmatico della teoria si dovrebbe chiedere in che modo *questa* teoria aiuti ad integrare, modificare, migliorare *questo* problema (o questa rottura). Il «controllo» finale consiste nel verificare se è possibile ristabilire una forma di continuità nel corso dell'esperienza che sia soddisfacente per il controllore. Teorie e giudizi che sono controllati attraverso l'esperienza non sono veri o falsi – essi sono, per così dire – «abbastanza buoni» o «non abbastanza buoni», dove «abbastanza» è sempre indicizzato ai limiti e confini posti dalla specifica situazione problematica affrontata dall'agente. Nel valutare un giudizio particolare, scrive Dewey, «abbastanza è sempre abbastanza, e la qualità soggiacente è essa stessa la prova dell'«abbastanza» per qualsiasi caso specifico. Tutto ciò che è richiesto è che la qualità venga determinata indicando i limiti entro i quali essa si muove e la direzione o tendenza del suo movimento. [...] Qualsiasi proposizione che serva lo scopo per la quale è stata formulata è logicamente adeguata» (LW 5: 255).

La fiducia nella validità dei risultati di una teoria aumenta quando *altri* stabiliscono, attraverso le loro proprie prove (il loro «ri-vivere» o «ri-esperire»), che questa teoria si rivolge ai loro stessi problemi. Il fatto che una teoria sia stata «controllata» e che la sua «validità» sia stata confermata può *soltanto* significare che è stata testata una procedura sperimentale condivisa e che c'è consenso riguardo a *che cosa* è stato sperimentato. Questo accordo riguardo a *ciò* che è stato sperimentato si estende oltre il carattere dell'esperienza qualitativamente vissuto fino ai modi concordati di formulare tale carattere. Accordo riguardo all'espressione dei risultati degli esperimenti indica una scala di accordo più ampia, in particolare riguardo agli scopi e ai valori a lungo termine collegati con le norme dei metodi sperimentali stessi.

2. Il metodo denotativo e la natura dell'esperienza primaria

Lo scopo della sezione precedente era di rendere chiari tre aspetti centrali del metodo denotativo di Dewey. Credo che ciascun chiarimento abbia sollevato domande implicite relativamente a *cosa* sia l'esperienza – ovvero – in che senso l'esperienza esiste come qualcosa *di più che un semplice metodo*. In questa sezione, voglio essere più esplicito riguardo a queste domande, per poi formulare alcune osservazioni preliminari riguardo all'esperienza in quanto più che metodo, ovvero in quanto *materiale*.

Il primo aspetto della denotazione riguardava la sua capacità di fornire resoconti diretti dell'esperienza. Non è necessario abbracciare per intero una metafisica delle sostanze per chiedersi *che cosa sia* che l'esperienza afferra o riferisce. Come indicherò brevemente nella prossima sezione, Dewey vuole al tempo stesso dirci che cosa «essa» è e negare che ci sia qualcosa come un «essa», fornito di qualcosa come una natura passibile di descrizione o di espressione.

Il secondo aspetto della denotazione è che i resoconti dell'esperienza primaria (cose od eventi designati o indicati) rendono possibile la corroborazione attraverso l'esperimento (attraverso il ripetersi dell'esperienza da parte di altri). Qui sorge la domanda: il ripetersi dell'esperienza di *che cosa*? Quando altri intraprendono qualcosa al fine di ripetere un esperimento, deve darsi il caso che essi stanno intraprendendo *qualcosa* di un certo tipo. I colleghi sperimentatori non sono certamente sollecitati a condividere le nostre teorie spurie! Piuttosto, essi sono sollecitati ad *avere un'esperienza* che manifesti determinate qualità. Fiducia nella corroborazione attraverso l'esperienza, quindi, fa riferimento a qualcosa che esiste al punto di partenza.

Infine, il terzo aspetto della denotazione era la sua funzione di criterio per l'indagine in generale, incluse le indagini filosofiche e scientifiche. E tuttavia, la capacità dell'esperienza primaria di «controllare» una teoria (e fornire un'«oggettività» pragmatica) ci lascia con la domanda: *che cos'è* che fornisce forza a questo controllo? Se richiamiamo la distinzione di Peirce tra «dubbio fittizio» e «dubbio reale», possiamo chiederci in cosa consista per Dewey la differenza tra «controllo fittizio» e «controllo reale». In breve, ci deve essere *qualcosa* di reale nell'esperienza primaria che fa la differenza. Vale allora la pena dare un'occhiata.

L'esperienza come punto di partenza

Se guardiamo con attenzione al lavoro svolto da Dewey per comprendere il significato dell'esperienza, notiamo tendenze che sono, quanto meno, in tensione tra loro. All'inizio di *Esperienza e natura*, vediamo che Dewey cerca di comunicare il senso totalmente *ordinario* in cui impiega il termine esperienza. Facendo eco a James, «esperienza» è per Dewey un termine composto, che indica le dimensioni ordinarie del *cosa* e del *come* della vita: «come i termini simili di vita e storia, [«esperienza»] include *che cosa* fanno gli uomini, per *che cosa* essi lottano, credono e resistono, e anche *come* gli uomini agiscono e sono oggetto di azioni, i modi in cui essi agiscono e patiscono, desiderano e gioiscono, vedono, credono, immaginano – in breve, i processi dell'*esperire*. Esso è «composto» nel senso che non ammette, nella propria integrità primaria, alcuna divisione tra atto e materiale, soggetto ed oggetto, ma contiene entrambi in una totalità non analizzata» (LW 1: 18).

In questi e in altri passaggi analoghi, Dewey smarca il punto di partenza del suo progetto da numerosi altri. Egli *intende* iniziare da un punto di vista pratico (vitale, naturale) condiviso con altri esseri umani; egli *non intende* utilizzare «esperienza» per denotare o connotare qualsiasi cosa metafisicamente assoluta od essenziale. Tuttavia, egli dichiara che tali ambizioni sono sospette e proibite dalla sua filosofia.

Nell'articolo *Dewey and Ortega on the Starting Point*¹⁰, Douglas Browning fa riferimento alla finalità con cui Dewey intende il senso dell'esperienza come un «fondo roccioso»: «il fondo roccioso di un sistema o di una visione filosofica non è qualcosa che il filosofo si limita ad assumere come vero. [...] Per Dewey, qualsiasi cosa possa essere detta *riguardo* a quel fondo roccioso può essere rimesso in discussione, e tuttavia il fondo roccioso in se stesso è presupposto da qualsiasi rimessa in discussione. [...] Ogni indagine filosofica si basa su e dipende da tale fondo roccioso»¹¹.

Non c'è altro luogo da cui partire se non, come dice Ortega, «all'interno dei confini incerti della nostra stessa vita»¹². Browning spiega che l'uso deweyano del termine esperienza è definito come «punto di partenza» o «fondo roccioso» al fine di «enfaticizzare il fatto che non c'è nulla di più basilare o più radicale di questo in [qualsiasi] sistema filosofico, nulla nelle loro metafisiche, nelle loro filosofie politiche, nelle loro metodologie e così via»¹³.

La questione evidenziata da Browning mi pare importante: la visione centrale di Dewey è di radicalizzare le premesse e i presupposti del teorizzare filosofico al fine di attaccare le pratiche isolazionistiche dei filosofi e fornire un nuovo punto di partenza per le filosofie che *rifiutano* di restare isolate dal mondo reale che rende la filosofia possibile. «Se partiamo dall'esperienza primaria – scrive Dewey – che ha luogo principalmente attraverso forme di agire e subire, è facile vedere qual è il ruolo della conoscenza – ovvero la possibilità di amministrare in modo intelligente gli elementi del fare e del patire. Abbiamo a che fare con qualcosa, ed è importante sapere di cosa si tratta, come si dice abitualmente» (LW 1: 29).

In realtà, una tale radicalizzazione del punto di partenza non è semplicemente una nuova *opzione* per i filosofi: come osservano Ortega, Dewey e Browning, la natura obbligatoria di un tale punto di partenza segue dal fatto di aver colto il modo in cui la filosofia (e la teorizzazione in generale) è collocata in un mondo pieno di esperienze che eccedono il mero conoscere, come ad esempio l'agire e il patire.

¹⁰ D. Browning, *Dewey and Ortega on the Starting Point*, in «Transactions of the Charles S. Peirce Society», 1998, 34, 1, pp. 69-92.

¹¹ Browning, *op. cit.*, p. 72.

¹² J. Ortega y Gasset, *Man and People*, Norton and Co., 1951, p. 40.

¹³ Browning, *op. cit.*, p. 74.

Alcune cose, che hanno a che fare con l'agire e il patire, non sono per nulla questione di credenze; esse semplicemente sono. Nessuno ha mai dubitato di nascita, morte, amore o odio, per quanto riflessioni teoriche possano aver cercato di suscitare il dubbio. I filosofi si sono dimostrati ingenui nella ricerca di buchi nelle credenze del senso comune, e hanno anche rivelato un'ingenuità eccessiva nell'ignorare le cose empiriche che ciascuno possiede; le cose che denotano se stesse in modo che ci si *deve* avere a che fare [LW 1: 374].

Per non parlare poi del mondo emotivo, che si trova al di là del mero conoscere: «allegria e tristezza non sono dello stesso ordine di credenze, impressioni ed idee. [...] [Essi sono] cose cui siamo obbligati a prestare attenzione, fatti di gioia e di sofferenza la cui esistenza non può onestamente essere messa in discussione» (LW 1: 374).

Questi aspetti non cognitivi del termine esperienza permeano le nostre vite – essi costituiscono il *fondo roccioso* di qualsiasi filosofia che parli a partire da e alle nostre vite, e «nessun filosofo può allontanarsi dall'esperienza, anche se lo desidera» (LW 1: 36), in quanto l'esperienza «costituisce la vita che egli ha condotto nel mondo delle persone e delle cose [...] il gioco solido e multiforme dell'agire e del patire, che per il filosofo costituisce il dato reale» (LW 1: 369).

C'è tuttavia più di un senso in cui intendere questo «allontanarsi». È vero che i filosofi vivono in un mondo di persone, comunità ed esigenze storiche e queste generano le condizioni per la stessa creazione delle loro visioni filosofiche. Dewey tiene conto di questo e vi ritorna più volte. Al tempo stesso, è vero anche che all'interno di queste esigenze i filosofi creano teorie e quadri sufficientemente ricchi da offrire punti di partenza disconnessi dalle loro vite pratiche. Ma mentre queste filosofie hanno riempito più di una libreria, Dewey sostiene che l'adozione del suo punto di partenza contiene il potenziale per risonare con le vite di tutti i filosofi, indipendentemente dal loro campo, e che offre un potenziale maggiore per consentire a queste filosofie, una volta adeguate, di interagire in modo più pieno e costruttivo con le circostanze *attuali* del loro autore.

L'esperienza è qualcosa di cui possiamo dire qualcosa oppure no?

Condivido le posizioni di Dewey, Ortega e Browning: tutti e tre affermano qualcosa che è al tempo stesso vero e moralmente importante per la filosofia e per la teoria. Ma esaminando più da vicino le affermazioni di Dewey riguardo all'esperienza primaria, ho iniziato a chiedermi se Dewey sia effettivamente chiaro e coerente in merito a questo significato così importante di «esperienza». L'esperienza è qualcosa riguardo a cui possiamo dire qualcosa oppure no? Nei testi di Dewey si trovano evidenze a favore di entrambe le posizioni.

In *Esperienza e natura*, Dewey ha cercato di prendere le distanze da visioni più tradizionali orientate alla ricerca di resoconti della conoscenza e dell'essere assoluti e certi. Questi resoconti, scrive Dewey, non riescono a vedere che «in ogni evento c'è qualcosa di ostinato, autosufficiente, totalmente immediato, che non costituisce né una relazione né un elemento all'interno di un tutto relazionale, e che è finale ed esclusivo» (LW1: 74). In questo passaggio, Dewey sta cercando di creare uno spazio per l'idea evolutiva che ciascun nuovo momento porta con sé unicità, novità e occasioni che non possono essere predette né prescritte da sistemi razionali. Quindi, ciò che è abitualmente ignorato dalle metafisiche più tradizionali sono «quelle qualità irriducibili, infinitamente plurali, indefinibili e indescrivibili che una cosa deve possedere al fine di essere, e al fine di essere capace di diventare soggetto di relazioni e argomento di discorsi» (LW 1: 74).

Ora, anche se siamo d'accordo sul fatto che in queste affermazioni dewey non sta prescrivendo le condizioni necessarie e sufficienti dell'essenza o dell'essere – benché il suo uso di «ogni» debba far riflettere – dobbiamo tuttavia concordare sul fatto che *egli sta dicendo qualcosa* riguardo alla natura dell'esistenza. Ciò nondimeno, dopo queste affermazioni Dewey continua e afferma l'*ineffabilità* di questo stesso discorso! Egli afferma: «l'immediatezza dell'esistenza è ineffabile. Ma non c'è nulla di mistico riguardo a tale ineffabilità; essa esprime il fatto che *dell'esistenza diretta è futile dire qualsiasi cosa a se stessi e impossibile dirlo ad altri*. Il discorso non può che indicare connessioni che, se seguite, potranno condurre qualcuno ad avere un'esistenza. [...] *Le cose immediate possono essere indicate attraverso le parole, non tuttavia descritte o definite*. La descrizione, anche quando ha luogo, non è che un aspetto di un intricato metodo di indicazione o denotazione, l'indice di un punto di partenza e di una strada che, se imboccata, potrebbe condurre ad una presenza diretta ed ineffabile» (LW 1: 74-75, corsivo mio).

Dewey sembra in un'*impasse*. Ha dichiarato che l'esperienza al livello più primario è indefinibile, indescrivibile ed ineffabile. E, tuttavia, mentre ciò che è qualitativamente immediato sfida ogni caratterizzazione, esso ammette, in qualche modo, di essere designato. In che modo il metodo denotativo fa riferimento a qualcosa che non può essere caratterizzato?

La caratterizzazione dell'esperienza primaria

Non posso rispondere a questa domanda al posto di Dewey. Di conseguenza passerò oltre per esaminare in che modo Dewey realizzi effettivamente le designazioni attraverso la caratterizzazione. Un metodo consiste nel fare riferimento a questo livello di esperienza impiegando termini come «grezzo», «macroscopico», «crudo», «ordinario», «comune», «giornaliero»,

«quotidiano» e «concreto»¹⁴. Un altro metodo consiste nell'impiegare esempi domestici che evocano questo tipo di esperienza in molti lettori: piante, animali, rocce, esseri striscianti, sole, terra, malattia, ecc.

Intricata e complessa, acculturata e carica di valore

Queste strategie ne prefigurano altre, che accenno sotto. Pur non avendo tentato di realizzare un'indagine sistematica delle caratterizzazioni deweyane dell'esperienza primaria, credo che ci sia sufficiente evidenza per giustificare questo progetto. Perché? Perché Dewey fa molto più che rinviare a o denotare l'esperienza primaria: egli ne descrive il carattere. Come minimo, essa è intricata e complessa, acculturata e carica di valore.

Facendo riferimento all'esperienza primaria, Dewey afferma: «dobbiamo iniziare con le cose nel loro *intrico complesso*» (LW 1: 387); egli afferma che «l'esperienza grezza è carica di ciò che è *intricato e complesso*» (LW 1: 32), egli parla di tali esperienze come se avessero «*potenzialità in riserva*» (LW 1: 32) e dichiara che «in qualsiasi oggetto di esperienza primaria ci sono sempre *potenzialità che non sono esplicite*, qualsiasi oggetto che è aperto è carico di conseguenze possibili che sono nascoste [e che] l'atto più aperto ha fattori che non sono espliciti» (LW 1: 28).

Inoltre, egli dirige l'attenzione alla presenza nell'esperienza pre-teorica degli elementi più sofisticati della cultura umana e, in diversi punti, al modo in cui esperiamo valori (sia estetici che morali). Riguardo al lato sofisticato dell'esperienza primaria, Dewey scrive che «i beni effettivi della scienza, dell'arte e delle relazioni sociali sono la materia *fondamentale* della filosofia in quanto critica. E soltanto perché tali beni esistono la loro emancipazione ed estensione costituisce lo scopo dell'intelligenza» (LW 1: 308, corsivo mio). Su questo punto Dewey segue Peirce¹⁵. Anche i valori sono parte di questo lato sofisticato dell'esperienza primaria. «Dei valori immediati in quanto tali, valori che si presentano, sono apprezzati e posseduti, *non c'è alcuna teoria possibile*; essi semplicemente si presentano, sono apprezzati e posseduti, e questo è tutto. Il momento in cui iniziamo a parlare di questi valori, a definirli e a generalizzarli, a fare distinzioni di genere, stiamo andando oltre i valori-oggetti in se stessi» (LW 1: 301-302, corsivo mio).

¹⁴ Qui faccio riferimento all'eccellente disinnescamento delle strategie referenziali proposto da Browning. Cfr. Browning, *op. cit.*, pp. 76-78.

¹⁵ L'idea deweyana che il punto di partenza sia permeato dai prodotti sofisticati di esperienze culturali precedenti proviene da Charles S. Peirce, il quale ha scritto che «in verità, c'è un unico stato mentale dal quale tu puoi "partire" – uno stato nel quale tu sei carico di una immensa massa di cognizioni già formate, di cui non potresti liberarti nemmeno se lo volessi; e chi sa se, qualora tu potessi farlo, non avresti per ciò stesso reso impossibile il tuo accesso all'intera conoscenza?», *What Pragmatism Is* (1905), in *The Essential Peirce*, vol. 2, Indiana U.P., Bloomington, 1998, pp. 336-337.

Primaria vs. secondaria

Oltre a caratterizzare i caratteri intricati, complessi, culturali e normativi dell'esperienza primaria, Dewey va oltre la mera designazione anche quando discute le relazioni tra l'esperienza primaria (essere, avere, subire) e secondaria (riflettere, conoscere). «La conoscenza stessa deve essere esperita; deve essere avuta, posseduta, agita prima di essere conosciuta. [...] Dobbiamo identificare casi di conoscenza per denotazione diretta prima di poter avere un'esperienza riflessiva degli stessi, così come facciamo con il buono e il cattivo, il rosso e il verde, il dolce e l'aspro» (LW1: 386-7).

L'esperienza primaria è la dimensione avuta, qualitativa, che circonda ed informa il conoscere: «*essere* arrabbiato, stupido, saggio, alla ricerca; *avere* lo zucchero, la luce del giorno, denaro, case e terreni, amici, leggi, padroni, soggetti, dolore e gioia è qualcosa che ha luogo in una dimensione incommensurabile rispetto a quella del conoscere queste cose che siamo ed abbiamo ed utilizziamo, e che ci possiedono e ci usano. La loro esistenza è unica e, in senso proprio, indescrivibile; esse possono *soltanto essere e essere avute*, e successivamente prese a riferimento nella riflessione. In senso proprio, la loro esistenza è assoluta, in quanto qualitativa. L'intera esperienza cognitiva deve partire da e concludersi con l'essere e l'avere queste cose proprio in questi modi unici, inevitabili e vincolanti» (LW 1: 377-8).

Vediamo qui svilupparsi il cammino familiare descritto dal metodo denotativo – partire con l'esperienza primaria *in quanto problematica*, formulare un'ipotesi attraverso la *riflessione*, e successivamente metterla alla prova della *soddisfazione* nell'esperienza primaria. Oltre a riferirsi all'esperienza *avuta e conosciuta*, Dewey utilizza il termine «situazione» che, sostiene, si riferisce a qualcosa *che il linguaggio non può trascendere*. «Non si nega che qualsiasi materia esperita possa *diventare* un oggetto di riflessione e di ispezione cognitiva. Tuttavia, l'enfasi è sul «divenire»; l'elemento cognitivo *non* è mai onnicomprensivo: ovvero, quando il materiale di un'esperienza precedente non cognitiva diventa l'oggetto della conoscenza, esso e l'atto di conoscere sono entrambi inclusi all'interno di una esperienza nuova e più ampia e *questa* situazione non può mai essere trascesa» (LW 1: 30). La riflessione «si riferisce alla situazione contestuale nella quale il pensiero accade. Essa osserva che il punto di partenza è ciò che è attualmente *problematico*, e che la fase problematica risiede in qualche situazione attuale e determinabile» (LW 1: 61).

In lavori come *Pensiero Qualitativo* (LW 5, 1930) e *Logica. La teoria dell'indagine*, (LW 12, 1938), Dewey amplia la gamma e la profondità di queste descrizioni di situazioni (come, ad esempio, «contestuale», «attuale», ecc.) che prese assieme costituiscono il punto di partenza dell'indagine. Ri-

sparmio al lettore i dettagli¹⁶. La questione rilevante è che *se* l'esperienza primaria fosse *autenticamente* «ineffabile», Dewey non dovrebbe né potrebbe riuscire a caratterizzare in modo positivo la relazione tra avere e conoscere (primario e secondario) nel grado in cui effettivamente lo fa¹⁷.

È indubbio che l'enfasi di Dewey sulla natura «ineffabile» dell'esperienza primaria – il suo status di *fondo roccioso*, nella terminologia di Browning – sia un modo per attaccare l'eccesso di «intellettualismo» dominante in molte filosofie. Ma la difesa deweyana di un metodo filosofico che asserisce che i filosofi *dovrebbero* partire da cose come «oggetti da trattare, usare, manipolare, apprezzare e sollecitare, ancor più che da cose da conoscere» (LW 1: 28) richiede più della semplice asserzione o della promessa che questo renderà la vita migliore. Dewey non doveva limitarsi a designare ma avrebbe dovuto *caratterizzare* positivamente l'esperienza primaria con qualcosa come un'ontologia empirica¹⁸.

Per quanto quotidiani o estemporanei possano essere gli aggettivi e gli esempi scelti da Dewey per esprimere il significato dell'esperienza primaria, egli giunge comunque ad impiegare il linguaggio per descrivere qualcosa di esistenziale e definito – sebbene non assoluto e *definitivo*. Frasi come «integrità primaria» o «totalità non analizzata» intendono indicare situazioni qualitative coerenti e situate che non assomigliano per nulla ai substrati del passato. Ciò nondimeno, queste cose esibiscono tratti che sono definiti.

¹⁶ Si veda, ad esempio, la discussione della priorità ontologica delle «situazioni» e in particolare il modo in cui un «universo di discorso» costituisce la preconditione e il fattore di controllo di «un universo di discorso» nella *Logica* (LW 12: 74). La discussione delle situazioni sviluppata da Dewey in *Pensiero qualitativo* è istruttiva in modo analogo, non ultimo perché questo articolo esibisce una tensione analoga tra la dichiarazione che le situazioni non possono essere rese esplicite e la disponibilità a discutere la loro «complessità interna» e la loro «unità qualitativa pervasiva» (LW 5: 246-249).

¹⁷ Qui c'è un problema profondo riguardo alla relazione dell'esperienza primaria e secondaria che posso appena menzionare. L'esperienza secondaria deve essere *avuta* prima di essere conosciuta; conoscere è esso stesso un tipo di esperienza. Ma su quali basi fenomenologiche è possibile ripartire le esperienze in «avute» e «conosciute»? Se, in quanto *avute*, gli atti riflessivi devono essere «subiti» o «sofferti» e per questo sono ineffabili e resistono all'analisi, allora su quali basi è possibile chiamare uno qualsiasi di questi «secondario», per non impiegare termini più specifici quali «analisi», «riduzione», «estrapolazione», «divisione», ecc. È tutto tranne che chiaro in che modo, data la fede antidualista di Dewey, egli possa categorialmente distinguere l'*esperire* secondario da quello primario. La funzione della riflessione *produce* certamente qualcosa di cognitivo, ma i prodotti non dovrebbero essere confusi con i loro processi generativi. Rimane tuttavia oscuro in che modo questi processi possano mai essere discriminati.

¹⁸ Questo aiuta a spiegare perché Dewey dice cose come «gli oggetti di conoscenza portano sempre con sé un altro tipo di oggetto, qualcosa rispetto al quale il primo è rilevante e al quale fa riferimento, di modo che la loro unione rende possibili le condizioni per la sua prova, la sua correzione e la sua verifica. Questa unione è intima e completa» (MW 3: 105).

Che cos'è definito per Dewey? Ciò che è primario: azione, sofferenza, impegno e sentimento qualitativo; la presenza dei valori in quanto sentiti, il fatto che l'esperienza sia inevitabilmente da integrare (perché le abitudini e i concetti diventano *completi* attraverso l'effettuazione di nuove esperienze)¹⁹.

Infine, è primario anche il fatto che ci sia *un altro* tipo di esperienza (secondaria) che, benché si manifesti all'interno (o nel mezzo) dell'esperienza primaria, è derivata ed astratta in modi in cui l'esperienza primaria non può essere. Queste esperienze secondarie (ad esempio la riflessione, l'astrazione, la simbolizzazione, ecc.) sussistono in una relazione derivativa ma transazionale con l'esperienza primaria e dipendono da essa tanto per la propria generazione che per la propria validazione pragmatica.

Conclusion: il rompicapo del punto di partenza

Il punto di partenza che Dewey propone per la filosofia pone un rompicapo. Da un lato, esso ci chiede di assumere certe attitudini pratiche: partire da dove siamo, semplicemente, nel mezzo della vita in cui siamo impegnati, con tutti i pensieri e le emozioni che ci capita di possedere. Dall'altro lato, ci ingiunge di lasciare indietro certe attitudini ed approcci che ci sono stati inculcati da filosofie orientate teoreticamente. L'ultimo approccio non è consigliabile a causa di tutti i modi in cui frustra l'indagine, divorzia la filosofia dai problemi sociali e conduce ad una ruminazione senza fine su «puzzles». Il primo approccio, che è preferibile, è giustificato in ragione della sua *naturalezza* – esso pretende di essere onestamente là dove i filosofi e le persone ordinarie vivono.

Se però uno cerca di esaminare il punto di partenza preferito, due esiti tendono a presentarsi: o questo punto di partenza è inteso come «soltanto un metodo» e la sua analisi risulta elusiva; oppure esso è più di un metodo, e allora i suoi particolari devono sottomettersi, in qualche modo, ad esigenze di specificazione. Il primo risultato conduce allo scetticismo nei confronti dell'esistenza di un punto di partenza – quest'ultimo risulta, infatti, idiosincratico, soggettivo, o mitico. Il secondo risultato tende a reificare il punto di partenza – e questo lo converte proprio nel genere di cosa che per Dewey esso *non può* diventare, ovvero un oggetto statico, costruito da una teoria.

¹⁹ Allontanandosi dalla discussione della «pura esperienza» di William James (nei *Principles of Psychology*), Dewey scrive che «l'esperienza non è un flusso, benché il flusso di sentimenti e di idee che fluisce alla sua superficie sia la parte che i filosofi amano attraversare. L'esperienza include gli argini persistenti della costituzione naturale e delle abitudini acquisite, come pure il flusso. Il movimento aereo è sostenuto da un'atmosfera che non vola, benché spesso vibri» (LW 1: 370, corsivo mio).

Io non sono in grado di dire cosa fare con questo rompicapo. Se ciò che ho sostenuto è corretto, allora la ricostruzione dell'empirismo (attraverso il metodo denotativo) proposta da Dewey dipende dal fatto che egli *utilizzi* la nozione di esperienza primaria come il fulcro a partire dal quale spostare la propria posizione da una critica della metafisica ed epistemologia tradizionali alla costruzione di una concezione positiva dell'esperienza, natura e filosofia. Egli non è allora in grado di essere coerente con il suo detto che «l'esperienza è soltanto un metodo». Questo non obbliga Dewey a elaborare il tipo di metafisica per il quale egli ha criticato la tradizione, ma sembra richiedere comunque qualche tipo di metafisica. Osserviamo Dewey entrare in indagini metafisiche provvisorie e preliminari quando caratterizza il punto di partenza (come ho mostrato nella sezione precedente). Non sono in grado di dire se questo aspetto dovrebbe essere sviluppato come una «metafisica».

Forse possiamo attenerci al pensiero che, alla fine, Dewey stava scrivendo a e per filosofi che non gli avrebbero semplicemente concesso di indicare un cammino migliore per la filosofia. L'universo dialogico di Dewey lo obbligava ad *argomentare* a favore di tale cammino. Quindi, in quanto agente del proprio tempo e luogo, Dewey ha realizzato dei compromessi. Egli ha deciso di proporre l'esperienza *come* metodo (e forse come materiale), ma in un modo che diceva chiaramente che «la mia proposta è *in se stessa* un esperimento che tu devi mettere alla prova, con cui devi vivere e che devi giudicare». Dewey ha lasciato ad altri il verdetto finale sulla sua filosofia. Lo ha lasciato a noi.

(Traduzione dall'inglese di Roberto Frega)