

James e l'etica: psicologia e verità¹

Sarin Marchetti

1. Chiunque si accosti all'etica di William James (1842-1910) sconta una difficoltà non aggirabile. Nella sua biografia intellettuale figurano di fatti una pluralità di scritti morali. Il confronto con tale molteplicità ha dato origine ad accese discussioni che hanno segnato la ricostruzione del suo pensiero morale. La letteratura secondaria ha intrapreso strategie talvolta divergenti scegliendo di concentrarsi su alcune parti della riflessione filosofica jamesiana sull'etica trascurandone altre, ovvero tentando una loro sintesi in nome di un'immagine generale della sua articolazione e del suo significato. Gli scritti morali di James formano un insieme frastagliato ed eterogeneo di cui è difficile intuire l'unità e l'armonia, eppure vi si possono leggere alcuni motivi che li segnano trasversalmente individuandone degli aspetti caratteristici. In questo saggio mi impegno a mettere ordine in questa complessità indicando una chiave di lettura per riconoscere, e dunque misurarsi con, alcuni temi fondamentali che attraversano l'etica di James, senza tuttavia forzare i suoi scritti in un'unica categoria. Al contrario, mi interessa mostrare come la poliedricità di significati e usi di "etica" è esplorata da James in direzioni particolarmente illuminanti attraverso cui ripensare il rapporto tra filosofia morale, psicologia e verità. Questi intrecci, lungi dal tradire delle confusioni concettuali tra diversi ambiti di discorso, rappresentano il prodotto più pregiato della riflessione jamesiana sulla natura e gli scopi dell'etica.

2. Indovinare la fisionomia del pensiero morale di James non è un compito agevole, poiché ad un primo sguardo sembra pesare nei suoi lavori l'assenza di una chiara linea speculativa che ne suggerisca gli orizzonti teorici. Nei suoi scritti morali James distribuisce una quantità di ri-

¹ Questo saggio costituisce la seconda parte di uno studio più ampio dell'etica di James, la cui prima parte è *James, l'etica e la teoria morale*, in I. Pozzoni (a cura di), *Pragmata. Per una ricostruzione storiografica dei pragmatismi*, IF Press, Roma, 2012. Seppure indipendenti, i due contributi sono complementari, offrendo una ricostruzione unitaria degli aspetti costitutivi della sua filosofia morale.

flessioni sull'etica di carattere diverso che sembrano sfuggire ad ogni tentativo di ordinarle sotto un unico genere. Una rapida scorsa ai titoli dei lavori dedicati all'etica jamesiana da parte della letteratura secondaria ci consegna un'immagine piuttosto variegata dei temi trattati dal nostro autore sotto tale rubrica generale. Mentre alcuni resoconti si concentrano su aspetti particolari della sua riflessione morale, altri tentano di ordinare gli scritti di James suggerendone gerarchie e rapporti di forza di vario tipo. Roth, nell'introduzione a un volume di scritti morali jamesiani da lui curato, dà voce a questa difficoltà di cogliere un nucleo comune di temi e strategie che caratterizzino la sua riflessione morale. Egli scrive

Questo volume offre una ricostruzione della filosofia morale Jamesiana presentando una selezione di quegli scritti che sono al centro della sua prospettiva morale...L'analisi jamesiana di alcune questioni morali di importanza vitale rappresenta una fonte ricca di risorse. Tuttavia, non è affatto semplice cogliere la sua prospettiva morale complessiva poiché egli non ha mai sviluppato una difesa articolata della sua posizione. Nel complesso le sue riflessioni su alcune questioni morali sono illuminanti, ma al contempo queste sono sparpagliate nei suoi scritti e non sono sistematiche come dovrebbero essere².

La selezione dei testi da parte di Roth nella sua raccolta è particolarmente interessante, poiché riflette la ricchezza e la sofisticazione del pensiero morale di James. Roth organizza l'antologia degli scritti di James in tre sezioni, che riflettono altrettanti (alquanto aperti) ambiti di discorso: consapevolezza e libertà, principi e vita morale, e pragmatismo. Per usare categorie appena più stringenti: psicologia, etica e filosofia. Sebbene in accordo con le ragioni di questo impianto generale, plaudendone la fecondità sia pure non condividendone alcune scelte interpretative³, a differenza di Roth non leggiamo nell'assenza di una "difesa articolata" della sua posizione una *manca* nella filosofia morale di James. Vi sono di fatti vari modi di intendere l'unità della riflessione morale jamesiana, sicché la mancanza di una difesa articolata di una particolare

² J. K. Roth, *Introduction*, in J. K. Roth (a cura di), *The Moral Philosophy of William James*, Thomas Y. Cromwell Company, New York, 1969, p. 3.

³ In particolare, la caratterizzazione della filosofia morale jamesiana come una forma di individualismo dalle venature esistenzialiste, in cui le scelte morali sono descritte come l'espressione del nostro libero arbitrio e il fine della condotta morale individuato nella realizzazione di un sé autentico. Mentre Roth presenta il libero arbitrio come il *fondamento* della vita morale e l'unità del sé come il suo *fine*, riducendo in questo modo l'etica a un'immagine metafisica degli individui come esseri indeterminati, nella lettura offerta in questo lavoro la libertà e l'autenticità sono piuttosto considerate come delle *possibilità* umane che gli individui possono o meno esplorare e di cui è interessante notare la piegatura morale.

concezione morale non sembra inficiare il tentativo di scorgere nei suoi scritti una precisa linea teorica che ne riveli la consistenza. La sistematicità della concezione jamesiana dell'etica, piuttosto che al livello sostantivo di una completa e rigorosa teoria morale, va a nostro avviso recuperata nella progressiva *insistenza* su alcuni temi e tropi argomentativi. Una volta esplicitata la natura e gli scopi di tale presenza, si guadagnerà una prospettiva privilegiata dalla quale valutare la compattezza dell'elaborazione jamesiana sull'etica. Quest'ultima, a sua volta, assumerà una forma ben diversa da quella solitamente declamata dagli interpreti che hanno tentato di forzarne gli eclettismi in un modello rigido.

In contrasto con quelle letture dell'etica di James secondo cui i suoi scritti morali delineerebbero una posizione sostantiva monocorde, sia con quelle che al contrario ne rifiutano ogni proporzione, mi impegno a mostrare come nella sinfonia morale jamesiana vi siano alcuni temi che ne costituiscono un'elaborata linea melodica. Questa presenza, difficile da individuare se non si presta attenzione alla ricorrenza nei suoi scritti di alcune enfasi e cadenze, rappresenta il motivo caratteristico della riflessione jamesiana sull'etica. Esplicitando questa linea teorica si riuscirà dunque a cogliere la coesione che distingue la varietà degli scritti morali di James, così da specificarne la cifra filosofica caratteristica. L'ipotesi ricostruttiva che farò valere, da verificare ed arricchire nel corso del saggio, è che James elabori un'etica dal carattere esortativo in cui viene messo al centro della riflessione filosofica il peculiare atteggiamento che gli individui possono assumere verso se stessi e verso il mondo. Secondo questa immagine l'etica avrebbe a che fare con le modalità in cui ci prendiamo cura di noi stessi e delle nostre possibilità di esperienza. Così caratterizzata, l'etica avrebbe un carattere di *pervasività* poiché tutte le nostre indagini ed attività possono essere toccate e guidate da scrupoli morali (ad esempio quelli sul significato dei nostri atteggiamenti e delle nostre condotte).

La difficoltà di individuare un nucleo definito di questioni e problemi morali negli scritti di James sarebbe dunque una conseguenza intenzionale di questa peculiare operazione di ripensamento dei modi in cui la filosofia dovrebbe accostarsi all'etica. Scartata di fatti come inservibile la possibilità di costruire un sistema morale prescrittivo, le cui debolezze sono esplorate a fondo nel saggio *The Moral Philosopher and the Moral Life*⁴, James si impegna a delineare un'immagine alternativa del pensiero morale. In James non sembrano infatti trovare spazio discussioni appro-

⁴ W. James, *The Moral Philosopher and the Moral Life*, in *The Will to Believe* [1897], Harvard University Press, Cambridge, 1979 (trad. it di S. Marchetti, *La volontà di credere*, Arago, Torino, 2012). D'ora in poi MPML.

fondite di quelle nozioni e concetti morali che sono solitamente al centro della riflessione filosofica sull'etica, quali ad esempio buono, giusto, virtù e dovere. Anche dove egli ne parla più diffusamente, ossia proprio in MPML, la sua analisi non ha i tratti di una spiegazione (tanto meno di una fondazione) di tali nozioni e concetti, quanto piuttosto di una trattazione critica dei modi in cui questi sono usati, e del loro posto nelle nostre vite. La progressiva insistenza sul tema della formazione e della cura del sé nel contesto delle sue pratiche ordinarie e riflessive di esperienza permette dunque a James di *reinterpretare* alcune delle questioni canoniche di cui si occupa l'etica. Lungi dal pensare che l'indagine filosofica sul bene, sulla giustizia, sulle virtù e sui doveri sia da abbandonare, egli suggerisce piuttosto come una sua proficua elaborazione richieda in primo luogo una disamina critica della varietà di rapporti che possiamo stabilire con queste nozioni e concetti, del loro peso nella nostra educazione del sé, e del loro ruolo nelle nostre esperienze.

Nell'indagine della riflessione filosofica jamesiana sull'etica risulteranno dunque di particolare rilievo quegli scritti in cui egli affronta i temi della costituzione e disciplina del sé e della ridescrizione filosofica delle nostre pratiche di verità: i *Principles of Psychology* e gli scritti su *Pragmatism* e *The Meaning of Truth*. Vi sono anche degli scritti, raccolti nel volume *Talks to Teachers on Psychology and to Students on Some of Life's Ideals*, in cui questi temi sono connessi virtuosamente tra loro tanto da costituire una vera e propria miniera di illustrazioni morali. In questi lavori sono presentati alcuni elementi portanti della concezione morale di James. In primo luogo, l'idea che l'etica abbia a che fare con l'attenzione, di natura percettiva ed intenzionale, verso determinati aspetti della realtà di cui siamo interessati a esplorare le particolarità. A questa idea è connessa la convinzione che l'educazione a tale attenzione coinvolga una trasformazione della nostra interiorità e dunque del modo stesso di porci rispetto alla realtà. Essere sensibili ad uno scrupolo morale chiama in causa secondo James sia un nostro coinvolgimento personale che si esprime in una modificazione affettiva ed immaginativa, quanto un aggiustamento della nostra disposizione verso quegli aspetti della realtà che riteniamo importante mantenere vivi nelle nostre vite.

Se ci muoviamo all'interno della più ampia prospettiva pragmatista jamesiana e leggiamo la dialettica di alcuni suoi scritti morali alla luce delle posizioni che James elabora nei suoi lavori sulla psicologia e sulla verità, guadagneremo dunque una prospettiva da cui si renderà disponibile un'immagine molto più sofisticata e interessante della sua filosofia morale di quella solitamente riconosciuta dai suoi maggiori interpreti. Spesso proprio in questi testi troviamo disseminate quelle considerazioni e osser-

vazioni che danno voce alla peculiare prospettiva morale che James vuole suggerirci. Questa indagine sarà tuttavia almeno in parte ricostruttiva, poiché nelle pagine di questi lavori questi temi sono raramente affrontati in modo completamente esplicito. James ne esplora infatti le potenzialità in direzioni che sono lasciate tuttavia aperte, e che sta al lettore approfondire secondo le sue proprie esigenze. Se l'etica deve avere un carattere esortativo piuttosto che prescrittivo, non deve sorprendere l'assenza nei suoi scritti di un sistema morale in cui inscrivere le specifiche di una teoria che esaurisca le possibilità della nostra vita morale. I riscontri di tale linea teorica dovranno dunque essere cercati tanto nella dialettica dei testi quanto nei loro silenzi, che assumono spesso il carattere di *inviti* alla riflessione morale. Questa peculiare caratterizzazione dell'etica, di cui nelle prossime sezioni mi impegno a svolgere le linee fondamentali, sottende una lezione ricca sulla natura e gli scopi della filosofia morale a cui non si è tuttavia prestata sufficiente attenzione.

Prima di entrare nel vivo di questa indagine, sarà utile approfondire con appena maggior dettaglio la varietà degli scritti morali di James, quanto la natura dei loro reciproci commerci. Non tutti questi testi sembrano di fatti lavorare allo stesso livello, presentando talvolta un determinato problema da prospettive diverse oppure cogliendo differenti sfumature di questa concezione esortativa dell'etica. Per mostrare come il registro esortativo sia al lavoro in questi saggi, ed in particolare come questo sia declinato lungo le direttrici della formazione del sé, è importante esplicitare queste diversità e sfumature, indicandone al contempo i tratti di continuità.

3. La principale complicazione che caratterizza la lettura di questo aspetto particolare della riflessione filosofica di James deriva dalla grande varietà di considerazioni e testi diversi *sull'etica* che troviamo nella sua opera. Troviamo infatti nei suoi scritti testi che trattano argomenti di diretta *rilevanza* morale, testi il cui *intento* è morale, e testi che hanno *risvolti* morali. Talvolta la trattazione psicologica di alcuni aspetti della nostra interiorità sembra infatti direttamente rilevanti per l'etica, come nel caso della disamina di alcuni aspetti della nostra vita mentale contenuta tanto nei *Principles of Psychology* quanto in *Psychology: Briefer Course*. Diversamente, in alcuni casi la descrizione di determinati atteggiamenti e tendenze umane radicate è mirata a mostrare alcune deficienze morali ad esse connesse, come ad esempio emerge in quei passi di *Pragmatism* in cui James critica l'immagine della conoscenza come un mero rispecchiamento passivo del mondo come la condizione che ci rende moralmente ciechi rispetto a determinate situazioni in cui è invece chia-

mato in causa l'esercizio della nostra sensibilità. In altri testi ancora la discussione di determinati problemi metafisici è risolta facendo riferimento ai risvolti morali che la loro risoluzione comporterebbe, come ad esempio nel caso del guadagno morale nell'adozione di una certa posizione filosofica rispetto alla natura monistica o invece pluralistica della realtà che James discute nel saggio *The Dilemma of Determinism*.

Le considerazioni jamesiane sulla natura della mente, sul mondo e sulla varietà dei loro incontri sono in questo senso variamente segnate da preoccupazioni morali. Non è semplice caratterizzare il rapporto tra questi diversi aspetti dell'etica di James. La mia proposta è che tutti questi testi affrontano da prospettive e con enfasi diverse il tema della costituzione del sé nel più ampio contesto delle attività di esperienza che formano i suoi orizzonti pratici. James resiste con forza, mostrandone la perniciosità nei vari ambiti di discorso e di riflessione in cui è chiamata in causa la nostra individualità, quelle descrizioni che tendono a svilire la varietà di atteggiamenti e di posture che possiamo assumere rispetto a noi stessi e al mondo, e che definiscono i confini della nostra esperienza suggerendone le potenzialità espressive. Questa minaccia è trasversale a molte discussioni filosofiche di carattere diverso, da quelle riguardanti le nostre convinzioni metafisiche più radicate a quelle che si interrogano sul tipo di accesso che abbiamo alla nostra interiorità e al mondo esterno. James è interessato a mostrare come questi diversi contesti sottendano una problematica comune che si esprime in una varietà di circostanze diverse: ossia, i modi in cui la nostra individualità è sollecitata a pronunciare le proprie esigenze pratiche o è invece alienata nella loro mortificazione. Questa varietà di usi e significati di etica che troviamo disseminati nei suoi scritti può essere dunque armonizzata lungo questa linea teorica che ne descrive la fisionomia generale cogliendone alcuni tratti distintivi.

Connessa a questa difficoltà vi sarebbe poi una tensione, anch'essa interna agli scritti morali di James ma di ordine più generale, tra questi suoi testi variamente dedicati alla discussione di aspetti o di temi morali, e la *preoccupazione morale* che pervade molti (se non tutti) i suoi lavori⁵. Come la letteratura più attenta ha notato, la riflessione filosofica jamesi-

⁵ I biografi di James hanno ampiamente rimarcato come sin dalla sua prima giovinezza James fosse consumato da interrogativi morali, spesso stimolati dalle conversazioni con il padre Henry James Sr. e la lettura dei suoi testi sulla religione Swedenborgiana. È interessante notare come la sua prima affermazione filosofica di cui abbiamo testimonianza scritta, quando ancora sedicenne confidò al suo amico Edgar Van Winkle "Quale dovrebbe essere dunque l'obiettivo di tutti nella vita? Di essere quanto più utili possibile", sembra senza dubbio essere un'affermazione di carattere morale. Per la citazione, si veda I. K. Skrupskelis and E. M. Berkeley (a cura di), *The Correspondence of William James*, University of Virginia Press, Charlottesville, vol. 2, 1992, p. 346.

ana è mossa da scrupoli morali che ne hanno indirizzato la ricerca e influito sull'adozione di determinate posizioni. Hilary e Ruth Anna Putnam hanno notato come il registro che attraversa alcuni scritti jamesiani, lungi dal tradursi nell'elaborazione di una teoria morale, esprime piuttosto una *motivazione* etica. Scrivono gli autori

tanto nei suoi scritti giovanili quanto in quelli maturi la motivazione di James era profondamente etica, e alcuni suoi saggi, ad esempio quelli contenuti in *La volontà di credere*, e in modo particolare "Il filosofo morale e la vita morale", giocano un ruolo centrale per comprendere sia il suo pragmatismo che il suo empirismo radicale⁶.

La presenza di questa trama morale crea alcune complicazioni nella lettura dell'etica di James poiché sembra pregiudicare una chiara individuazione di quali siano i testi rilevanti per uno studio dell'etica di James. Se infatti tanto il suo pragmatismo quanto il suo empirismo radicale sono colorati da motivi morali, risulterà difficile mostrare in che senso si possa parlare di un'etica jamesiana in cui riconoscere una precisa linea teorica che ne indichi alcuni temi ricorrenti propriamente filosofici. La presenza di tale tensione morale latente negli scritti di James sembra al contempo incoraggiare e invalidare la tesi secondo cui la sua riflessione morale abbia carattere esortativo. Tale registro può infatti essere letto sia come un dispositivo riflessivo (e dunque propriamente filosofico) rintracciabile in alcuni scritti che ne esplorano alcuni contesti d'uso e possibilità applicative, sia come la mera espressione dei suoi convincimenti morali personali. Mentre la prima lettura suggerisce l'idea di un ricercato connubio tra piano ordinario e piano riflessivo, la seconda tende a delegittimare quest'ultimo negandogli ogni autonomia dal piano squisitamente biografico.

Nel suo influente lavoro sul pensiero di James *The Thought and Character of William James*, Perry suggerisce questa seconda linea interpretativa. Egli di fatti non riconosce alcun carattere speciale né a MPML, di cui presenta alcuni contenuti in modo disordinato, né ad altri scritti particolari. Perry mescola una selezione di considerazioni morali prese da questi testi insieme ad alcune testimonianze personali di James in cui emergerebbe la sua costante preoccupazione morale, calcando la mano sul carattere *moralistico* e *militante* del suo pensiero morale. Egli scrive

⁶ H. Putnam e R. A. Putnam, *William James's Ideas*, in H. Putnam, *Realism with a Human Face*, Harvard University Press, Cambridge, 1994, p. 217.

C'è un inconfondibile accento morale nella vita come nel pensiero di William James. In virtù del fatto che egli subordinò il pensiero all'azione, accettando dunque implicitamente la dottrina Kantiana del "primato della ragione pratica", è dunque sorprendente che egli scrisse così poco di filosofia morale. Ma questa relativa disattenzione verso i tradizionali problemi e teorie morali era compensato dalla forza delle sue convinzioni morali. La sua intera espressione era infusa di zelo morale –il suo codice personale era rigoroso e inequivocabile⁷.

Nella ricostruzione di Perry è contenuta un'assunzione che si è sedimentata nelle progressive letture di James imponendosi come una delle ipotesi interpretative più accreditate. Egli caratterizza le posizioni morali di James come il risultato delle sue *convinzioni personali*. Sebbene il tentativo di mostrare gli interni commerci tra biografia e filosofia in James è un'impresa più che benvenuta, dal momento che questa connessione è tematizzata e rimarcata con grande enfasi dallo stesso James nei suoi scritti morali, Perry si spinge fino a *ridurre* la filosofia di James alla sua biografia, perdendo in tal modo proprio la dimensione riflessiva più interessante del discorso jamesiano sull'etica. Perry dipinge la dimensione filosofica del discorso jamesiano come l'esito dei suoi convincimenti personali. Pur nella convinzione che una dettagliata conoscenza della vita di James sia un elemento necessario per comprendere molte delle sue idee, tanto più quelle *morali* e quelle *sulla morale*, tuttavia resistiamo a una *riduzione* della componente filosofica a quella meramente biografica.

Sarà utile tracciare alcune distinzioni che servano da coordinate per una lettura alternativa dei rapporti tra filosofia e biografia in James. Questo tema è di particolare rilievo per la comprensione del registro esortativo che informa il suo pensiero morale, quanto del più ampio carattere trasformativo che caratterizza la sua riflessione filosofica. Le considerazioni jamesiane più generali sulla natura della riflessione filosofica e sui motivi che ci spingono a intraprenderla (ossia il ruolo centrale del temperamento nell'adozione di alcune posizioni filosofiche e nell'elaborazione di alcuni percorsi di ricerca⁸) suggeriscono una connessione immediata tra biografia e filosofia, tanto che sembra corretto asserire che quando James le espone non è solo il filosofo James a parlare, ma anche l'uomo James, e, soprattutto, egli non sta parlando solo ai

⁷ R. B. Perry, *The Thought and Character of William James. Volume 2: Philosophy and Psychology*, Little, Brown and Company, Boston, 1935, p. 250.

⁸ James esplora questo tema in vari scritti; si veda in particolare W. James, *The Sentiment of Rationality*, in *The Will to Believe*, cit.; i.d. *Pragmatism* [1907], Harvard University Press, Cambridge, 1975 (trad. it di S. Franzese, *Pragmatismo*, Arago Editore, Torino, 2007).

filosofi, bensì agli esseri umani in carne ed ossa che animano i loro pensieri. Tuttavia, queste considerazioni, seppure interessano la dimensione ordinaria, avendo come oggetto gli individui con i loro grattacapi e le loro difficoltà come questi sono esperiti nelle loro pratiche quotidiane, sono considerazioni *filosofiche*, e dunque la loro discussione dovrebbe procedere a un livello riflessivo. James infatti auspica un cambiamento nel modo in cui gli individui si rappresentano ed esplorano i loro stili di ragionamento filosofico, e in particolare le modalità in cui il proprio contributo personale può essere valorizzato o invece frustrato nell'adozione di una determinata opzione filosofica.

Per quanto riguarda le considerazioni più specifiche sulla natura della moralità (ma questo come vedremo vale anche per le indagini ad essa connesse sulla natura della verità e della nostra soggettività) la connessione tra biografia e filosofia dovrà essere complicata ulteriormente. Mentre sembra corretto asserire che alcuni accadimenti nella vita di James l'abbiano portato ad interrogarsi su queste cose e abbiano modellato il suo punto di vista su questi problemi, tuttavia si dovrà resistere all'idea che questa sia l'*ultima* cosa da dire su esse. C'è infatti un'attività di elaborazione riflessiva sull'etica (o sulla verità, sulla psicologia) che è al contempo istigata da, e direttamente rilevante per, la nostre vite e biografie particolari, ma il cui tono e strategie sono *irriducibilmente filosofiche* e di carattere esortativo. Il mancato apprezzamento di questa dimensione comprometterà la comprensione del pensiero morale di James e di quei testi in cui tale dialettica è esplicitamente evocata. Una volta liberi dalla visione superstiziosa secondo cui la nostra vita morale dovrebbe essere improntata sui dettami di una teoria morale che ne governa i destini dall'alto della sua inaccessibilità umana, James è interessato a mostrare come ci sia uno spazio di ragionamento morale che abbia dignità riflessiva attraverso cui *lavorare* le nostre esperienze morali ordinarie. Se si leggono le idee e le argomentazioni di James in questi termini, e dunque come il risultato di considerazioni filosofiche riflessive dal registro esortativo, sarà illuminata anche la loro connessione con le esperienze da cui queste nascono e da cui sono talvolta trasformate.

Questi due aspetti, biografia e filosofia, devono essere tenuti in una tensione contrastiva, poiché la subordinazione di una all'altra porterà ora a una concezione soffocante della filosofia, in cui è bandito ogni contributo personale, ora all'estremo opposto del suo annichilimento, in cui ad essere bandite sono invece le indagini riflessive. Nel caso dell'etica di James, questa tensione dialettica è inscritta nella stessa natura dell'oggetto d'indagine, costituendo un asse portante della sua riflessione morale. Questa digressione ci porta al tema, centrale per la comprensione

della presenza del registro esortativo, dei rapporti interni ai diversi scritti morali di cui questo registro rappresenta la linea teorica continuativa.

4. Oltre al problema del *tipo* di lettura che James richiede ai suoi lettori vi sarebbe dunque anche un problema *nella* lettura dell'etica di James. Questa seconda questione riguarda l'asimmetria che caratterizza gli scritti di James sull'etica: come la maggior parte dei suoi commentatori ha infatti notato, a un grande e continuativo interesse di James per l'etica non corrisponde, almeno *apparentemente*, una sua trattazione diffusa nei testi. I riferimenti all'etica sarebbero rapsodici e mai sistematici, se non per il saggio MPML, il quale è solitamente considerato come il punto di partenza (e in molti casi anche d'arrivo) quasi scontato di ogni sua trattazione. Il giudizio di Perry è ancora una volta paradigmatico delle letture di James su queste linee. Egli scrive

I saggi di James dedicati ad argomenti morali ebbero carattere occasionale e nella sporadica forma di cui furono pubblicati non riescono a trasmettere un'adeguata idea della costante preoccupazione dell'autore per le questioni morali o della coerenza del suo pensiero in quel campo. Le sue uniche analisi sistematiche dei problemi della teoria etica sono contenute nel saggio intitolato «The Moral Philosopher and the Moral Life», mentre le espressioni più forti del suo personale atteggiamento morale sono contenute nei saggi intitolati «Is Life Worth Living?» e «On a Certain Blindness in Human Beings»⁹.

Di questo denso passaggio mi interessa sottolineare come viene tematizzato con forza il contrasto tra MPML e gli altri scritti morali. Comprendere il rapporto che intercorre tra questo saggio e i suoi altri lavori è un problema genuino ed inevitabile da affrontare quando ci si misura con l'etica di James. Il mero riconoscimento della peculiarità di MPML potrebbe infatti non essere sufficiente a comprendere il rapporto che questo intrattiene con gli altri scritti morali. Se appare infatti lampante la sua unicità, tuttavia ben più complesso sarà stabilire i rapporti di forza e i molteplici dialoghi che intercorrono tra questi diversi testi.

Al commento di Perry fa eco quanto scrive Santucci nell'introduzione ad un'antologia di testi jamesiani da lui curata. Egli scrive

⁹ R. B. Perry, *Preface*, in W. James, *Essays on Faith and Morals*, (a cura di R. B. Perry), Longmans, Green & Co., New York, 1947, p. vi., p. vi.

Nel caso di James si dovrebbe parlare più di un atteggiamento che di una vera e propria dottrina morale...[f]a eccezione a questa asimmetria il saggio *Il filosofo morale e la vita morale*¹⁰.

Secondo Santucci, a dispetto dell'apparente esigua presenza nei suoi testi di dottrine morali, vi sarebbe in James un interesse morale che lo accompagnò per tutta la sua biografia intellettuale e che ne influenzò gli esiti. MPML è presentato ancora una volta come un'eccezione rispetto agli altri scritti morali. In particolare, la sua peculiarità è caratterizzata nella difesa della presunta teoria morale jamesiana, in contrasto con "le espressioni più forti del suo personale atteggiamento morale" contenute negli altri scritti. La comprensione dell'asimmetria tra MPML e gli altri scritti morali nel più ampio contesto di questo permanente "atteggiamento morale" jamesiano passa dunque attraverso la caratterizzazione della cifra filosofica del saggio del 1891. La lettura del pensiero morale di James come una difesa di una particolare posizione morale sostantiva è disattenta proprio al rapporto che intercorre tra MPML e gli altri scritti morali di James. Nella ricostruzione anti-teorica che ho difeso nel saggio che completa questo studio¹¹, secondo cui in questo scritto l'interesse di James è quello di mostrare il modo in cui la vita morale può essere compresa e rappresentata attraverso la riflessione morale, MPML rappresenterebbe la chiave per valutare l'intera filosofia morale di James. In esso troviamo di fatto indicato un asse alternativo lungo cui ripensare alcune questioni centrali dell'etica, in cui si inscrivono le indagini e gli interrogativi che pervadono i suoi altri scritti morali. Una buona comprensione della filosofia morale di James richiede dunque la corretta interpretazione della dimensione metodologica di MPML, in cui alla dimensione prescrittiva propria delle teorie morali James preferisce un registro esortativo dal carattere trasformativo. L'apprezzamento di questo registro permette infatti di indovinare la continuità tra il saggio e le considerazioni morali diffuse nei suoi altri scritti. Anche laddove l'importanza di questo saggio per la comprensione dell'intera filosofia morale jamesiana è stata riconosciuta, tuttavia la sua lettura come una difesa di una posizione morale particolare ha suggerito una lettura inadeguata dei suoi commerci con gli altri scritti.

¹⁰ A. Santucci, *Il pensiero di William James. Un'antologia di scritti*, Loescher, Torino, 1969, p. 67.

¹¹ Si veda la nota 1.

Alcuni autori¹² hanno caratterizzato la differenza tra MPML e gli altri scritti jamesiani come una differenza di genere, sostenendo come nel primo James avrebbe delineato il suo sistema morale teorico che poi avrebbe *applicato* in altri testi per trattare alcuni specifici problemi morali. Secondo questa lettura, il rapporto tra MPML e gli altri scritti avrebbe un carattere fondazionale. Ci sembra invece più corretto caratterizzare tale differenza come una differenza di compiti, e dunque leggere in MPML delle istruzioni che ci aiutano a *comprendere* ciò che James sta facendo in altri testi. Il rapporto tra MPML e gli altri scritti sarebbe dunque di contiguità, poiché sono riscontrabili delle continuità nella disarticolazione del tema trasformativo che caratterizza il registro esortativo dell'etica¹³.

Il tema negativo apprezzabile nella dialettica di MPML, che abbiamo caratterizzato come anti-teorico e terapeutico, ci mette in guardia da quei tentativi e da quelle tentazioni di ridurre l'etica all'elaborazione di un sistema di norme e regole che si tengono in piedi indipendentemente dal nostro continuo e attivo esercizio delle nostre sensibilità morali. Questo tema è esplorato in modo originale nei saggi *On a Certain Blindness in Human Beings* e *What Makes a Life Significant*, in cui James mostra le difficoltà che incontriamo quando alieniamo le nostre capacità espressive e la nostra sensibilità morale a uno sguardo impersonale che nasconde la nostra umanità, mettendo così a rischio la nostra stessa capacità di partecipare alla vita morale. Lo scopo di questa analisi terapeutica è quello di liberarci da tali tentazioni e superstizioni, restituendoci in questo modo la possibilità di apprezzare il nostro contributo personale alla riflessione morale. Il tema positivo reso disponibile da questo cambiamento di enfasi quanto di scopi dell'etica che abbiamo caratterizzato come esortativo, ci indica invece un modo in cui è possibile ripensare la

¹² Questa opinione diffusa è trasversale nella letteratura secondaria sull'etica di James, tanto che la maggior parte dei suoi interpreti ne sposa una versione particolare. Si veda ad esempio E. K. Suckiel, *The Pragmatic Philosophy of William James*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984; R. Gale, *The Divided Self of William James*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999; W. Cooper, *The Unity of William James's Thought*, Vanderbilt University Press, Nashville, 2002.

¹³ È interessante notare come la compresenza di questi due motivi all'interno di MPML caratterizzi la filosofia morale jamesiana *tout court*. Vi sarebbe infatti una robusta correlazione interna alla dialettica jamesiana sulla concezione della natura dell'etica tra il rapporto della vita morale con la riflessione morale e il rapporto di MPML con le indagini morali che pervadono alcuni suoi altri scritti morali. Nello specifico, il discorso di James in MPML sulla relazione tra il pensiero morale e la vita morale solleva gli stessi interrogativi sul posto di questo saggio all'interno del *corpus* degli scritti jamesiani. Il medesimo atteggiamento intellettualista che secondo James caratterizza quegli approcci che leggono la relazione tra riflessione morale e vita morale in termini fondazionali si ripete nella loro lettura del rapporto che intercorre tra MPML e gli altri scritti morali.

riflessione morale in modo tale che questa intrattenga un dialogo proficuo con la vita morale di cui tenta di dar conto. Come James scrive nelle sezioni centrali di MPML, l'etica ha dunque carattere esortativo nella misura in cui ci suggerisce modi attraverso cui ripensare il rapporto che intercorre tra riflessione morale e vita morale. Questo tema è esplorato in alcuni capitoli dei *Principles* e dei *Talks to Teachers*, in cui James presenta alcuni aspetti della nostra interiorità come direttamente rilevanti per l'articolazione di una filosofia morale che sia attenta alla vita morale nelle sue molteplici articolazioni e sfumature. Il registro trasformativo di questa concezione esortativa ha inoltre delle conseguenze nel modo in cui rappresentiamo i vari atteggiamenti che possiamo assumere nei confronti del mondo. Questo motivo è sviluppato da James nei suoi scritti *Pragmatism* e *The Meaning of Truth*, in cui egli è interessato a indirizzare la nostra attenzione alla varietà di rapporti che possiamo intrattenere con le verità che articolano le nostre esperienze.

Guadagnati gli strumenti concettuali necessari attraverso cui lavorare il pensiero morale jamesiano e ritagliato il quadro teorico entro cui inscrivere la lettura, passo dunque a caratterizzare il registro esortativo dell'etica in questi altri scritti. Nei suoi scritti sulla psicologia James elabora un'immagine della formazione e della cura di sé che rappresenta una delle declinazioni più interessanti di questa concezione radicale della riflessione morale. Nei suoi scritti sul pragmatismo egli approfondisce invece il tema del coinvolgimento pratico che caratterizza le nostre pratiche di verità, in cui il registro esortativo è declinato lungo l'asse del ripensamento del nostro rapporto con l'esperienza. Attraverso una presentazione selettiva di questi scritti mi impegno a mostrare come questo registro viene esplorato da James in direzioni congeniali al ripensamento dell'oggetto stesso dell'etica.

5. La presenza di considerazioni morali nei *Principles of Psychology* è variamente documentata e tuttavia difficile da caratterizzare. Sono state infatti offerte ricostruzioni molto diverse di questa presenza, senza tuttavia tematizzarne il significato nel contesto più ampio degli altri scritti morali jamesiani, né inscrivere tali considerazioni nel discorso generale del carattere esortativo dell'etica¹⁴. Come mi impegno a mostrare nelle prossime tre sezioni, la capacità di apprezzare il carattere esortativo delle

¹⁴ Si veda ad esempio J.K. Roth, *Freedom and The Moral Life. The Ethics of William James*, The Westminster Press, Philadelphia, 1965; M.H. Dearmey and S. Kousgaard, *The Philosophical Psychology of William James*, University Press of America, Washington D.C., 1986. Un'eccezione è S. Franzese, *The Ethics of Energy. William James's Moral Philosophy in Focus*, Ontos-Verlag, Frankfurt, 2008.

considerazioni morali che attraversano i *Principles* è connessa al tipo di comprensione che si dà del testo *come* testo di psicologia filosofica. Secondo la lettura che farò valere, nei *Principles* James non presenterebbe i singoli elementi costituenti della vita morale quanto piuttosto il tipo di lavoro necessario su di essi per un suo pieno sviluppo. Laddove le ricostruzioni che sono state spesso offerte individuano il contributo di questo scritto all'etica jamesiana nel suo presentare alcuni *elementi costitutivi* della vita morale, secondo la lettura che difenderò nei *Principles* James descriverebbe piuttosto il tipo di *lavoro su di essi* necessario per il suo pieno sviluppo.

Lo studio dei *Principles* è un passaggio fondamentale per l'analisi e la comprensione della filosofia morale jamesiana. Nonostante i suoi ben noti e auto-proclamati intenti positivistici, secondo cui James "avrebbe osservato strettamente il punto di vista delle scienze naturali in tutto il libro"¹⁵, i *Principles* rappresentano il tentativo più elaborato da parte di James di mescolare insieme un numero impressionante di "dettagli descrittivi" psicologici, filosofici e personali sulla nostra vita della mente. Nel testo James ci invita a ripensare alcuni aspetti della nostra interiorità dal punto di vista del possibile *uso* che possiamo farne. Egli infatti afferma che l'analisi della natura della mente e dei suoi vari aspetti sarà condotta dal punto di vista della loro *attività*, poiché una buona descrizione della nostra vita psicologica dovrà essere condotta dalla prospettiva del suo esercizio pratico. In questo modo James individua il contributo della psicologia all'etica nella sua caratterizzazione della natura attiva e dinamica del rapporto che gli esseri umani possono intrattenere con la propria interiorità: le descrizioni pragmatiche dei vari aspetti della nostra vita mentale che troviamo disseminate nella dialettica dei *Principles* ci mostrano l'importanza morale dell'*atteggiamento* attivo e dinamico che possiamo assumere nei confronti della nostra vita interiore. Questo modo di presentare la psicologia come un'indagine immediatamente rilevante per l'etica porta alla luce un'immagine della riflessione morale il cui oggetto è ciò che gli esseri umani fanno di quegli aspetti della loro interiorità che li portano a intrattenere una *certa relazione* con se stessi.

Sarebbe dunque questa la cifra caratteristica che sottende la concezione jamesiana del rapporto tra etica e psicologia: James presenta la dimensione morale di alcuni aspetti della nostra soggettività in relazione al tipo di atteggiamento che possiamo assumere nei loro confronti. L'immagine che James vuole contrastare è quella della vita morale della

¹⁵ W. James, *The Principles of Psychology* [1890], Dover, London, 1950, vol. 1, p. v.

mente come un'applicazione passiva di meccanismi psicologici che ci inducono a rispondere in determinate maniere in presenza degli stimoli esterni pertinenti. Quest'immagine, oltre a mortificare la ricchezza degli atteggiamenti che possiamo assumere nei confronti dei diversi aspetti della nostra soggettività, tende a deformare la loro stessa natura rappresentandoli come dei dati bruti con cui dobbiamo confrontarci e non come *essi stessi* il risultato di un certo lavoro su se stessi. Secondo James vi sarebbe di fatti una tensione dinamica interna alla nostra interiorità, centrale per l'etica, tra i suoi vari aspetti e il tipo di uso che possiamo farne.

Se si espunge questo contributo personale dalle descrizioni che facciamo della nostra soggettività e si dipingono gli individui come degli spettatori della propria vita della mente si finirà per caratterizzare il contributo della psicologia all'etica come fondazionale. Dando invece risalto al carattere attivo degli individui nella formazione del proprio sé e dei suoi vari aspetti, si guadagnerà una prospettiva da cui guardare la nostra interiorità come già moralmente connotata. La pietra angolare di questa concezione radicale della psicologia morale è la descrizione degli esseri umani come fautori e non come meri spettatori della loro vita mentale. Questa caratterizzazione non vale solamente per quanto riguarda gli aspetti più complessi della loro interiorità o le trame più elaborate delle loro attività, bensì anche il livello dei suoi elementi più basilari. L'etica è intrecciata con la psicologia poiché si interessa al modo in cui ci percepiamo e descriviamo noi stessi, e al tipo di condotte che possiamo assumere nei confronti della nostra interiorità. Registrare qualcosa *come* morale esige in primo luogo la riappropriazione dello spazio della soggettività come luogo in cui formiamo il nostro carattere e le sue possibilità di esperienza. Una volta scartata la possibilità di concepire l'etica come l'avanzamento di una teoria morale, James ne ripensa le credenziali presentandola come la descrizione della varietà di atteggiamenti che gli esseri umani possono assumere verso se stessi e verso le proprie esperienze.

6. La discussione dell'abitudine [*habit*] nel iv capitolo dei *Principles* può essere letta come un'istanza di tale psicologia. James presenta l'abitudine come una delle più potenti leggi di natura: senza l'abitudine le nostre vite non potrebbero essere vissute, e tuttavia un suo eccesso è altrettanto letale per il suo sviluppo, poiché ne soffocherebbe alcuni suoi aspetti costitutivi, in primo luogo quello morale. La giustificazione di questa asserzione ci porta al cuore della questione del posto della psicologia nell'etica. Al livello fisiologico l'abitudine organizza *l'economia mentale* degli esseri umani. Il controllo di questo aspetto è dunque di importanza fondamentale per l'organizzazione del proprio io. James sostiene

infatti come l'abitudine *modelli* il sistema nervoso indicandogli le sue possibilità di esercizio. Questa caratterizzazione fisiologica, ci dice James, ha alcune applicazioni filosofiche rilevanti. Egli scrive

L'abitudine fluidifica i movimenti necessari a raggiungere un certo fine, li rende più accurati e diminuisce la fatica.

L'abitudine diminuisce l'attenzione cosciente con cui le nostre azioni sono compiute¹⁶.

James afferma come una mente dotata delle giuste abitudini sarà “più accurata” nel raggiungimento dei suoi fini, e la sua attenzione cosciente meno sollecitata nell'esercizio delle sue azioni. Tuttavia, se da una parte le abitudini ci rendono più accurati e meno sollecitati, la loro pervasività e ipostatizzazione ha l'effetto opposto di renderci disattenti e passivi. Se dunque per James è importante coltivare le proprie abitudini, ancora di più lo è chiedersi *quali* abitudini coltivare, e *come* coltivarle.

James scrive che le “implicazioni morali della legge dell'abitudine” sono “numerose e della massima importanza”. Egli presenta le abitudini come una “seconda natura”, poiché modellano gli esseri umani in ogni aspetto della loro vita mentale e delle loro condotte. James presenta l'abitudine come il tratto distintivo del nostro atteggiamento coinvolto con la nostra interiorità e attivo nei confronti della realtà. L'abitudine è un dispositivo per immagazzinare, organizzare e controllare la nostra energia mentale alleviando la nostra attenzione dal vagliare ogni volta la grande massa di informazioni che la investono in ogni momento del suo esercizio. Una volta che *internalizziamo* alcuni aspetti della realtà a cui prestiamo *attenzione* in modo selettivo, la nostra consapevolezza di essi si solidifica e l'*impegno* per intrattenerli nella mente è alleviato, così da essere nuovamente liberi di concentrarci su altri aspetti della realtà che colpiscono la nostra attenzione. Attraverso l'abitudine plasmiamo il mondo conferendogli una forma umana in cui poter inscrivere le nostre azioni e i loro significati. James scrive

La cosa più importante, dunque, in tutta l'educazione, è di farci il nostro sistema nervoso nostro alleato invece che nostro nemico. Si tratta di scovare e capitalizzare le nostre acquisizioni, e vivere comodamente sopra ciò che troviamo interessante. Per questo dobbiamo rendere automatiche e abituali tante più azioni utili il prima possibile, e stare in guardia dal loro crescere in direzioni che saranno verosimilmente svantaggiose per noi, nello stesso modo

¹⁶ *Ivi*, p. 112, 114.

in cui dobbiamo guardarci dalla peste¹⁷.

Dobbiamo farci le nostre abitudini alleate, prestando tuttavia attenzione al modo in cui queste si sviluppano nelle nostre vite poiché potrebbero rivelarsi i nostri nemici più pericolosi. Per James, infatti, le abitudini non sono buone o cattive *di per sé*, bensì è ciò che *facciamo* di loro e come ce ne prendiamo cura che le rende moralmente rilevanti. Se da una parte le abitudini danno voce ai nostri più intimi bisogni ed interessi, un loro uso inappropriato può portare all'estremo opposto della loro mortificazione. Lo scotto che dobbiamo pagare per il conforto metafisico dell'abitudine, ossia il riparo che usiamo per riuscire nei nostri commerci pratici con il mondo, è la minaccia del loro costante impoverimento. Il prezzo per essere abitanti del mondo è quello di divenire stranieri con se stessi. Solamente riconoscendo le abitudini come le *nostre* abitudini possiamo tenerne in piedi il significato senza mortificare la nostra soggettività né rendere impossibile l'esperienza. Scrive James

È sorprendente quanto velocemente un desiderio appassisca e muoia se non è *mai* nutrito...Senza una progressione *ininterrotta* non c'è possibilità dell'*accumulazione* delle forze morali; rendere questa possibile, ed esercitarci e abituarci ad essa, è la più alta consacrazione del *lavoro regolare*¹⁸.

James sottolinea la stretta relazione tra l'impegno che caratterizza la gestione di una certa abitudine e il suo spessore morale. Egli è interessato a marcare una connessione interna tra etica e psicologia mostrando come una descrizione dei nostri atteggiamenti nei confronti delle abitudini che promuoviamo o che resistiamo presenta gli esseri umani come artefici dei propri destini morali. Sviluppiamo abitudini come risposte ai nostri bisogni pratici più genuini, in modo da rapportarci in modo più proficuo con il mondo; quando tuttavia cominciamo a rappresentarcele come imposte dall'esterno queste diventano il principale impedimento allo sviluppo del nostro io, una gabbia per la sua espressione. Scrive James

Lo studio fisiologico delle condizioni mentali è dunque il più grande alleato dell'etica esortativa. L'inferno che dovremo sopportare nell'aldilà, di cui ci parlano i teologi, non è peggiore di quello che ci creiamo da soli in questo mondo formandoci abitualmente i nostri caratteri nel modo sbagliato. Se solo i

¹⁷ *Ivi*, p. 122.

¹⁸ *Ivi*, p. 124. Parte della citazione è presa dai *Beiträge zu Charakterologie* (1867) di Julius Bahnsen. La prosa di James ricorda da vicino quanto Emerson scrive nel suo poema *Blight* (1844), in cui egli esplora il contrasto negli atteggiamenti che possiamo assumere nei confronti della natura e dunque di noi stessi.

giovani potessero realizzare quanto in fretta diventeranno mere matasse ambulanti di abitudini, questi darebbero più retta alla loro condotta quando questa è ancora in uno stato plastico. Noi intessiamo i nostri fati, buoni o cattivi, senza mai fine. Ogni più piccolo colpo di virtù o di vizio lasciano sempre una ferita ben visibile¹⁹.

La riflessione morale, nella sua dimensione esortativa, deve mostrarci i guadagni dello sviluppo e della cura di una certa abitudine quanto i pericoli in cui incorriamo quando queste prendono strade che ci rendono estranei a noi stessi. Secondo questa caratterizzazione l'oggetto dell'etica è un tipo di lavoro su se stessi, e il suo contenuto sono le descrizioni dei modi che questa attività formativa può assumere. James elenca alcune massime pratiche che sottendono la trattazione filosofica dell'abitudine. Queste massime pratiche tematizzano il rapporto dinamico che intercorre tra le abitudini che permeano le nostre attività e il peculiare *atteggiamento personale* che possiamo coltivare nei loro confronti. Alcune di queste massime pratiche sono di chiara attinenza morale, poiché riguardano i modi in cui le nostre abitudini possono esprimere la nostra soggettività o invece soffocarla. Scrive James

Come massima finale pratica, relativa alle abitudini della volontà, potremmo proporre qualcosa del genere: *Mantieni la facoltà dell'impegno viva in te attraverso un piccolo esercizio gratuito ogni giorno*. Ossia, sii sistematicamente ascetico o eroico in piccole questioni non necessarie, fai ogni giorno o due qualcosa che per nessun'altra ragione che non lo avresti fatto, così che quando il momento della disperazione si avvicina, non ti trovi spaventato e sprovvisto per sopportare la sua prova²⁰.

Tali massime ci esortano ad assumere un atteggiamento vigile su questo aspetto particolare della nostra interiorità così da prevenire quelle contrazioni dell'io proprie di una loro deformazione. Le abitudini danno voce alla nostra prospettiva pratica di agenti morali proprio perché il loro sviluppo e la loro cura coinvolge un lavoro su stessi che contribuisce alla formazione del proprio carattere.

7. Se procediamo nell'analisi della trattazione jamesiana della volontà [*will*], vedremo come considerazioni simili valgono anche per quest'altro aspetto centrale della nostra vita della mente. Nel capitolo xxvi dei *Principles* James lavora dentro il quadro teorico delle azioni ideo-

¹⁹ W. James, *The Principles of Psychology*, cit., vol. 1, p. 127.

²⁰ *Ivi*, p. 123-6.

motorie, sviluppato indipendentemente da Bain, Renouvier e Lotze, secondo cui le idee hanno la capacità di produrre movimenti senza il bisogno di altre mediazioni nervose o altre considerazioni psicologiche. In base a questa concezione, la connessione tra pensiero e azione è diretta e non necessiterebbe di alcuna mediazione da parte di un catalizzatore fisiologico o psicologico. Agiamo sulla base delle apprensioni e delle concezioni che abbiamo di determinati contenuti e concetti, perché l'intrattenimento di una certa idea *significa* l'espletamento di una certa condotta, nonostante alcuni impedimenti ne possano minare la realizzazione – in primo luogo, la presenza di un'idea contrastante su cui la nostra mente non riesce a pronunciarsi. La volontà, dunque, è l'espressione del modo in cui intratteniamo certe idee. La deliberazione, secondo quest'immagine, consiste nella valutazione delle idee in conflitto tra loro che intratteniamo nella nostra mente. L'azione è l'espressione di tale risoluzione della volontà, che scioglie i conflitti tra idee selezionando attraverso l'esercizio dell'attenzione quella *pertinente* da intrattenere lasciando decadere le altre. La scelta tra idee diverse ad opera della volontà non va tuttavia descritta come un meccanismo euristico in cui alcune sono selezionate a discapito di altre facendo riferimento a un sistema di valutazione neutro, quanto piuttosto come un esercizio della nostra sensibilità che ci porta ad agire in un certo modo *mettendo a tacere* le idee contrastanti. La scelta è descritta da James come un'arte, ossia come il risultato di un'opera creativa che sia espressiva della nostra interiorità dando voce sia alle nostre capacità cognitive che a quelle conative, sempre e necessariamente congiunte nel loro esercizio pratico. Egli scrive

Se si vuole avere un nome singolare per la condizione da cui dipende la qualità impulsiva ed inibitiva degli oggetti, sarà meglio chiamarla il loro *interesse*...[S]embra come se dovessimo cercare il segreto dell'impulsività di un'idea, non in alcuna peculiare relazione che può stabilire con i percorsi di scarico motorio, –poiché *tutte* le idee hanno relazioni con tali percorsi–, ma piuttosto in fenomeno preliminare, *ossia, l'urgenza con cui è capace di catturare l'attenzione e dominare la consapevolezza*²¹.

Le conseguenze morali di questa caratterizzazione sono considerevoli. James, facendo della volontà l'espressione del nostro atteggiamento verso la realtà e verso le sue possibili rappresentazioni che elaboriamo nella nostra interiorità, blinda le considerazioni di carattere pratico al livello più basilare della nostra stessa attività percettiva e discriminatoria. Questo carattere irriducibilmente personale delle nostre attività cog-

²¹ W. James, *The Principles of Psychology* [1890], Dover, London, vol. 2, p. 558-9.

nitive e pratiche permea tutti gli aspetti della nostra vita della mente e ne orienta l'espressione. Dal momento che nulla è conoscibile né addirittura percepibile se la mente non lo trova interessante e dunque non gli presta attenzione, l'attività della volontà consisterà proprio nell'*esercizio* di questa attenzione attraverso cui diamo rilievo ad alcuni aspetti della realtà rispetto ad altri che ci potrebbero colpire. James descrive la volontà come l'espressione del nostro punto di vista su una certa situazione, la quale senza un nostro sforzo di attenzione scomparirebbe dal nostro stesso orizzonte di esperienza. Decidendo di prestare attenzione a una certa idea l'individuo sceglie di prendersi cura di un certo aspetto della realtà, e questa scelta determina sia il sé che tale individuo diverrà, quanto i suoi orizzonti pratici.

L'impegno della volontà è una funzione dell'impegno d'attenzione che prestiamo ai diversi aspetti dell'esperienza. L'attenzione è dettata dagli interessi che abbiamo, poiché secondo James prestiamo attenzione solo a ciò che ci appare interessante. James parla di una "normale *ratio*" nell'affermazione della volontà, la quale persegue naturalmente quegli aspetti a cui prestiamo maggior attenzione. Quando questo si verifica, si può parlare di "salute della volontà". Egli scrive

Ogni stimolo o idea, nel momento stesso in cui risveglia il suo stesso impulso, deve far nascere altre idee (associate e consequenziali) con i loro impulsi, e l'azione deve seguire, non troppo lentamente né troppo velocemente, come il risultato di queste forze così attivate. Anche quando la decisione è molto rapida, c'è una sorta di ricognizione del campo e una visione del corso d'azione migliore prima ancora che l'azione avvenga. E quando la volontà è in salute, *la visione deve essere giusta* (ossia, i motivi devono essere nel complesso in un ordine normale o non troppo inusuale gli uni rispetto agli altri), e *l'azione deve obbedire ai dettami della visione*²².

Questa ricca citazione corrobora quanto sostenuto da James nei capitoli precedenti rispetto alla natura dinamica della nostra interiorità, spingendo la sua posizione in direzioni ancora più radicali. Egli infatti lega la volontà con la *visione* di alcuni aspetti del mondo: la deliberazione e l'azione si generano proprio da questa unione, di cui rappresentano il coronamento pratico. Quando la volontà è *in salute*, la visione che essa esprime è *giusta* e le azioni che seguono ad essa *ponderate* (perché seguono da deliberazioni *informate*). Tuttavia, scrive James, quest'ordine può essere sovvertito, portando a quella che, di converso, può essere chiamata una "malattia della volontà". James presenta una fenomenolo-

²² *Ivi*, p. 536-7.

gia insieme immaginativa e dettagliata di queste possibili deviazioni, che divide in casi di “volontà precipitosa” e “volontà perversa”. Nella prima l'azione segue lo stimolo o l'idea troppo rapidamente, non lasciando tempo per l'apprezzamento degli stimoli e delle idee che le si contrappongano; nella seconda queste sono apprezzate, e tuttavia l'equilibrio che lega normalmente le forze restrittive e quelle inibitorie è distorto. La perversità che caratterizza la volontà può essere distinta a sua volta nei modi in cui sono distribuite le sue forze contrastanti: avremo dunque la “volontà esplosiva” e la “volontà ostruita”. Quando siamo colpiti dalla prima la nostra volontà è affrettata (l'inibizione è insufficiente o l'impulso è eccessivo) e dunque poco accurata o addirittura pericolosa, mentre quando soffriamo della seconda essa è come frenata (l'impulso è insufficiente e l'inibizione è eccessiva) e dunque pavida e inefficace.

Questa seconda possibilità ha le conseguenze morali più evidenti, poiché sembra mettere in pericolo la nostra integrità personale, e una forte urgenza strategica, poiché sembra scardinare il principio portante dell'ipotesi ideo-motoria della volontà. James ha tuttavia una strategia d'uscita per entrambe le minacce, la cui articolazione ci premetterà di caratterizzare in modo più accurato la sua posizione. Già nella discussione della credenza James scriveva come a volte la realtà ci può sembrare morta, inerte e inespressiva, dipendentemente dal tipo di atteggiamento che possiamo assumere nei suoi confronti. Lo stesso può essere detto della verità, questa volta rispetto alla volontà. Egli scrive

Nel Capitolo xxi, come si ricorderà, è stato detto che il sentimento di realtà con cui un oggetto attrae la mente è proporzionato (tra le altre cose) alla sua efficacia come uno stimolo alla volontà. Qui possiamo vedere l'altra faccia della medaglia. Quelle idee, oggetti, considerazioni, che (in questi stati letargici) non riescono ad *arrivare* alla volontà, che non riescono a cavar sangue, sembrano, in questa misura, distanti e irreali. La connessione della realtà delle cose con la loro efficacia in quanto motivi è una storia che non è stata raccontata fino in fondo. La *tragedia morale* della vita umana è dovuta quasi esclusivamente dal fatto che è recisa la connessione che normalmente dovrebbe reggere tra la visione della verità e l'azione, e che questo senso pungente di realtà efficace non si accompagnerà a certe idee²³.

James chiama una “tragedia morale” la situazione in cui non riusciamo a legare la visione della verità con la realizzazione del bene. In questi casi la nostra volontà è dilaniata da spinte contrastanti che ne sfigurano la natura. Infatti questa risulta frustrata nel suo esercizio perché

²³ *Ivi*, p. 546-7.

ostruita, e tale perversione le impedisce di trasmetterci la motivazione necessaria per realizzare quelle verità che pure apprendiamo e intratteniamo nella nostra mente. Continua James

La loro conoscenza morale, sempre borbottando e brontolando nel sottofondo – discernendo, commentando, protestando, bramando, risolvendosi solo a metà – non si decide mai compiutamente, non rompe il sussurro e alza la voce, o passa dal modo congiuntivo a quello imperativo, non rompe mai l’incantesimo, non prende mai l’elmo in mano...[I] motivi più ideali popolano profusamente la loro interiorità, ma non sono mai attivati, e la loro condotta non è influenzata da loro di quanto un treno espresso sia influenzato da un viandante fermo accanto alla rotaia che lo implori di prenderlo a bordo. Questi sono un accompagnamento inerte per l’eternità; e la consapevolezza di vuotezza interiore che deriva dall’abituale visione del bene nonostante si faccia del male, è una delle sensazioni più tristi che si possono portare con sé in questa valle di lacrime²⁴.

La via d’uscita da questa situazione psicologicamente consumante e moralmente degradante è descritta da James come un cambiamento personale che ci porti ad immaginare e intraprendere una condotta alternativa attraverso cui liberare tale volontà ostruita. James scrive come, in queste situazioni critiche, il nostro modo spontaneo di concepire l’impegno è quello di una forza attiva che unisce la propria forza a quella dei motivi che prevalgono nella nostra volontà. Normalmente, nei casi dei movimenti dei corpi esterni ad opera di forze fisiche quanto in quelli di volontà “in salute” ci rappresentiamo il movimento o l’azione “nella linea di resistenza minore”, o di “trazione maggiore”, dell’impegno. Tuttavia, nel caso di situazioni complesse in cui sono in gioco ideali morali e concezioni più alte, sentiamo che la linea che il contributo dell’impegno alla volizione procede lungo linee di resistenza maggiore. Nei casi in cui la volontà sembra ostruita, gli ideali si contrappongono alle mere propensioni per il rapporto che instaurano con l’*impegno* che gli dobbiamo dedicare per realizzarli. James scrive

Il sensualista non dice mai del suo comportamento che esso risulta da una vittoria sui propri ideali, ma il moralista parla sempre della sua come una vittoria contro le sue propensioni. Il sensualista usa termini di inattività, dice che si scorda i suoi ideali, che è sordo al dovere, e così via; i suoi termini sembrano implicare che i motivi ideali *per se* possono essere annullati senza energia o impegno, e che le trazioni più forti risiedano nella linea della propensione. Gli impulsi ideali, appaiono, in confronto con essi, una voce tenue che deve essere

²⁴ *Ivi*, p. 547-8.

artificialmente rinforzata per prevalere. L'impegno è ciò che la rinforza, facendo sembrare che, mentre la forza della propensione è di una quantità fissa, quella degli ideali può essere di quantità variabile. Ma cosa determina l'ammontare dell'impegno quando, attraverso il suo aiuto, un motivo ideale diventa vittorioso rispetto a una grande resistenza sensuale? La stessa grandezza della resistenza. Se la propensione sensuale è piccola, l'impegno è esiguo. L'ultimo è *reso grande* dalla presenza di un grande antagonista da vincere. E se fosse richiesta una breve definizione di azione ideale o morale, non ne potrebbe essere data alcuna più adeguata per spiegare le apparenze che questa: *È un'azione nella linea di resistenza maggiore*²⁵.

Nelle decisioni caratterizzate da un nostro impegno personale è coinvolta l'intera dimensione dell'io: la decisione per un ideale morale alto piuttosto che per un vantaggio personale non è una mera questione di motivi contrastanti, ma piuttosto consiste nel tentativo di assumere una certa prospettiva su se stessi, attraverso cui l'io dà voce all'atteggiamento strenuo che guida la sua volontà. In questo tipo di decisioni, il compito della volontà consiste nel mantenere l'opzione più difficile, spesso rappresentata da un'ideale, saldamente al centro della propria attenzione. Scrive James

*Nell'azione come nel ragionamento, dunque, la cosa più importante è la ricerca della giusta concezione. I dilemmi concreti non ci si presentano con le etichette incollate sul loro dorso. Siamo noi a dovergli dare un nome. Il saggio è colui il quale trova il nome che si addice meglio per l'occasione particolare*²⁶.

In questi casi di fatti l'oggetto della volontà, e dunque della decisione, non è più solamente un'opzione tra le altre, bensì è il sé che saremo *attraverso* tale scelta. Egli aggiunge

[l]a sensazione che l'evidenza è completamente presente, e che la ragione ha bilanciato le prove, può essere presente quanto assente. Ma in entrambi i casi sentiamo, nel decidere, come se con la nostra scelta volontaria inclinassimo l'esito; nel primo caso aggiungendo il nostro impegno vitale al peso della ragione logica che, da sola, sembrerebbe impotente a realizzare l'atto; nel secondo attraverso un contributo creativo di qualcos'altro della ragione che esegua il suo compito²⁷.

²⁵ *Ivi*, p. 549.

²⁶ *Ivi*, p. 531-2.

²⁷ *Ivi*, p. 533-4.

Quelle in cui compaiono questi tipi di scelte sono infatti situazioni in cui siamo chiamati a delle decisioni critiche. In tali situazioni l'individuo deve muoversi in un terreno privo di parametri preesistenti che lo aiutino nella scelta, perché proprio attraverso esse egli forma sia se stesso e il suo stesso sistema di valutazione. Scrive James

Sia essa la tediosa rassegnazione a tutti i tipi di ricche gioie mondane per il senso di austero e nudo dovere, o la ferma risoluzione che tra due serie di fatti futuri mutuamente esclusivi, entrambi piacevoli e buoni, e senza alcun principio oggettivo e imperativo di scelta tra loro che renda il primo completamente impossibile mentre e l'ultimo reale, è un tipo di azione solitaria e pungente, un'escursione in una solitaria landa morale. Se attentamente esaminata, la sua maggiore differenza con gli altri casi sembra essere che in quei casi al momento della decisione dell'opzione trionfante la mente esclude le altre fuori della propria vista, mentre qui le alternative sono salde davanti ai propri occhi, e nell'atto di sacrificare le possibilità sconfitte colui che sceglie realizza come in quell'istante egli sta perdendo una parte di sé²⁸.

Nello scegliere un certo ideale invece di un altro l'individuo sceglie di prendersi cura di un certo aspetto del mondo, e, analogamente, volere un certo ideale significa scegliere un certo tipo di vita. C'è una piegatura eroica nel processo di trasformazione a cui l'io si sottopone attraverso questa caratterizzazione della volontà. Affermare nuovi ideali, e dunque modellare e re-indirizzare il proprio carattere, implica una resistenza strenua alle forze e alle inerzie dei propri stessi abiti mentali. Questa componente eroica della propria volontà deve essere coltivata ed esercitata per farsi trovare pronta nel momento in cui si richiede il suo contributo. Come nella discussione dell'abitudine, James parla di un vero e proprio esercizio su se stessi attraverso cui l'io modella la propria interiorità, descritta a sua volta come un centro di sforzi e di impegno. Il risultato di questo esercizio è la formazione di un io che sia trasformato rispetto a quello che si trova a fronteggiare il dilemma che dilania la sua interiorità. Questo esercizio ha infatti il carattere dell'allenamento della propria sensibilità alla recettività e all'impegno per intrattenere quegli ideali che esprimono la propria visione delle e danno voce ai propri impegni nei confronti della realtà.

8. Alcuni di questi temi riecheggiano nella trattazione jamesiana della credenza [*belief*], in cui egli esplora il tema del peculiare atteggiamento impegnato che caratterizza i nostri atti di conoscenza. La cre-

²⁸ *Ivi*, p. 534.

denza, lungi dall'essere caratterizzata da James come un mero meccanismo di rispecchiamento del mondo, richiede un coinvolgimento personale da parte del soggetto, essendo l'espressione del suo punto di vista *sul* mondo. Nel cap. xxi su *La percezione della realtà* James presenta la credenza come l'espressione più genuina della nostra costituzione pratica. Egli scrive

Nella sua natura più profonda, la credenza, o il senso di realtà, è un tipo di sensazione più alleata con le emozioni che con qualsiasi altra cosa...[A]ssomiglia più di ogni altra cosa a ciò che nella psicologia della volizione conosciamo come consenso. Il consenso è riconosciuto da tutti essere la manifestazione della nostra natura attiva. Si potrebbe descrivere naturalmente come la "disponibilità" o il "volgere della nostra disposizione"²⁹.

Questa caratterizzazione della credenza come un aspetto della nostra interiorità alleato alle emozioni, e la cui natura è simile a quella del consenso della volontà, stabilisce un legame forte tra questo aspetto, spesso presentato come un dispositivo meramente intellettuale, e gli aspetti più immediatamente pratici della nostra vita della mente. La credenza, come il consenso, è la manifestazione della nostra natura di agenti epistemici e pratici. Scrive James

*È stato sorprendentemente ignorato quanto l'intelletto è letteralmente costruito sugli interessi pratici...La questione fondamentale che ci chiediamo quando per la prima volta ci rendiamo coscienti di qualche cosa non è la domanda teoretica 'Cos'è?' bensì la domanda pratica 'Cosa succede?', o piuttosto, come Horwicz disse ammirabilmente, 'Cosa devo fare?' – 'Was fang ich an?'*³⁰

Russell Goodman ha chiamato quella di James una "concezione volontarista della conoscenza", secondo cui, "per conoscere qualcosa...una persona deve *fare* qualcosa, deve assumere una posa o un atteggiamento speciale"³¹. Secondo Goodman, "per James una condizione necessaria per un certo tipo di conoscenza o "comunicazione con la natura delle cose" è un atto o un atteggiamento da parte del soggetto"³².

In ogni credenza sarebbe dunque presente una scelta, che esprime il

²⁹ *Ivi*, p. 283-4.

³⁰ *Ivi*, p. 313-5.

³¹ R. B. Goodman, *American Philosophy and the Romantic Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, p. 56.

³² R. B. Goodman, *Wittgenstein and William James*, Cambridge University Press, 2002, p. 70.

punto di vista particolare del soggetto sulle realtà che articolano le sue esperienze. James presenta “i molti mondi” che gli esseri umani possono abitare immaginativamente e praticamente. I giudizi su questi differenti mondi sono espressivi di diversi “punti di vista”, che fanno riferimento ad un nostro atto di coinvolgimento pratico con le esperienze che caratterizzano tali realtà. Scrive James

Ogni mondo *nel momento in cui gli si presta attenzione* è reale in tutto e per tutto; la realtà si perde quando si perde l’attenzione³³.

Il tema di quella che potremmo chiamare *l’essenza attraverso l’attenzione* è centrale nei *Principles* quanto in altri saggi morali, ed è una delle espressioni di quella concezione pratica della conoscenza secondo cui non vi è atto di cognizione che non sia attraversato da un coinvolgimento pratico da parte del soggetto. James ipotizza un “mondo di realtà pratiche”, stabilito dall’espressione di questi diversi atteggiamenti di coinvolgimento personale che colorano le nostre vite cognitive e conative, in cui si iscrivono i nostri giudizi e le nostre azioni. In questo contesto tornano nuovamente sulla scena le abitudini come elemento centrale della nostra espressività personale. Egli scrive

Ogni pensatore, tuttavia, ha abitudini di attenzione dominanti; e queste *selezionano praticamente dai vari mondi quello che sarà per lui il mondo di realtà ultime*. Egli non protesta dinnanzi agli oggetti di questo mondo. Ciò che li contraddice positivamente deve appartenere ad un altro mondo o morire...[D]a tutto questo emerge l’eterna parzialità della nostra natura, la nostra inveterata propensione alla scelta³⁴.

La parzialità di cui parla James non è da considerare come una parzialità teoretica che genera scetticismo o irrazionalismo, bensì come una parzialità *pratica* che fa riferimento ai nostri diversi modi di prestare attenzione alla realtà. È una parzialità che genera una pluralità di risposte e di condotte, e che ha dunque alcune connotazioni morali interessanti. James tuttavia non *deriva* una differenza morale a partire da una epistemologica, bensì mostra come le considerazioni morali ed epistemologiche si sostengano a vicenda. Scrive James

In questo senso relativo, dunque, il senso in cui contrastiamo la realtà con la semplice *irrealtà*, e in cui una cosa è detta avere *più* realtà che un’altra, ed

³³ W. James, *The Principles of Psychology*, cit., vol. 2, p. 293.

³⁴ *Ivi*, p. 294.

essere creduta più fortemente, *la realtà significa semplicemente la relazione con la nostra vita emozionale e attiva*. Questo è l'unico senso in cui questa parola è stata sulla bocca degli uomini pratici. *In questo senso, qualsiasi cosa ecciti e stimoli il nostro interesse è reale*; ogni volta che un oggetto ci interessa in tal modo da prestargli attenzione, accettarlo, riempirci i pensieri di esso, o darne conto praticamente, tanto basta a renderlo reale per noi, e crederlo. Ogni volta che al contrario lo ignoriamo, non lo prendiamo in considerazione o non agiamo su esso, lo disprezziamo, lo rigettiamo, lo scordiamo, tanto basta a renderlo irreali per noi e non crederlo³⁵.

Egli vuole denunciare come sviante la descrizione della credenza come un processo che non coinvolge alcun contributo da parte della nostra sensibilità, mostrando come invece la costituzione delle verità particolari che incontriamo nelle nostre vite riflessive e ordinarie sia mossa da considerazioni pratiche. Egli scrive

La fonte e origine di tutta la realtà, sia dal punto di vista assoluto o da quello pratico, è dunque soggettiva, siamo noi stessi. [I]n quanto pensatori con reazioni emotive, conferiamo quello che ci sembra un livello ancora più alto di realtà a quelle cose che selezioniamo ed enfatizziamo e accendiamo CON LA VOLONTÀ. Queste sono realtà vive; e non solo queste, ma tutte quelle intimamente legate ad esse...[L]e cose che non riescono a stabilire questo connessione sono cose che dal punto di vista pratico sono per me tanto vane che se non fossero mai esistite³⁶.

La contrapposizione “realtà vive” e “realtà morte” ricalca quella tra “verità vive” e “verità morte” che troviamo discussa in *Pragmatism*, e rappresenta la chiave di lettura per apprezzare i risvolti morali della trattazione di questo aspetto della nostra interiorità. All'inizio del capitolo James ci dice che c'è uno stato psicologico (che ha spesso risvolti patologici) opposto alla credenza secondo cui “tutto è vano, irreali, morto”³⁷. Questo stato, a differenza della vivacità della credenza e di quella (seppure opposta) del dubbio, è morto in quanto non ha (o, se li ha avuti, li ha recisi) contatti con la nostra soggettività. La mancanza di vita o invece la sua pienezza non sono dunque caratteristiche intrinseche della realtà ma dipendono dal nostro atteggiamento verso la realtà. Le opzioni vive sono quelle in cui il soggetto impiega la sua soggettività nell'ottenimento di una certa verità, mentre le opzioni morte sono quelle a cui la nostra sensibilità ha voltato le spalle. Nelle prime la nostra vo-

³⁵ *Ivi*, p. 295.

³⁶ *Ivi*, p. 299-300.

³⁷ *Ivi*, p. 285.

lontà e la nostra disposizione personale è coinvolta, mentre nelle seconde è disinteressata e dunque inerte.

9. Le abitudini, le credenze, l'attenzione e la volontà sono solo alcuni degli elementi della nostra soggettività che secondo James vanno educati attraverso un lavoro su se stessi. Il loro uso ed esercizio appropriato costituisce l'espressione più genuina del nostro atteggiamento nei confronti della realtà, in cui la nostra interiorità dà voce ai suoi vari aspetti in modo da rendere il mondo un luogo ospitale per i significati più profondi delle nostre pratiche ed attività umane. Da questa immagine si possono ricavare alcune considerazioni interessanti sulla stessa natura del pensiero morale. Nei *Talks to Teachers* James scrive

Il nostro impegno morale, propriamente detto, consiste nell'intrattenere strettamente l'idea appropriata. Se, dunque, vi si chiederà, "*In cosa consiste un atto morale* quando ridotto alla sua forma più semplice ed elementare?" voi potete rispondere solo una cosa. Potete dire che *consiste nello sforzo di attenzione attraverso cui intratteniamo un'idea* che se non fosse per tale impegno di attenzione sarebbe cacciata dalla mente da altre tendenze psicologiche che vi sono. *Pensare*, in breve, è il segreto della volontà.³⁸

Pensare, racchiudendo in sé l'esercizio di tutti questi elementi centrali della nostra soggettività, è un atto morale poiché attraverso di esso decidiamo a cosa prestare attenzione e cosa ignorare. Un problema morale può di fatti assumere la forma dell'accuratezza di una certa rappresentazione della realtà e della condotta più adeguata che questa richiede. Attraverso l'esercizio dell'attenzione descriviamo alcune cose come opzioni vive per noi, e ci concentriamo su particolari aspetti del mondo che altrimenti andrebbero persi come rumori di sottofondo. Se non concentriamo l'attenzione su di essi, e dunque non li considerassimo come interessanti ed importanti, saremmo ciechi e indifferenti nei loro confronti. Questo è un problema epistemico quanto etico: significa infatti escluderli dal nostro orizzonte esperienziale e valoriale. Prestare attenzione e pensare sono atteggiamenti morali perché attraverso essi ci concentriamo su particolari aspetti del mondo che ci interessano e allo stesso tempo ne escludiamo altri dalla nostra considerazione e dunque dal nostro orizzonte di possibilità pratiche. James descrive questo atteggiamento come in primo luogo un certo rapporto con se stessi. Egli scrive

³⁸ W. James, *Talks to Teachers on Psychology and to Students on Some of Life's Ideals* [1899], Harvard University Press, Cambridge, 1978, p. 109-10.

La volontà è in primo luogo una relazione, non tra il proprio Sé e qualche materia extra-mentale (come molti filosofi hanno sostenuto), bensì una relazione tra il proprio Sé e i propri stati mentali.

Il modo indicativo e il modo imperativo sono categorie ultime del pensiero quanto lo sono della grammatica. La “qualità della realtà” che questi modi attaccano alle cose è unica. È una relazione con la nostra vita. Essa esprime la nostra adozione delle cose, il nostro prenderci cura di esse, il nostro attenersi ad esse. Questo almeno è quanto significano praticamente per noi; cosa possa significare oltre quello non lo sappiamo³⁹.

La formazione e l'educazione dell'io sono essenziali alla coltivazione delle proprie capacità valutative e dunque centrali per l'articolazione di una vita morale autentica. L'etica acquisisce quindi i tratti dell'analisi dei modi della coltivazione dell'io, che la psicologia pragmatica descrive dal punto di vista di ciò che questi fa di se stesso. La riflessione morale ci indica quegli aspetti della nostra interiorità che vanno coltivati, e quei pensieri e quelle azioni che onorano al meglio la nostra umanità. L'etica, da questa prospettiva, ha dunque a che fare con la formazione e la cura del sé. Attraverso l'analisi della natura dei nostri commerci con noi stessi e con il mondo, James immagina un percorso alternativo lungo cui articolare la riflessione morale; un percorso che metta al centro il peculiare atteggiamento che gli esseri umani possono assumere verso le proprie esperienze e sperimentazioni personali. Uno degli esiti auspicati da questa caratterizzazione esortativa dell'etica è un tipo di *cambiamento* individuale che abbia la forma di una rivoluzione del sé: una trasformazione nel modo di descrivere quanto nel modo di vivere la propria vita interiore e le esperienze che la articolano.

Secondo James c'è una minaccia comune che interessa tanto la nostra vita mentale quanto la nostra vita morale, ed è la nostra tendenza a rappresentarcele come campi di esperienza e di discorso in cui il nostro contributo personale è superfluo o peggio indesiderato. Mentre per quanto riguarda la nostra psicologia questa tendenza porta ad un'immagine della vita mentale come passiva e del nostro atteggiamento verso di essa come inerte, per quanto riguarda l'etica questa porta ad un'immagine della vita morale come il rispetto passivo di regole e principi svuotati da ogni contributo personale. Questi atteggiamenti corrispondenti portano al dogmatismo mentale e morale, le due tendenze dell'animo umano che, secondo James, la riflessione filosofica deve individuare, esplorare ed infine sradicare.

³⁹ W. James, *The Principles of Psychology*, cit. vol. 2, p. 567-8; 569.

Vi è un ambito d'indagine particolarmente spinoso che James esplora nei suoi scritti maturi in cui queste tendenze si sovrappongono e si sostengono a vicenda. Nella sua caratterizzazione delle nostre pratiche di verità James mostra come un'immagine impoverita dei nostri commerci con l'esperienza, in cui la nostra sensibilità non è interpellata né il nostro contributo richiesto, porta ad una contrazione della nostra soggettività che assume venature morali. Questa immagine ci porta infatti a non apprezzare larghe regioni di salienze morali in cui ci imbattiamo quotidianamente.

10. Dobbiamo a Henri Bergson uno dei commenti più interessanti alla concezione jamesiana della verità. Nel saggio scritto come introduzione alla prima traduzione francese di *Pragmatism* [1911] egli afferma

Mi sembra che si potrebbe riassumere tutto l'essenziale della concezione pragmatista della verità in una formula di questo tipo: *mentre per le altre dottrine una nuova verità è una scoperta, per il pragmatismo è un'invenzione.*⁴⁰

Secondo l'intuizione bergsoniana vi sarebbe una dimensione centrale della sua concezione jamesiana della verità che fa riferimento a un coinvolgimento di tipo inventivo da parte dei soggetti che intrattengono tali verità. Questo aspetto è di importanza nevralgica per la caratterizzazione esortativa dell'etica di James che stiamo difendendo in questo lavoro. Nel caratterizzare la verità come uno stato mentale inventivo James ha come obiettivo critico quelle posizioni che descrivono le nostre pratiche di verità senza far riferimento ad alcun coinvolgimento attivo da parte del soggetto, facendo di quest'ultimo un figurante che registra passivamente le esperienze a cui si trova ad essere esposto. In un passo centrale James si scaglia contro quelle rappresentazioni della verità che descrivono il nostro contatto con l'esperienza come pietrificato a causa del nostro *atteggiamento* morto verso tali verità. James denuncia come troppo spesso, caratterizzando la verità come qualcosa che “meramente *troviamo*”, viene completamente trascurato il contributo personale richiesto nell'intrattenimento dei suoi contenuti, che non può essere alienato né delegato a forze che agiscono indipendentemente dall'esercizio della nostra sensibilità. La caratterizzazione della verità in termini di invenzione piuttosto che di scoperta è dunque motivata dal rifiuto di quelle prospet-

⁴⁰ H. Bergson, *Vérité et réalité sur le pragmatisme de William James*, in *Sur le pragmatisme de William James*, (a cura di S. Madelrieux), Presses Universitaires de France, Paris, 2011, p. 27.

tive rappresentazionaliste che espungono sistematicamente il nostro contributo personale dalla descrizione dei modi in cui intratteniamo le verità.

La verità rappresenta secondo James il tipo di atteggiamento che possiamo assumere nei confronti dell'esperienza in cui iscriviamo le nostre pratiche ordinarie e riflessive. Possiamo infatti guardare l'esperienza come una fonte di verità, o al contrario come la sua mera depositaria. L'atteggiamento pragmatico che James ci invita ad esplorare descrive la verità come un modo dinamico di guardare all'esperienza: a differenza di quello intellettualistico, l'atteggiamento pragmatico suggerisce un modo di pensare la nostra vita con l'esperienza come una relazione che ha i tratti di un dialogo paritario in cui gli scambi avvengono in entrambe le direzioni. Secondo quest'immagine, la verità esprime un atteggiamento nei confronti dell'esperienza in cui ci impegniamo attivamente nelle realtà di una certa esperienza dipendentemente dalla sua capacità di condurci a una relazione soddisfacente con il mondo.

L'immagine che James sta rifiutando è quella della verità come la proprietà statica e stagnante dei nostri pensieri di rappresentare la realtà indipendentemente dagli interessi, le pretese e le necessità umane. Questa immagine sottende la caratterizzazione del nostro atteggiamento verso la verità come distaccato e passivo. Egli scrive

La traccia del serpente umano è dunque su tutto. Una verità indipendente; una verità che *troviamo* soltanto; una verità non più malleabile secondo l'umana necessità; in una parola, una verità incorreggibile; una tale verità esiste davvero in maniera sovrabbondante, o almeno così suppongono i pensatori di stampo razionalista; ma allora questa indica solo il cuore morto dell'albero vivente, e il suo esserci significa soltanto che anche la verità ha la sua paleontologia e la sua "prescrizione", e può irrigidirsi con l'anzianità di servizio e pietrificarsi nella considerazione degli uomini per assoluta vetustà⁴¹.

Contro questa caratterizzazione della verità James propone un'immagine in cui la verità è l'espressione più genuina dei nostri interessi, delle nostre pretese e delle nostre necessità umane. Secondo James il pragmatismo trasforma la nozione assolutamente vuota di corrispondenza tra mente e mondo, spesso declinata dai suoi critici, in un "rapporto ricco e attivo" tra le verità che intratteniamo e il modo in cui le possiamo intrattenere. Egli esplora la possibilità secondo cui le idee *diventano* vere nel momento in cui sono approvate e vissute come tali. Guardare la verità come qualcosa di fisso e stabilito indipendentemente da un nostro contributo personale significa indicare l'involucro vuoto della verità, il

⁴¹ W. James, *Pragmatism*, cit., p. 42.

“cuore morto dell’albero vivente”. La verità può pietrificarsi e morire dipendentemente dal tipo di atteggiamento che le dedichiamo, e dunque, lungi dall’essere impermeabile alle pratiche umane, questa diviene per James la sua più nitida espressione.

Per questo James caratterizza il suo approccio come una concezione *genetica* della verità: ossia, un’analisi dei *modi* in cui arriviamo ad intrattenere alcune verità nella nostra vita. Così intesa, una teoria della verità pragmatista presenta infatti le idee nel loro rapporto dinamico con le nostre soggettività, che ne determina variamente la pienezza o invece l’assenza di significato. Nelle ultime pagine del secondo capitolo su *Che cosa significa il pragmatismo* James avanza alcune interessanti considerazioni morali di questa concezione della verità; egli di fatti introduce esplicitamente l’identificazione della verità come un valore e come un bene. L’identificazione tra verità e bontà è dettata dalla stessa natura delle idee vere. Il rifiuto di una concezione statica della verità come corrispondenza porta James a descriverla come il commercio attivo tra pensieri ed esperienze. Questa relazione non è di mera *utilità*, bensì fa riferimento alla vita che intratteniamo con la verità, che talvolta può assumere la forma di un aiuto per far fronte alle nostre difficoltà pratiche più immediate. La verità non è dunque riducibile alla sua utilità, quanto piuttosto è riconducibile alla relazione di *soddisfazione*. Scrive James

La verità è *una specie di bene*, e non, come si suppone di solito, una categoria distinta dal bene e ad esso coordinata...[C]ertamente dovete ammettere che se *non* vi fosse alcun vantaggio per la vita nelle idee vere, o se la loro conoscenza fosse realmente svantaggiosa e le idee false fossero le uniche utili, allora non sarebbe mai apparsa la nozione corrente secondo cui la verità è divina e preziosa e il suo perseguimento un dovere, né tanto meno questa sarebbe diventata un dogma. In un mondo di quel tipo, il nostro dovere sarebbe piuttosto quello di *evitare* la verità. Ma in questo mondo, proprio come ci sono dei cibi che non solo hanno un buon sapore ma fanno anche bene ai denti o allo stomaco o ai tessuti, così certe idee non solo sono piacevoli da pensare, o sostengono in modo piacevole altre idee di cui siamo appassionati, ma sono anche di grande aiuto nelle lotte pratiche della vita.

Vera deve essere detta qualunque cosa che dia prova di essere buona come credenza e buona, anche, per ragioni determinate e definibili...[S]e ci fosse una qualche vita che per noi è meglio condurre, e se ci fosse qualche idea che, se creduta, ci aiutasse a condurre quella vita, allora sarebbe veramente *meglio*

*per noi credere in quell'idea, a meno che, in effetti, crederci non si opponesse ad altri vantaggi vitali più importanti*⁴².

Questi rappresentano alcuni dei passi più bersagliati da parte dei critici e dei commentatori di James, i quali vi hanno letto l'identificazione della verità con la mera utilità. Questa caratterizzazione ha conseguenze morali immediate. Infatti, queste frasi sono state portate ad evidenza della sua filosofia morale come una difesa di una variante edonistica (al livello di psicologia morale) dell'utilitarismo (al livello della teoria del ragionamento morale). Dal momento in cui le idee vere sono quelle più piacevoli da credere, sostengono i detrattori di James, le verità morali consistono in ciò che troviamo piacevole ottenere. Tuttavia, in quelle stesse pagine troviamo alcune indicazioni di James che minano i fondamenti di questa interpretazione, aprendo la strada a una lettura più immaginativa della sua posizione. James riconosce che la sua posizione potrebbe apparire alquanto insoddisfacente, ma solo se tali verità sono intese in senso puramente astratto, ossia come delle ipotesi che non sono radicate in rivendicazioni concrete di esperienza. Infatti in quel caso ci troveremmo di fronte a una quantità di verità in contrasto tra loro e tuttavia tutte vantaggiose da credere. A questo punto James aggiunge

Ma è evidente che qualcosa cambia quando si passa dall'astratto al concreto, complicando la situazione. Ho appena detto che quel che è meglio credere per noi è vero *a meno che il crederci non urti con qualche altro vantaggio vitale*. Ora, nella vita reale, con quali vantaggi vitali è più probabile che urti una nostra credenza personale? Con quali, in effetti, se non con i vantaggi offerti da *altre credenze*? In altre parole, il peggior nemico di ognuna delle nostre verità può essere il resto delle nostre verità⁴³.

Quando le verità sono incarnate nelle rivendicazioni pratiche di individui concreti, il più grande ostacolo che queste possono incontrare è rappresentato dalle *altre verità* che resistono alla loro affermazione. Queste possono essere sia le verità rivendicate dagli altri esseri umani, o da noi stessi in tempi precedenti. La rivendicazione della dimensione irriducibilmente umana delle nostre pratiche di verità non condanna James ad alcun tipo di epistemologia idealistica, poiché presenta la fondazione delle verità come sempre radicata nei nostri commerci concreti con l'esperienza. James caratterizza le idee vere quelle che possiamo "assimilare, valicare, corroborare e verificare", e nel capitolo su *La concezione*

⁴² *Ivi*, p. 48-9.

⁴³ *Ivi*, p. 50.

pragmatica della verità egli esplora a fondo quest'immagine pragmatica della "verità come conduzione".

In questo capitolo, specificamente dedicato alla presentazione della concezione pragmatica della verità, James mostra le differenze negli atteggiamenti verso le verità che caratterizzano il razionalismo e il pragmatismo. Piuttosto che presentarlo come un contrasto tra teorie, James presenta le due prospettive come due possibili modi di *vedere* la verità, ossia come due *atteggiamenti* diversi nei suoi confronti. Egli si sofferma in primo luogo sul significato di "accordo con la realtà", mostrando come il pragmatismo, lungi dal volersi liberare da tale espressione, ne rivendica un'analisi assai più dettagliata e soddisfacente di quella offerta dai razionalisti. Mentre infatti per i razionalisti la verità è una relazione statica che delinea un accordo passivo con la realtà, il pragmatismo la intende invece in termini dinamici, descrivendo tale accordo come un *commercio* con la realtà. Le idee vere sono infatti quelle che ci mettono in una relazione *soddisfacente* con la realtà. Scrive James

Il fondamentale presupposto degli intellettualisti è che verità significa essenzialmente un'inerte relazione statica. Quando siete in possesso della vostra idea vera di qualcosa, la questione è chiusa. Voi la possedete, *sapete*, avete compiuto il vostro destino di esseri pensanti. Mentalmente, siete dove dovrete essere; avete obbedito al vostro imperativo categorico; siete all'apice del vostro destino di esseri razionali. Per contro, il pragmatismo pone qui la sua solita domanda: "ammesso che un'idea o una credenza sia vera, che differenza concreta produrrà il suo esser vera, nella vita effettiva di ognuno? In che modo verrà realizzata? Quali esperienze risulteranno differenti da quelle che avremmo ottenuto se la credenza fosse falsa? In breve, qual è il valore in contanti della verità in termini di esperienza?"⁴⁴

James fa dunque riferimento alle *differenze pratiche* relative all'affermazione e all'intrattenimento di una certa verità. Credere una certa idea *come vera* significa presentare una certa situazione come ospitale per le nostre azioni e per le nostre condotte. Le ragioni per la verità sono sempre ragioni per l'azione, dal momento che il valore pratico di un'idea è derivato principalmente dall'importanza pratica che il suo contenuto ha per noi. L'intrattenimento di alcune verità, secondo James, ci motiva a condurci in un determinato modo. Egli scrive

Il possesso di pensieri veri significa sempre il possesso di inestimabili strumenti d'azione, e il nostro dovere di acquisire la verità, lungi dall'essere un

⁴⁴ *Ivi*, p. 117.

vuoto imperativo caduto dal nulla, o una “prodezza” che il nostro intelletto si è imposto da solo, può giustificarsi da se stesso per eccellenti ragioni pratiche⁴⁵.

James lega internamente il possesso di una verità con la capacità d'azione, e descrive entrambi come delle attività che vedono coinvolto l'esercizio e l'espressione della nostra interiorità. Attraverso l'esercizio rilevante e l'espressione appropriata dei vari aspetti della nostra individualità, saremo in grado di cogliere quelle sfumature dell'esperienza che riteniamo interessanti e importanti intrattenere nelle nostre vite ordinarie e riflessive.

Secondo quest'immagine, il conseguimento della verità non è infatti solamente utile per così dire “strumentalmente” all'azione, bensì indica quelle condotte che onorano le esperienze che riteniamo importanti da intrattenere. Scrive James

Da queste semplici constatazioni il pragmatismo ricava la sua nozione generale di verità come qualcosa di essenzialmente legato al modo con cui un momento della nostra esperienza può condurci verso altri momenti a cui sarà valsa la pena essere stati condotti...La verità di uno stato mentale significa questa funzione *di conduzione che merita*. Quando un momento della nostra esperienza, di qualsiasi genere esso sia, ci ispira un pensiero vero, ciò significa che presto o tardi, sotto la guida di quel pensiero, torneremo a immergerci nei fenomeni particolari dell'esperienza ed stabiliremo con essi delle connessioni vantaggiose⁴⁶.

L'accordo dunque si rileva essenzialmente come una questione di conduzione, che è utile perché ci porta là dove ci sono cose importanti⁴⁷.

James dunque non nega che la verità consista nell'incontro della nostra individualità con il mondo, bensì nega che questo incontro abbia la forma della corrispondenza passiva. Oltretutto, egli suggerisce un modo in cui pensare le nostre attività di verità come un modo più proficuo e attento di relazionarci con la realtà di quello proposto dai razionalisti. Secondo il pragmatismo la mente è sempre impegnata nell'ottenimento di verità attraverso il commercio con l'esperienza. James scrive infatti che “la verità si *ottiene*, come la salute, il benessere e la forza, nel corso dell'esperienza”⁴⁸. L'atteggiamento pragmatico verso la verità non è

⁴⁵ *Ivi*, p. 119.

⁴⁶ *Ivi*, p. 121.

⁴⁷ *Ivi*, p. 126.

⁴⁸ *Ivi*, p. 128 (trad. modificata).

quello statico di rispecchiamento delle evidenze, quanto piuttosto quello della richiesta del loro “valore in contanti”⁴⁹ in termini esperienziali.

Nel capitolo su *Pragmatismo e umanismo* James presenta questa concezione pragmatica della verità sottolineandone l’istanza realista. Secondo James il riconoscimento della dimensione radicalmente prospettica e umana delle pratiche di conoscenza e di azione non ne impediscono, quanto invece ne sottolineano, il carattere empirico. È invece l’atteggiamento intellettualista quello che tende a sorvolare sui molteplici e intensi commerci tra la nostra soggettività e la realtà in cui essa si muove, marcando in questo modo una distanza spesso incolmabile tra le nostre pratiche di verità e il loro radicamento nei fatti dell’esperienza. Scrive James

Le motivazioni umane affilano tutte le nostre domande, le umane soddisfazioni si annidano in tutte le nostre risposte, tutte le nostre formule hanno un risvolto umano.

Il pragmatismo, o il pluralismo, che difendo deve aver a che fare con un certo coraggio, con una certa volontà di vivere senza assicurazioni e garanzie⁵⁰.

Le verità sono dunque l’espressione del peculiare atteggiamento che possiamo assumere sulla realtà, e la loro costituzione è determinata da un atto di sottoscrizione che è a sua volta scandito dai nostri bisogni e interessi pratici. Il coraggio a cui si riferisce James ha un pronunciato spessore morale, poiché fa riferimento a quell’atteggiamento *strenuo* che egli presenta in MPML e in alcuni altri saggi morali⁵¹. L’affermazione della verità richiede da parte nostra un coinvolgimento che assume i tratti di un impegno che tocca le corde più profonde della nostra soggettività. Dando voce al nostro impegno a stabilire una relazione intima con il mondo, che sia nello stesso tempo la più attenta e accurata alla varietà dei suoi aspetti, l’atteggiamento inventivo che caratterizza la verità si emancipa dalle superstizioni che vogliono la nostra sensibilità espunta da ogni

⁴⁹ *Ivi*, p. 117.

⁵⁰ *Ivi*, p. 143, 145.

⁵¹ Si veda in particolare *The Energies of Men* e *Great Men and Their Environment*, rispettivamente in W. James, *Essays on Religion and Morality*, Cambridge University Press, 1979; e W. James, *The Will to Believe*, cit. Per una trattazione di questo aspetto della riflessione morale jamesiana, si veda J. Campbell, *William James and the Ethics of Fullfilment*, «Transactions of the Charles S. Peirce Society», vol. 17, (1981); T. Lekan, *Strenuous Moral Living*, «William James Studies», vol. 2, (2007) no. 1; S. Franzese, *The Ethics of Energy*, cit.; M. Uffelman, *Forging the Self in the Stream of Experience: Classical Currents of Self-Cultivation in James and Dewey*, «Transactions of the Charles S. Peirce Society», vol. 47, (2011).

commercio con la realtà. Secondo James una presa genuina sul mondo si ottiene non quando si rinuncia alla prospettiva personale su esso, ma proprio quando ci si impegna a esplicitarla, coltivarla ed educarla.

Nel terzo capitolo di *The Meaning of Truth* su *Umanismo e verità*, James indica nel suo pragmatismo un atteggiamento che ci invita a pensare la verità come un'addizione alla realtà, e non come una sua mera duplicazione. Liberandoci dall'immagine della verità come la relazione della nostra mente (e, più in generale, della nostra soggettività) con una realtà non-umana (razionale o bruta), e rappresentandocela invece come l'esito dei nostri commerci con la realtà, guadagneremo la possibilità di vedere tali verità nello stesso tempo come l'espressione della nostra soggettività e come valutabili oggettivamente in riferimento alla realtà di cui predicano un aspetto. Egli scrive

Per noi, la realtà è l'accumulazione delle nostre invenzioni intellettuali, e la lotta per la "verità" nel nostro continuo occuparci della realtà è una lotta per creare nuovi nomi e nuovi aggettivi alterando il meno possibile i vecchi.

In questa prospettiva la realtà è una relazione, non tra le nostre idee e alcune realtà non umane, ma fra quelle parti concettuali della nostra esperienza e le sue parti sensibili. Sono dunque veri quei pensieri che ci guidano verso *interazioni proficue* con i particolari sensibili quando ci imbattiamo con essi, sia che essi li copino oppure no⁵².

James non sta negando che la realtà è indipendente da noi, ma che la verità lo sia. Questa è vincolata all'atteggiamento che possiamo assumere nei confronti della realtà. Sono di fatti i nostri interessi e le nostre visioni a dirigere le nostre indagini e a determinare la verità di certe idee. Non v'è secondo James alcuno standard esterno alla verità che dobbiamo seguire eccetto quello che abbiamo stabilito nel corso delle nostre pratiche d'esperienza. Quest'atteggiamento è inventivo perché attraverso queste nostre pratiche presentiamo i fatti in modi differenti e prima inimmaginati, dando in questo modo voce ai nostri interessi più profondi. Inventiamo verità notando somiglianze a cui non avevamo mai prestato attenzione e discriminando differenze che non avevamo apprezzato. Ogni tipo di esperienza è rivelatorio di qualche aspetto della realtà perché fa riferimento a un nostro coinvolgimento personale che ha la forma di un atteggiamento di verità.

⁵² W. James, *The Meaning of Truth* [1909], Harvard University Press, Cambridge, 1975, (trad. it. di S. Scardicchio, *Il significato della verità*, Aragno, Torino, 2010, p. 50, 60).

La verità è dunque rilevante per l'etica poiché ci indica i vari modi in cui possiamo o meno prestare attenzione al mondo, e da voce al tipo di atteggiamento che possiamo assumere nei suoi confronti. Una volta scartate come inservibili sia l'idea che la verità riguardi la rappresentazione e registrazione di stati di cose in un processo che dal mondo va (passivamente) alla mente, sia il suo opposto secondo cui la verità non sarebbe che l'espressione delle nostre preferenze in un processo che dalla mente va (arbitrariamente) al mondo, James apre uno spazio di indagine fertile in cui la verità è presentata come un particolare esercizio della nostra sensibilità in cui ciò che è in gioco è proprio l'accuratezza nella descrizione di parti rilevanti del mondo che ci richiedono una particolare attenzione ad essere descritte *nei loro stessi termini*. Come abbiamo visto nelle precedenti sezioni sulla psicologia, James scrive che l'etica consiste nel possesso delle giuste idee attraverso l'attenzione agli aspetti di realtà pertinenti. Questo tema, centrale in alcuni suoi scritti morali, è articolato dal nostro autore attraverso quello che potremmo chiamare il reincanto del mondo attraverso un lavoro su se stessi. Egli parla di un lavoro sulle proprie percezioni, sentimenti e immaginazione, attraverso cui possiamo arrivare a vedere il mondo come connotato moralmente. Scagliandosi contro la pretesa di descrivere l'acquisizione delle giuste idee e il riconoscimento di certe verità come indipendente da un coinvolgimento personale, egli recupera qui una nozione romantica di esperienza e di verità in cui ciò che conta non sono meramente i *contenuti* di tali esperienze o verità, bensì il tipo di vita immaginativa e sentimentale avvolta nell'intrattenimento di qualcosa *come* reale o *come* vero.

Questa caratterizzazione della verità in termini inventivi è rilevante per l'etica perché il mancato riconoscimento di questa dimensione personale degli asserti di verità porta a quella che in alcuni scritti morali James chiama la "cecità morale". Le difficoltà che caratterizzano la nostra vita morale vengono presentate dal nostro autore come delle deficienze nel modo in cui ci rappresentiamo il concetto di verità. In particolare, attraverso questa caratterizzazione inventiva James è interessato a mostrare come il tipo di atteggiamento che abbiamo verso la realtà possa determinare il valore morale di una certa situazione.

11. In alcuni saggi James esplora il tema, centrale nella vita morale, della tensione che ogni individuo impiega per realizzare le proprie idee e valori morali, e dunque per adottare l'*atteggiamento appropriato* che lo porterà a realizzarli. Egli discute a lungo queste nozioni nei saggi morali contenuti nei *Talks to Teachers*, in cui impiega quelle considerazioni sulla formazione e la cura di sé che ha esposto nei capitoli dei *Principles*. In

questi scritti, il vocabolario morale di James è quello dell'invenzione e dell'immaginazione, e non quello della corrispondenza con qualche ordine di valori e idee stabiliti. James vi approfondisce in questo senso il tema della rilevanza della verità per l'etica. Questi scritti troviamo sviluppato il registro esortativo che secondo James dovrebbe caratterizzare la riflessione morale. Una loro analisi dovrebbe dunque confermare le intuizioni alla base della lettura proposta in questo lavoro rispetto alla centralità dello sviluppo del sé nelle sue pratiche di verità e di esperienza.

In questi saggi James, attraverso un grande uso di esperienze personali e della letteratura, vuole mostrarci le fonti di alcune difficoltà che caratterizzano la nostra vita morale. James parla di una "cecità morale" di cui siamo affetti a causa dell'atteggiamento poco immaginativo che abbiamo verso le verità altrui (e, più in generale, al *modo* in cui esse sono intrattenute). Il saggio *On a Certain Blindness in Human Beings* esplora questa possibilità e ne rintraccia le radici proprio nella nostra natura di esseri pratici. James afferma che i nostri giudizi di valore dipendono dall'esercizio della nostra sensibilità, e denuncia la pericolosità di tale consapevolezza, a cui spesso si accompagna l'incapacità di entrare immaginativamente nelle visioni altrui. Questa cecità morale consiste nello stesso tempo in una deficienza cognitiva quanto in una affettiva, poiché quando siamo moralmente ciechi verso i bisogni, i valori e le verità altrui non siamo solo incapaci di dare senso alle loro condotte, ma anche insensibili alle realtà che le ispirano. Quando siamo incapaci di apprezzare un valore, allora si può dire che siamo ciechi rispetto ad un fatto: siamo ciechi rispetto a quelle porzioni di realtà individuate delle verità e delle condotte degli altri individui che sono per loro *importanti*. Questa mancanza ha delle connotazioni e delle conseguenze etiche immediate. Scrive James

Noi siamo esseri pratici, ognuno condannato a sentire intensamente l'importanza dei propri doveri e il significato della situazione che li richiede. Ma questa sensazione è in ognuno di noi un segreto, nonostante la partecipazione con cui guardiamo vanamente gli altri. Questi sono troppo assorbiti nei loro segreti vitali per mostrare interesse ai nostri. Dunque la stupidità e l'inguistizia delle nostre opinioni, nel momento in cui si pronunciano sul significato delle vite altrui. Dunque la falsità dei nostri giudizi, nel momento in cui si arrogano il diritto di decidere in modo assoluto del valore delle condizioni e degli ideali altrui⁵³.

⁵³ W. James, *Talks to Teachers on Psychology*, cit., p. 132.

Questo fallimento è descritto da James come l'incapacità ad assumere una prospettiva o un atteggiamento coinvolto nei confronti delle esperienze altrui. Infatti, quando ci rappresentiamo una certa esperienza senza tuttavia chiederci il significato che questa ha per i soggetti che la intrattengono, non cogliamo la sua stessa verità e il suo significato. L'atteggiamento disinteressato rispetto a una certa esperienza ci condanna a essere ciechi verso la verità che tale esperienza conferisce a chi la coltiva nella propria mente e nelle propria condotta. Secondo James c'è un legame interno tra la conoscenza della verità e l'apprezzamento dell'esperienza, poiché per renderci viva un'esperienza nella mente dobbiamo pensarla e intrattenerla *come vera*. James marca ancora una volta un contrasto tra l'atteggiamento coinvolto e uno distaccato nei confronti della verità, legando questa volta il coinvolgimento personale non solo alla realtà di una certa verità, ma anche alla sua validità.

La cecità di cui sta parlando James è quella a cui siamo soggetti quando assumiamo quest'atteggiamento insensibile e spettatoriale verso le verità altrui. Siamo moralmente ciechi quando non riusciamo a vedere i modi in cui le fonti della verità sono annidate nei significati che quelle esperienze hanno per coloro che le intrattengono. Quando non ci rendiamo conto della piegatura personale di tali significati e verità la nostra stessa percezione della realtà è impoverita e i nostri giudizi su di essa ristretti. Ogni volta che non riusciamo a dar conto di un certo aspetto del mondo a causa della nostra scarsa attenzione, siamo tanto moralmente quanto epistemicamente manchevoli.

Nel saggio James presenta una serie di esempi tratti dalla letteratura e da esperienze personali in cui è tematizzato il mancato apprezzamento e l'incomprensione della natura degli asserti di verità dovuti dall'atteggiamento indifferente e morto nei confronti delle esperienze e dei significati a noi alieni. James racconta di una sua gita tra le montagne del Nord Carolina, caratterizzate da una serie di insenature in cui erano state costruite alcune baracche e insediati dei coloni che lavoravano la terra con le loro povere famiglie al seguito. Il contrasto tra la bellezza della natura circostante e la pena della vista di quella precarietà e di quella miseria, racconta James, lo avevano in un primo tempo fatto indignare, sia moralmente che esteticamente. Quell'esistenza, fatta di un riparo accampato, una vita di stenti e un'apparente mancanza di rispetto per la natura gli appariva insieme inquietante e riprovevole. Scrive James

Ad un certo punto chiesi al montanaro che mi guidava nell'escursione: "Che sorta di persone sono queste che devono affrontare questi lavori?". "Tutti noi", mi rispose egli. "Infatti, noi qui non siamo felici finché non riusciamo a met-

tere sotto coltura queste insenature". Mi resi subito conto che stavo perdendo l'intero significato personale di tale situazione. Dal momento in cui per me il disboscamento non mi comunicava che uno spogliamento della terra, pensavo che a quelle robuste braccia e a quelle accette obbedienti non potesse raccontare altra storia. Ma quando *loro* volgono lo sguardo a quei ceppi orrendi, ciò a cui pensano è una vittoria personale...[I]l disboscamento, che per me era solamente un'immagine orrenda sulla retina, era per loro un simbolo carico di memorie morali che suonava come un elogio al dovere, alla fatica, e al successo. Io sono stato tanto cieco rispetto alla peculiare idealità della loro condizione quanto loro lo sarebbero nei confronti della mia, se solo avessero un'idea del mio strano stile di vita accademico segregato a Cambridge⁵⁴.

Quello che descrive James è un cambiamento personale nel modo di vedere una certa situazione, che caratterizza il passaggio da un atteggiamento disinteressato a uno immaginativo. Come nel caso raccontato, una situazione che da un certo punto di vista può essere percepita come sgradevole o addirittura deplorabile, da un altro risulterà invece morale e virtuosa. La cecità verso i significati e le verità altrui ci rende insensibili nei confronti di stili di vita e condotte diverse dalla nostre. Il compito della riflessione morale, al pari della migliore letteratura, è quello di renderci perspicui di questa deficienza insieme cognitiva e affettiva.

James esplora questo cambiamento di atteggiamento utilizzando alcune pagine della poesia di Wordsworth e Shelley, e della prosa di Tolstoj e di Whitman. La cecità che ci affligge e di cui parlano questi autori comporta una distorsione e un impoverimento della nostra stessa esperienza, che si irrigidisce e diventa impermeabile ai significati e alle verità che la abitano. James associa ancora una volta la cecità con il torpore dell'esperienza, la quale potrà acquistare nuovamente significato solamente attraverso l'adozione di un atteggiamento vivo e coinvolto nei suoi confronti. L'atteggiamento spettatoriale e passivo non è che l'espressione esteriore di quella concezione intellettualistica della verità secondo cui essa consisterebbe in un accordo statico di corrispondenza in cui il contributo della nostra soggettività non è richiesto ed è anzi scoraggiato. Se infatti si purifica l'esperienza da ogni nostro coinvolgimento personale si tenderà ad essere ciechi rispetto ai modi alternativi di conferirgli significato.

James conclude il saggio con alcune considerazioni che hanno la forma di esortazioni. La riflessione morale jamesiana non ci fornisce dei principi o delle prescrizioni morali, quanto piuttosto delle descrizioni che

⁵⁴ *Ivi*, p. 133-4.

ci mettono sotto gli occhi il nostro peculiare atteggiamento nei confronti delle difficoltà della vita morale. Egli scrive

Qual è il risultato di tutte queste considerazioni e citazioni? È negativo in un senso, ma positivo in un altro. Ci proibisce in modo assoluto di pronunciarci sull'insignificanza delle forme di vita diverse dalla nostra; e ci comanda di tollerare, rispettare assecondare coloro i quali vediamo innocuamente interessati e felici nei loro modi particolari, per quanto inintelligibili questi ci possano sembrare⁵⁵.

James ci mette in guardia dalle caratterizzazioni ristrette e poco immaginative dei modi in cui la nostra vita morale è animata dalla nozione di verità; egli ci invita infatti a prestare attenzione alla varietà e pluralità di modi in cui le esperienze possono essere riempite di verità e di significato. Nel saggio *What Makes a Life Significant* James esplora queste istruzioni metodologiche contrapponendo l'atteggiamento inventivo verso la verità con quello intollerante che caratterizza la cecità morale. Questa contrapposizione esplicita la connessione tra etica e verità che sottende questi saggi morali: James sostiene infatti come a un'insufficienza epistemica ne corrisponde sempre una morale. Egli scrive

Nel mio saggio precedente, "Su una certa cecità", ho cercato di farvi vedere quanto la vita sia zeppa e intrisa di valori e di significati di cui non riusciamo a dar conto a causa del nostro atteggiamento esterno e insensibile. I significati sono lì per gli altri, ma non per noi. La comprensione di questo fatto va ben oltre il mero interesse speculativo. Ha la più grande importanza pratica. Vorrei convincervi di questo come lo sono io. È la base di tutta la nostra tolleranza sociale, religiosa e politica...[L]a prima cosa da imparare nei rapporti con gli altri è la non-interferenza con i loro modi di essere felici, sempre che questi non interferiscano con violenza con i nostri. Nessuno ha la l'intuizione di tutti gli ideali. La pretesa di dogmatizzare su di essi è la radice delle più gravi ingiustizie e crudeltà umane⁵⁶.

La nostra cecità consiste dunque nell'incapacità di apprezzare come le verità sono riconosciute, approvate e vissute. L'etica dovrà esplicitare i fondamenti di tale incapacità così da immaginarne le possibilità di un suo superamento. James aggiunge

Una foschia di cecità ancestrale ci avvolge in modo inesorabile, dissipata solo occasionalmente qui e lì da saltuarie rivelazioni della verità. Non c'è motivo di

⁵⁵ *Ivi*, p. 149.

⁵⁶ *Ivi*, p. 150.

pensare che questa situazione cambierà in modo sostanziale. I nostri segreti interiori rimarranno per la gran parte impenetrabili agli altri, data la nostra natura di esseri pratici dalla vista ridotta. Ma, se non possiamo ricavare grande comprensione gli uni con gli altri, non possiamo almeno usare il senso della nostra cecità per essere più cauti quando ci avventuriamo in spazi remoti? Non possiamo sfuggire a qualche intolleranza atavica, a qualche crudeltà, a qualche rovescio della verità?⁵⁷

James contrappone ancora una volta in modo esplicito l'intrattenimento di alcune verità e la cecità morale a cui siamo soggetti a causa del nostro atteggiamento disinteressato ed esterno verso i significati e le esperienze altrui. Se questa cecità sembra distintiva della nostra costituzione pratica, tuttavia la riflessione morale ha il compito di renderla manifesta in modo da rendere i nostri giudizi di valore più consapevoli della loro limitatezza. Questa indicazione ha degli esiti della massima rilevanza poiché la cecità verso i significati e le verità altrui che ci rende insensibili nei confronti di stili di vita e visioni diverse dalla nostra si può configurare anche come un'alienazione da noi stessi, come una contrazione della nostra interiorità in cui rinunciamo a vedere l'esperienza come l'espressione genuina del nostro incontro con il mondo.

Nella seconda parte del saggio, dopo un altro giro di scene d'istruzione su una varietà di differenti condotte di vita prese da esperienze personali e dalla letteratura, James suggerisce ai suoi lettori di leggere queste condotte come ispirate da verità morali. Le condotte degli esseri umani sono espressive delle loro verità, che James in questo saggio chiama "ideali". Gli ideali ci spingono ad impegnarci in certe condotte, sono rivelatori del nostro punto di vista e danno senso alle nostre esperienze. James ne fornisce una duplice caratterizzazione. Egli scrive

Un ideale deve essere qualcosa di concepito intellettualmente, ossia qualcosa di cui non siamo inconsapevoli; e deve portare con sé quel tipo di prospettiva, miglioramento e chiarezza che caratterizza i fatti intellettuali. In secondo luogo ci deve essere *novità* negli ideali, novità almeno per chi li intrattiene...[N]on c'è nulla di assolutamente ideale: gli ideali sono relativi alle vite che li intrattengono.⁵⁸

Gli ideali e le verità che li tengono in piedi sono degli atteggiamenti che devono essere attivamente esercitati per esistere, e la loro adozione ha il carattere inventivo e di novità. Questi esprimono il tipo di atteggiamento

⁵⁷ *Ivi*, p. 150-1.

⁵⁸ *Ivi*, p. 158.

giamento che possiamo assumere verso l'esperienza, di cui ne segnano gli orizzonti pratici. Gli ideali hanno questo carattere dinamico perché la loro apprensione richiede un atto creativo da parte del soggetto, e il loro mancato riconoscimento denota una insufficienza nella nostra vita morale. Questa deficienza non è meramente sentimentale, ma anche cognitiva, perché essere ciechi nei confronti della realtà degli ideali significa essere ciechi rispetto agli aspetti del mondo il cui significato ispira il nostro coinvolgimento pratico.

La costituzione della verità di un certo ideale morale richiede l'adozione di un atteggiamento impegnato e interessato nei confronti delle esperienze rilevanti, e le istruzioni jamesiane, lungi dall'essere delle prescrizioni rispetto agli ideali particolari da perseguire, rappresentano delle esortazioni a rendersi conto del loro radicamento nelle nostre pratiche di verità. Perseguendo alcuni ideali rispetto ad altri operiamo una scelta dal significato morale, dal momento che ci concentriamo su alcune esperienze rispetto ad altre. Il ruolo della riflessione morale è secondo James precisamente quello di indicare il carattere inventivo di tali verità in modo da dissolvere quelle difficoltà che sorgono quando ci rappresentiamo l'esperienza come un processo che non richiede un nostro coinvolgimento personale. Tale coinvolgimento ha la forma di un atteggiamento strenuo nei confronti dell'esperienza e del riconoscimento di condotte e di vite il cui significato è radicalmente estraneo alle nostre verità e ai nostri valori. Nel capitolo sull'abitudine dei *Talks to Teachers* James scrive

Spesso scordiamo come ogni bene che valga la pena ottenere deve essere guadagnato attraverso una serie di sforzi giornalieri. Noi rimandiamo e rimandiamo, fino a che tali possibilità sorridenti diventano morte...[T]rascurando il necessario lavoro concreto, risparmiandoci il piccolo tributo quotidiano, stiamo scavando la tomba delle nostre possibilità più elevate⁵⁹.

Questa ingiunzione racchiude un distillato della concezione jamesiana dell'etica, ed in particolare del suo registro trasformativo. Confermando quanto già visto nelle sezioni precedenti, il tipo di indicazioni morali che James dà al lettore hanno la forma di esortazioni a riconsiderare le proprie pratiche morali; la loro forza normativa non ha la forma di una prescrizione bensì di una descrizione delle assunzioni e delle implicazioni dei peculiari atteggiamenti e condotte sottese a tali pratiche. James ci vuole infatti mettere in guardia di quegli aspetti atteggiamenti e condotte che sviliscono.

⁵⁹ W. James, *Talks to Teachers*, cit., p. 51-2.

12. La caratterizzazione del pensiero morale di James offerta nei suoi contorni generali non ne esaurisce di certo la natura e le possibilità, ma rappresenta a nostro avviso un suo aspetto centrale. Si possono trovare nella sua vasta produzione altri accenni all'etica o considerazioni di rilevanza morale, e tuttavia l'ipotesi teorica difesa esibisce strumenti di riflessione attraverso cui dar conto anche di queste parti. Il percorso interno all'etica di James, più che dall'aspirazione all'esaustività, è stato infatti individuato a partire dall'esigenza di trovare una chiave di lettura efficace per intuirne gli orizzonti teorici e metodologici. Attraverso l'analisi di MPML, e poi di aspetti della filosofia della psicologia e della concezione jamesiana della verità si è cercato di mostrare insieme un *metodo* di analisi per leggere alcuni suoi scritti centrali sull'etica e un *filo tematico* che individuasse momenti della sua riflessione filosofica sulla morale. L'intreccio del registro anti-teorico con quello esortativo ha costituito lo sfondo di questa indagine, e giustificato il particolare percorso speculativo intrapreso.

Se letta come la difesa articolata di una teoria morale, l'etica di James può apparire piuttosto insoddisfacente. Tuttavia, se il lavoro svolto in questo studio ha realizzato almeno parzialmente le sue ambizioni di mettere in discussione le fondamenta di tale interpretazione, il tentativo di modellare la riflessione morale lungo linee fondazionali perderà parte della sua presa e del suo fascino, aprendo a nuove possibilità di lettura della filosofia morale jamesiana. A uno sguardo più attento i saggi morali di James, quanto gli altri scritti che ne hanno rappresentato i vari corollari, ci suggeriscono un'immagine alternativa della riflessione filosofica sull'etica, il cui valore più grande consiste nella capacità di gettare luce sulla varietà di contesti ed esperienze in cui si muove la nostra vita morale. Il loro obiettivo, piuttosto che essere quello di dirci in cosa l'etica consista, è quello di mostrarci un modo proficuo di riconoscere, comprendere e infine vivere con essa.