

## Armando Manchisi

Matteo Santarelli, *La filosofia sociale del pragmatismo*.

*Un'introduzione*, Biblioteca Clueb, Bologna 2021, pp. 238

Il volume di Matteo Santarelli ha tre pregi principali, che corrispondono ai tre concetti presenti nel titolo. Il primo è che costituisce un'accurata e al contempo leggibile *introduzione* ad alcuni dei temi principali della filosofia pragmatista. Il secondo è che il volume contribuisce così a quella riscoperta del *pragmatismo* americano classico che impegna ormai da qualche decennio la filosofia contemporanea, sia internazionale che italiana. Il terzo, infine, è che, in virtù del suo taglio tematico, il testo rappresenta un ottimo contributo anche al dibattito sulla *filosofia sociale*, disciplina che solo di recente ha guadagnato autonomia teorica.

Il volume si articola in sei capitoli, ciascuno incentrato su una coppia concettuale – o meglio, su una *dicotomia* – e sulle varie strategie argomentative che il pragmatismo ha messo in campo per superarla. Questo approccio interpretativo risulta evidente già nella scelta, che Santarelli argomenta nell'*Introduzione*, di privilegiare soprattutto il pensiero di John Dewey, il più antidualista fra i pragmatisti classici, e in questo modo provare a riannodare le tendenze presenti in modo implicito, sparso o addirittura contraddittorio nei contributi di Peirce, James e Mead, ottenendo così un'immagine più sistematica (anche se non sempre pacifica) del pragmatismo. Questo approccio è centrale anche nella definizione di "filosofia sociale" adottata, ossia come una valutazione riflessiva dei fenomeni sociali e del loro potenziale normativo. Una tale concezione rifiuta quindi la dicotomia fra descrizione e valutazione o fra teoria e prassi, concependo questi termini (in modo decisamente hegeliano) come comprensibili solo attraverso il rimando reciproco.

Il *primo capitolo* sviluppa proprio questi temi, analizzando la (falsa) dicotomia tra fatti e valori sulla scorta della teoria della valutazione di Dewey e della sua ripresa da parte di Hilary Putnam e Hans Joas. Il punto centrale di questa teoria è che i valori non sono mere opinioni soggettive che noi proiettiamo su una realtà priva di carica valutativa, ma il risultato della nostra interazione con il mondo, anche a livello più immediato (persino le cose naturali ci appaiono belle, disgustose o utili). Questo non significa che ogni valutazione sia di per sé affidabile, ed

è per questo che Dewey distingue fra *valuation*, cioè la “valorizzazione” immediata di qualcosa o qualcuno, e la *evaluation*, ossia la valutazione riflessiva di tale valorizzazione (riprendendo la terminologia di Harry Frankfurt, si potrebbe forse anche parlare di valutazioni di primo e secondo livello). Per Dewey, noi possiamo – anzi, dobbiamo – riflettere criticamente su ciò che reputiamo meritevole o deprecabile, cioè dobbiamo «rivalutare i nostri valori» (p. 35), come riassume bene Santarelli; ma ciò è possibile solo se esaminiamo anche i fatti coinvolti e non solo le nostre opinioni soggettive. Anzi, talvolta i valori sono necessari proprio a comprendere meglio i fatti: come ha notato Putnam in tempi recenti, infatti, anche i procedimenti scientifici ricorrono a giudizi di valore e a nozioni quali “eleganza”, “chiarezza” o “semplicità”, e ciò proprio per ottenere teorie o osservazioni scientificamente accurate. I valori sono dunque un tratto costitutivo della nostra interazione con il mondo; e di conseguenza, come ha sottolineato anche Joas, essi costituiscono un riferimento indispensabile non solo per comprendere noi stessi (cosa ci sta a cuore, cosa ci muove ad agire), ma anche per orientarci nella realtà e dare significato alle cose.

Il *secondo capitolo* affronta la dicotomia fra concetti e non-concetti. Il problema di fondo è il seguente: la teoria può davvero catturare la realtà o fra le due sussiste uno scarto incolmabile? Santarelli analizza il problema alla luce della teoria dei concetti di William James, scelta giustificata dalle oscillazioni e indecisioni che la pervadono e che permettono quindi di ricostruire la questione “dall’interno”. Questa analisi porta a distinguere fra un paradigma della «traduzione» e un paradigma della «articolazione» (p. 62). Il primo presuppone l’eterogeneità di realtà e concetti, e intende questi ultimi come il tentativo, sempre insufficiente, di fissare in contenuti mentali la ricchezza dell’esperienza. Il secondo modello, invece, intende il rapporto fra concetti e mondo come un’interazione virtuosa: da un lato, infatti, i concetti «possono aiutarci ad articolare alcuni aspetti ancora parzialmente indeterminati dell’esperienza e del reale» (*ibidem*); dall’altro, la realtà stessa può consentirci di migliorare il contenuto dei nostri concetti, eliminandone l’eventuale vaghezza. Nella storia del pragmatismo ha prevalso soprattutto il secondo paradigma, il cui esito più potente è la logica sperimentale di Dewey, che Santarelli accosta in modo interessante all’approccio contemporaneo del *conceptual engineering*. Il nucleo dello sperimentalismo deweyano è che i concetti, quando collocati all’interno di giudizi appropriati, ci consentono di interagire in modo efficace con una situazione. E quando le azioni prodotte non funzionano più, cioè non producono gli effetti pianificati, i nostri concetti vanno allora rivisti e migliorati.

A partire dal *terzo capitolo* il volume si confronta più nel dettaglio con i temi propri della filosofia sociale, cominciando da quello più basilare,

ossia la relazione fra individuo e società. Il riferimento principale è la teoria del Sé di George Herbert Mead, alla cui base c'è l'idea secondo cui individuale e sociale sono due dimensioni che si intrecciano nel Sé, cioè in quella «relazione riflessiva che intratteniamo con noi stessi [...] resa possibile attraverso l'interiorizzazione di pratiche sociali» (p. 87). Questo significa che così come non potrebbe darsi una società senza l'apporto di individui, allo stesso modo non potrebbero darsi individui senza il riferimento a uno sfondo sociale a partire dal quale articolare sé stessi. Come scrive quindi Santarelli, «individuazione e socializzazione sono due lati dello stesso processo» (p. 91). Il capitolo si conclude con alcune considerazioni utili a collocare il pragmatismo di Mead nel quadro della filosofia sociale contemporanea: da un lato, tuttavia, Santarelli attribuisce a Mead una forma di «olismo moderato» (p. 111), cioè una concezione che, pur riconoscendo il primato del sociale, lascia spazio all'autodeterminazione degli individui; ma dall'altro, gli rimprovera un'eccessiva vaghezza nell'analisi di questo spazio, il che lascia l'impressione che, a conti fatti, la coscienza individuale non sia poi così libera dai legacci sociali.

Il *quarto capitolo* è dedicato alla relazione fra ragione e sentimento. Anche in questa sede la tesi argomentata è che, per i pragmatisti, sussiste un rapporto di mutua compenetrazione fra i termini coinvolti, per cui, da un lato, le emozioni hanno portata cognitiva e pratica e, dall'altro, il pensiero e l'azione hanno un'ineliminabile componente affettiva. Il capitolo è dedicato quasi esclusivamente a Dewey, secondo il quale le emozioni non sono l'espressione di stati interiori preesistenti (come per Darwin), né un semplice fenomeno corporeo che ha ripercussioni sulla mente (come per James), ma «fasi di una coordinazione più ampia tra organismo e ambiente» (p. 117). Per spiegare questo punto, Santarelli si sofferma sul concetto di "interesse" (al quale ha dedicato anche la sua prima monografia), il quale permette di cogliere in modo chiaro l'intreccio fra i vari elementi che compongono l'esperienza umana. Avere interesse per qualcosa significa infatti non solo avere consapevolmente uno scopo, ma anche essere emotivamente (e praticamente) orientati verso un oggetto. Santarelli parla a questo proposito di un «circuito tra affettività e articolazione» (p. 136), intendendo con ciò il processo in cui, alla reazione emotiva prodotta da una situazione problematica, subentra una consapevolezza di ordine razionale che permette così di individuare il corso d'azione necessario, che a sua volta modifica la nostra disposizione emotiva. Ma che rilevanza ha tutto ciò per la filosofia sociale? La risposta viene fornita nelle ultime pagine del capitolo, nelle quali Santarelli mostra il ruolo che il circuito tra affettività e articolazione ha per la comprensione della democrazia moderna. Per funzionare correttamente, infatti, una società democratica non può reggersi né sulle spinte emotive della popolazione (come accade con i populismi), né sulla competenza "tecnocratica" degli esperti; è

necessario infatti che, da un lato, il pubblico, essendo “toccato” direttamente da una situazione, possa segnalare un problema agli esperti e che, dall’altro, questi ultimi riescano a “ritradurre” le proprie soluzioni nel sentire del pubblico, rendendoli così interesse comune.

Il *quinto capitolo* si concentra sulla coppia concettuale abiti/intelligenza, che riassume molte delle preoccupazioni centrali del pragmatismo. Come nota infatti Santarelli, «mettere l’abito al centro della comprensione dell’essere umano, significa già predisporre al superamento di una serie di dicotomie: biologico vs. culturale; intellettuale vs. affettivo; mente vs. corpo; pensiero vs. azione» (p. 146). Ciò è possibile sulla base di una concezione dell’abito (quale quella di Dewey, ancora una volta protagonista dell’analisi) che va al di là dell’idea della ripetizione automatica di un gesto ed esprime invece la concezione dell’intelligenza come «*modalità di relazione tra organismo e ambiente*» (p. 150). Questa relazione, infatti, è tanto più efficace e produttiva quanto più fluida è la coordinazione fra l’individuo e le circostanze esterne. Tale dinamica richiede quindi non solo una certa sapienza nell’individuare i modi di agire più intelligenti, ma anche che ciò sia fatto in modo pronto ed efficiente. Come riassume Santarelli, perciò, l’abito non è altro che «la *disposizione* generale ad agire in determinati modi in alcune specifiche circostanze» (p. 153). Un punto originale del capitolo è l’esame della natura preriflessiva di questa disposizione, che viene condotto a partire da una ricostruzione delle opinioni di Peirce, James e Dewey sulla psicanalisi dell’inconscio: la soluzione a cui Santarelli giunge è che gli abiti sono qualcosa di preconscious più che di inconscio, e diventano oggetto di riflessione solo nel caso in cui qualcosa si “rompe” e l’interazione con l’ambiente perde plasticità. Anche in questo caso, il capitolo termina con l’analisi delle conseguenze sociali di quanto discusso nella prima parte. Se a livello individuale, tuttavia, gli abiti assolvono una funzione liberatrice (esentandoci dal dover riflettere a ogni istante sul da farsi), a livello sociale possono risultare un fattore regressivo, riproducendo meccanismi di potere consolidati. Il problema è di estremo interesse, ma forse non viene indagato a sufficienza, o perlomeno non quanto ci si aspetterebbe in un testo di filosofia sociale.

Il *sesto e ultimo capitolo* del volume è dedicato a un tema meno consueto, sia fra gli studi sul pragmatismo che in quelli generali sulla filosofia sociale, ossia il rapporto fra conflitto e integrazione. Contrariamente a quanto ritengono molti critici, il conflitto gioca un ruolo importante nella filosofia pragmatista. Ciò viene ben documentato da Santarelli, che qui chiama in gioco anche due pensatori originali come W.E.B. Du Bois e Mary Parker Follett. Il punto centrale del capitolo è rappresentato dall’idea che, per i pragmatisti e le pragmatiste, esistono «conflitti peggiori e migliori», per cui «la qualità morale e democratica di una società dipend[e] dalla natura dei conflitti che la attraversano, e non dalla sua

capacità di evitarli o di tenerli a bada» (p. 178). La riflessione più stimolante su questo punto è quella di Follett, figura semi-sconosciuta da noi e che Santarelli porta meritoriamente all'attenzione degli studi italiani sul pragmatismo. Secondo Follett, le relazioni conflittuali possono prendere tre forme principali: la dominazione, nella quale una parte si afferma sull'altra; il compromesso, nel quale entrambe le parti rinunciano a un pezzo dei loro interessi; l'integrazione, nella quale gli obiettivi in gioco vengono ridefiniti cooperativamente per formare un nuovo interesse comune. Quest'ultimo aspetto è al centro anche della teoria deweyana della democrazia. Per Dewey, infatti, la democraticità di un gruppo sociale è determinata non tanto dai contenuti che esso propugna, ma «dalla natura relazionale degli interessi comuni» (p. 193), cioè se i suoi membri interagiscono liberamente per realizzare dei fini condivisi. Anche in questo caso, dunque, la conflittualità non è soppressa, ma viene anzi pensata come un possibile fattore di socializzazione.

Il volume si chiude con delle brevi *Conclusioni*, che riassumono gli aspetti centrali della filosofia sociale pragmatista, dal punto di vista sia metodologico che contenutistico. In particolare, Santarelli si sofferma sul tema della democrazia, che il pragmatismo concepisce non come una semplice forma di governo, ma come vero e proprio *way of life*. Essere democratici o democratiche significa cioè assumere nei confronti della realtà – e quindi di altre persone e gruppi così come di problemi e saperi – un atteggiamento di libera e intelligente cooperazione, ossia una disposizione a considerare l'alterità come parte organica della propria esperienza.

Come già affermato, il volume rappresenta un testo pregevole sia nella scrittura (che restituisce questioni complesse con chiarezza, competenza e, non di rado, piacevole ironia) sia nel taglio dell'analisi. Si sente forse la mancanza della trattazione di temi quali la libertà o il rapporto fra Stato e religione, cruciali sia per il pragmatismo classico che per la filosofia sociale contemporanea. Ma bisogna ammettere che il testo affronta i suoi contenuti in modo sufficientemente puntuale da permettere ai lettori e alle lettrici di sviluppare da sé il percorso aperto; e questo forse è proprio il suo pregio più grande.