

## CAPITOLO I

### CAVELL: FILOSOFIA COME ESERCIZIO DI FORMAZIONE DI SÉ

#### 1.1 Cavell e la tradizione analitica

Cavell si inserisce a pieno titolo all'interno della tradizione filosofica analitica del linguaggio, intesa soprattutto alla luce delle trasformazioni critiche e delle crisi che ne hanno, per così dire, dilatato e indebolito i confini e l'identità stessa, fino a condurla entro percorsi e tematiche che costituiscono oggi quel molteplice e differenziato arcipelago di saperi definibile come post-analitico<sup>1</sup>. Di questo insieme di tappe e trasformazioni lo stesso Cavell è un emblematico protagonista e testimone, un pensatore dunque, che, per certi aspetti, appare in sintonia con alcune direttrici di ricerca e orientamenti teorico-pratici maturati all'interno dell'ampia e differenziata galassia post-analitica, ad esempio quella di matrice neo-pragmatista; così come pure, sotto altri aspetti (maggiormente connessi alla dimensione culturale, estetica e artistica nella accezione più ampia), dimostra più di un'affinità con temi, stili e interessi propri della cosiddetta postmodernità. Nell'orientamento di pensiero di Cavell possiamo ritrovare perlomeno tre aspetti che appaiono tipici e peculiari del nuovo orizzonte neopragmatista, fortemente critico nei confronti della precedente tradizione analitica: 1) una critica del cosiddetto paradigma "spettatoriale" della conoscenza, proprio della tradizione filosofica del razionalismo occidentale (da Cartesio a Kant, e ancora Husserl e Russell), implicante un dualismo gnoseologico tra soggetto e realtà osservata e un non coinvolgimento della soggettività umana nelle dinamiche conoscitive (la mente umana come specchio della natura, per dirla con Rorty); 2) il rifiuto di una prospettiva conoscitiva di tipo "fondazionalista" in favore di un'idea epistemologica più aperta, debole e improntata a un orientamento fallibilista della conoscenza stessa; 3) una concezione della filosofia non più volta unicamente alla ricerca della verità ma concepita come attività umana proiettata entro una dimensione pragmatico-comunicativo-esistenziale, nel suo valore te-

<sup>1</sup> Cfr. F. Restaino, *Filosofia e post-filosofia in America*, Laterza, Roma-Bari 1997.

rapeutico, secondo l'accezione wittgensteiniana, come bisogno di socialità e di senso. Oltre a questi aspetti, è possibile altresì indicarne uno ulteriore, maggiormente legato a una matrice postmodernista, che rimanda all'idea della filosofia come genere letterario, come scrittura tra diversi generi di scrittura, come testo, come interessata a esplorare campi disciplinari molteplici, dalla letteratura alla psicoanalisi, dal teatro al cinema e, soprattutto, fortemente irrelata nel suo stesso statuto identitario al rapporto costante con i linguaggi delle arti (figurative, musicali, letterarie)<sup>2</sup>. Oltre a ciò, Cavell si dimostra, al pari di autori come Rorty, Putnam, West, Danto, alquanto critico nei confronti della tradizione analitica in merito alla "chiusura" antiumanistica di tale tradizione (soprattutto con riferimento alla posizione assunta da Carnap a riguardo), mentre si pone apertamente in linea con la cosiddetta tradizione di pensiero "continentale", attraverso una rilettura di Kierkegaard, Freud, Wittgenstein e altri autori, una rilettura che Cavell propone sulla base di un terreno e di un orientamento di fondo che si richiama più al modello ermeneutico che a quello analitico-argomentativo. Tali aspetti appaiono, tuttavia, in parte, come esiti critici "conclusivi" (ed "epocali"), frutto di una serie di "letture" critiche e di interpretazioni della tradizione analitica americana avanzate, tra gli anni Settanta e Ottanta, secondo prospettive e intenzioni peraltro differenti e non del tutto omogenee, da autori quali Richard Rorty, Hilary Putnam, Nicholas Rescher, Kevin Mulligan, Cornel West, Joseph Margolis e Richard Bernstein, che sfociano in orientamenti ora "neopragmatisti", ora "neorazionalisti", ora genericamente "postanalitici"<sup>3</sup>. Il caso di Stanley Cavell non è invece leggibile semplicemente come quello tipico di un autore "analitico" che, dopo aver seguito il tracciato di tale paradigma si trovi a operare una "svolta", un ripensamento critico, un distacco da tale paradigma. Ripercorrendo infatti le tappe della sua biografia "intellettuale"<sup>4</sup>, sarà possibile individuare, già fin dal dispiegarsi complesso, eterodosso e non lineare del suo percorso di formazione, alcuni di quelli che andranno a costituire i tratti fondamentali del suo pensiero, delle sue opzioni etico-politiche, dei suoi attuali interessi e campi di studio. Quelli che oggi appaiono essere alcuni tratti tipici dell'orientamento e dell'*ethos* filosofico di Cavell, ossia una vocazione antiaccademica e non professionalizzante rispetto all'identità di filosofo; un interesse profondo e costante rivolto alle molteplici discipline e ambiti culturali quali la sfera delle arti (pittura, musica, poesia), il cinema, il teatro shakespeariano, la musica; un impegno socio-politico di matrice *radical* democratica; una profonda e appassionata attenzione per la dimen-

<sup>2</sup> E D'Agostini, *Analitici e continentali. Guida alla filosofia degli ultimi trent'anni*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1997, p. 83.

<sup>3</sup> I. Hacking, *Linguaggio e filosofia*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1994, pp. 23-26.

<sup>4</sup> G. Borradori, *Conversazioni americane*, Laterza, Roma-Bari 1998, p. 149.

sione rappresentata dal linguaggio e dalla scrittura, nelle multiformi espressioni e varietà possibili, non solo letterarie e filosofiche ma anche musicali. Ma soprattutto, una sensibilità e attitudine di carattere pedagogico che si manifesta attraverso un costante interesse per le pratiche e i processi di formazione del soggetto umano. Ebbene, tutti questi aspetti della sua complessa personalità sono già in buona parte leggibili seguendo le tracce della sua formazione umana, culturale e professionale, alla luce del contesto epocale nordamericano novecentesco all'interno del quale egli si è trovato a maturare il suo complesso insieme di esperienze. Cavell, infatti, segue inizialmente un percorso di formazione non filosofica bensì musicale, avviato nella sua città natale, Atlanta (Georgia), ove nasce nel 1926, da famiglia ebraica, proseguito poi a Berkeley, dove giunge nel 1943 e dove consegue il *Bachelor* in musica nel 1947, perfezionato con la frequentazione della prestigiosa Juilliard School of Music di New York, dove giunge nel 1948<sup>5</sup>. Ed è l'impatto con il fervente e culturalmente magmatico clima della New York di allora a segnare la parte più significativa della sua formazione, come testimonia lui stesso.<sup>6</sup> In questi anni gli interessi di Cavell sono rivolti a temi e problematiche di tipo estetico-letterario, che hanno nel movimento del *New Criticism*, nel gruppo della «Partisan Review» (la rivista politico-letteraria più rappresentativa della *intelligentia* newyorkese)<sup>7</sup>, nella letteratura ebraico-americana di Saul Bellow e Isaac Rosenfeld, nelle figure di intellettuali quali Lionel Trilling e Sidney Hook, degli importanti punti di riferimento<sup>8</sup>. In particolare, ricorda Cavell, la figura di Trilling ha incarnato ai suoi occhi un emblematico sforzo di superamento, comune anche a Dewey e a Matthew Arnold, della scissione tra scienza e poesia, tra filosofia mondana ed epistemologia, tra cultura e impegno politico, in vista di un modello di intelligenza critica capace di rianimare una cultura liberale già in netta crisi, un modello che si accompagnava alla costruzione di uno "spazio conversazionale" di stampo umanista e borghese, lontano sia dalla cultura di massa che dal "professionismo" filosofico-culturale accademico<sup>9</sup>. In effetti, già in questi anni (Quaranta e primi anni Cinquanta), Cavell si trova a riflettere su una tematica che lo accompagnerà negli anni a venire e che tutt'ora è viva e presente nelle sue analisi filosofiche, ossia quella connessa alle contraddizioni tra un modello di impegno filosofico "professionalizzante", incarnato, nel contesto culturale e accademico del Nordamerica, dalla figura dello *scholar*, ossia dello studioso, del profes-

<sup>5</sup> Ivi, p. 151.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> S. Cavell, *The Philosopher in American life*, in Id., *In Quest of the Ordinary*, University of Chicago Press, Chicago 1988, pp. 3-27.

<sup>9</sup> Cfr. C. West, *La filosofia americana*, Editori Riuniti, Roma 1997, pp. 241-267; Borradori, *Conversazioni americane*, cit., pp. 154-155.

sionista del sapere a cui compete un preciso ambito disciplinare di ricerca e una rigorosa metodologia d'indagine nonché una chiara "riconoscibilità" in termini sociali e culturali, e quella dell'*intellectual*, dell'intellettuale, una figura che, all'interno della tradizione di pensiero statunitense, appare del tutto relegata nell'ambito della "letterarietà", priva oltretutto di una precisa collocazione e riconoscibilità sociali nonché di una specifica attribuzione di competenze, identità e sfere di applicazione teorico pratiche<sup>10</sup>. Questa contrapposizione tra *scholar* e *intellectual* è del resto uno dei punti cruciali che, storicamente, accompagna le vicende della tradizione del pragmatismo americano otto-novecentesco<sup>11</sup>, da Peirce a Dewey, e che l'avvento e la supremazia dell'indirizzo filosofico analitico di matrice logico neopositivista all'interno del mondo accademico e filosofico statunitense, a partire dagli anni Quaranta-Cinquanta, renderà emblematicamente evidente, quasi, per così dire, agendo da spartiacque e da linea divisoria tra istanze, modelli di filosofia, stili di pensiero e di scrittura (e di impegno) difficilmente riconducibili e integrabili entro un unico e formalizzato modello di sapere e di formazione umana<sup>12</sup>. Del resto Cavell si troverà a vivere, per così dire, sulla propria pelle tale complesso di contraddizioni, poiché, abbandonate le ambizioni musicali (già dalla fine degli anni Quaranta), spinto dal desiderio di approfondire le proprie conoscenze filosofiche, giungerà, nel 1951, a Harvard, nel New England, sede storica della tradizione filosofico analitica, per perfezionarsi negli studi di filosofia (precedentemente intrapresi a Berkeley, tra il 1949 e il 1951, dove era entrato in contatto con studiosi quali Thompson Clarke e Thomas Kuhn)<sup>13</sup>.

Come ci conferma egli stesso, sarà una radicale insoddisfazione rispetto alla propria e altrui "scrittura" e una personale ricerca della propria "voce" (due temi che, come vedremo, risulteranno centrali nella successiva riflessione di Cavell) a guidarlo in tale scelta<sup>14</sup>. Si trattava di ricostruire, nelle parole di Cavell, delle "genealogie di senso" rispetto al tessuto di parole e di scritture tipico di un modello di "intellettualità" letteraria che, per quanto assai importante e decisivo per la sua formazione, gli appariva in un certo modo troppo legato al frangente, al confronto polemico o all'analisi particolare di un testo, incapace di restituire quel complesso intreccio tra significato e senso, tra pensiero e linguaggio, tra *langue* e *parole*,

<sup>10</sup> Cfr. R. Rorty, *Conseguenze del pragmatismo*, Feltrinelli, Milano 1984; H. Putnam, *Mezzo secolo di filosofia americana. Uno sguardo dal di dentro*, «Iride», 22, 1997, pp. 407-440.

<sup>11</sup> B. Kuklick, *A History of Philosophy in America*, Oxford University Press, Oxford 2001, pp. 259-282.

<sup>12</sup> West, *La filosofia americana*, cit., pp. 225, 247-249

<sup>13</sup> J. Conant, *An Interview with Stanley Cavell*, in R. Fleming, M. Payne, *The Senses of Stanley Cavell*, Associated University Press, Lewisburg 1989, pp. 21-72.

<sup>14</sup> T. Gould, *Hearing and Things. Voice and Method in the Writings of Stanley Cavell*, University of Chicago Press, Chicago 1998, pp. 50-85.

quella intenzionalità comunicativa e quella riflessività che sono alla radice del farsi stesso della soggettività umana intesa come “scrittura” di sé e del proprio sé<sup>15</sup>. Si trattava anche di ricercare e sondare i limiti e le possibilità del “dare voce” da parte della scrittura, proprio attraverso quell’indirizzo di pensiero, la filosofia analitica del linguaggio, che, secondo Cavell, da un lato si opponeva programmaticamente proprio a tale impegno e ricerca (“neutralizzando” la “voce” del soggetto), ma al contempo recava in sé una sorta di “promessa”, una funzione “redentiva”<sup>16</sup> del linguaggio che, come vedremo, passa in particolare attraverso il recupero, la valorizzazione e il pieno intendimento dell’“ordinario”. È alla luce di tali istanze che l’arrivo di Cavell a Harvard ma soprattutto l’approccio diretto con Austin (il quale, nel 1955, tenne a Harvard le sue *Williams James Lectures*) acquistano una particolare significatività ai fini di quella che sarà la posizione e l’orientamento sviluppati dal nostro autore nei riguardi della tradizione analitica. Occorre infatti subito dire che la sua posizione è caratterizzata, fin dai suoi primi contatti con l’ambiente “analitico” dell’Università di Harvard, da quella che potremmo definire un’“adesione critica” nei confronti della filosofia oxfordiana, in particolare, della filosofia di Wittgenstein e di Austin. Cavell stesso definisce tale suo rapporto con questo orientamento filosofico come “subversive”<sup>17</sup>, fortemente dialettico, connotato da una *quarrel* (contesa, disputa) nei riguardi del pensiero di matrice analitica. Questo è dovuto anche al fatto che, come abbiamo appena visto, Cavell non è un filosofo di “formazione” analitica accademica in senso stretto. Già nella sua formazione è evidente un’impronta, un orientamento che lega assieme teoria/prassi e dunque impegno teoretico-pratico ed etico-politico, nutrito di una razionalità di matrice pragmatica critica, aperta e flessibile, che si fa portatore di un’idea quanto mai ampia e complessa di cultura, potremmo dire molto cassireriana, che vede nel filosofo non certo uno specialista di un settore disciplinare precipuo (filosofo del *fach*, ossia del “settore”, come afferma Rorty)<sup>18</sup> oppure un professionista del pensiero, ma un “critico” o “filosofo della cultura”<sup>19</sup>.

Il lavoro di Cavell si sviluppa quindi in modo atipico, al di fuori e in contrasto con la prospettiva “accademica” della filosofia<sup>20</sup>. E non è certo casuale l’attrazione da parte di Cavell per quel versante della filosofia analitica, quello dell’*ordinary language*, maggiormente aperto alla dimen-

<sup>15</sup> Borradori, *Conversazioni americane*, cit., pp. 152-157.

<sup>16</sup> E. Duffy, *Stanley Cavell’s Redemptive Reading*, in K. Dauber, W. Jost (a cura di), *Ordinary Language Criticism. Literary Thinking after Cavell, after Wittgenstein*, Northwestern University Press, Evanston-Illinois 2003.

<sup>17</sup> Cavell, *The Philosopher in American life*, cit., pp. 3-27.

<sup>18</sup> R. Rorty, *La filosofia in America*, in Id., *Conseguenze del pragmatismo*, cit., *passim*.

<sup>19</sup> West, *La filosofia americana*, cit., p. 53.

<sup>20</sup> Borradori, *Conversazioni americane*, cit., p. 149.

sione della performatività, del linguaggio/pensiero/azione, alla dimensione antropologica, per così dire, del soggetto umano nonché (in Austin) già talvolta direzionata in senso ermeneutico<sup>21</sup>. Cavell coglie in essa uno "sguardo", una capacità d'analisi tale da permettergli di meglio ripensare e approfondire i tipi di "discorso", le tipologie di scrittura, le forme di pensiero, soprattutto i linguaggi e le scritture e i testi, sia di natura letteraria che musicale oppure propri delle arti figurative. Un tornare a meditare e a "rileggere" riflessivamente tutto ciò. Ma, in particolare, Cavell trova in Austin un'attenzione per i "contesti" entro i quali il soggetto umano è chiamato a esprimersi, come pure per la posizione dell'individuo rispetto alla propria e all'altrui parola, rispetto al "cosa diciamo quando" e alle pratiche di riconoscimento reciproco degli "atti" linguistici e, ancora, riguardo alla profondità e spessore "ermeneutici" del linguaggio quotidiano, frutto di stratificazioni e pratiche discorsive storicamente e socialmente "depositate". Nella *Prefazione a The Claim of Reason*, Cavell ci ricorda lo "choc" che per lui costituirà l'incontro con Austin e Wittgenstein (al cui approfondimento sarà proprio Austin a indirizzarlo)<sup>22</sup>. Il primo esito di tale impatto sarà la sua tesi di dottorato, nel 1961, *The Claims to Rationality* (successivamente ampliata e rielaborata nella sua opera del 1979 *The Claim of Reason*), dove egli cercherà per la prima volta, all'interno di un contesto ostile o perlomeno incapace di comprendere la sua voce (ossia quello della "scolastica" analitica degli anni Cinquanta-Sessanta), di esprimere le sue posizioni. Prenderà allora avvio quella che Cavell definisce la sua *lifelong quarrel* con la filosofia analitica, la contesa filosofica di tutta la sua vita<sup>23</sup>. Una contesa, come Cavell scrive nel suo saggio *The Politics of Interpretation*, in merito a "questioni" interpretative che diventano e sono in verità questioni "politiche"<sup>24</sup>. Una di tali "questioni" sarà costituita da un tema "forte", per quello che sarà poi lo sviluppo della sua riflessione teorica, ossia l'analisi e l'interpretazione dello scetticismo, alla luce dell'analisi del linguaggio ordinario. E, per l'appunto, in *The Politics of Interpretation*, Cavell sintetizza il suo pensiero parlando di una intuizione connessa al fatto che il "rinnegamento" del mondo reale è intimamente connesso alla natura stessa del linguaggio ordinario nella stessa misura della capacità, propria del linguaggio ordinario stesso, di offrirci una rivelazione del reale o, altrimenti detto, che lo scetticismo non sarebbe possibile se il linguaggio ordinario non avesse in sé questa capacità di "negare se stesso", mettendo

<sup>21</sup> Cfr. M. Sbisà, *Introduzione*, in Ead. (a cura di), *Gli atti linguistici*, Feltrinelli, Milano 1978.

<sup>22</sup> S. Cavell, *The Claim of Reason*, Oxford University Press, Oxford 1981.

<sup>23</sup> Cfr. S. Cavell, *Themes out of the School*, University of Chicago Press, Chicago 1984, p. 31.

<sup>24</sup> S. Cavell, *The Politics of Interpretation*, in Id., *Must We Mean What We Say?*, Cambridge University Press, Cambridge 1976, *passim*.

in questione la propria “naturalità” e immediatezza<sup>25</sup>. La peculiarità di Cavell nel trattare il tema dello scetticismo risiede nel trasformare quella che tradizionalmente veniva considerata e analizzata come una teoria filosofica ben definita in una problematica morale e etico-politica, oltre che esistenziale, ossia in una questione che non riguarda tanto la possibile conoscenza degli oggetti o della realtà oggettuale, bensì delle “altre menti”, dell’altro sé. Ecco che, allora, lo scetticismo, nell’interpretazione di Cavell, si volge a minacciare il senso stesso della realtà comune, la dimensione dell’ordinario, la stessa possibilità che ha il linguaggio di porsi come strumento di comunicazione, che ha l’idea di essere tradotta in parola e di essere comunicata. Ciò appare, secondo Cavell, anche in relazione a quella che lui ritiene essere una crisi (sia epocale, sia della tradizione analitica del linguaggio in particolare) riguardo al nostro essere sempre più incapaci di intendere la nostra e l’altrui “voce”. E tale incapacità è legata a una più ampia difficoltà di intendere il linguaggio e di comunicare intersoggettivamente, una perdita, da parte del soggetto, di capacità di gestione e controllo sulle proprie parole, così come nei confronti stessi del linguaggio comune, ordinario. Tale limite appare essere intrinsecamente connesso a una vena di scetticismo che caratterizza la nostra condizione moderna, riassumibile in una sorta di slogan, per dirla con Cavell, per il quale “we don’t mean what we say”, ossia noi siamo tendenzialmente sempre più incapaci di intendere ciò che diciamo. Quello che Cavell si appresta a intraprendere, a partire dalla sua prima opera del 1969, sarà un vero e proprio itinerario di riflessione filosofica, un “progetto” filosofico volto a innescare e a realizzare una sorta di “riappropriazione” della parola umana all’interno del cosiddetto linguaggio ordinario, in chiave di analisi, interpretazione e “disvelamento” del principio scettico. Un progetto che passa attraverso opere come, appunto, *Must We Mean What We Say* del 1969, *The Claim of Reason* del 1979, *In the Quest of Ordinary* del 1988 e *Themes out of School* del 1984, tutte attraversate dalla riflessione di Cavell sulle nostre forme di vita all’interno del linguaggio, sull’“enigma” connesso al fatto che esso è, in tutti i sensi, ciò dove noi possiamo perdere ma anche ritrovare noi stessi<sup>26</sup>.

### 1.2 Emerson come “educatore”

Questo progetto cavelliano di riappropriazione della parola e del linguaggio, alla luce della “questione” scettica, assumerà sempre di più in Cavell il senso e il valore di una apertura di un “nuovo territorio” per la filosofia, di rilettura e riscrittura dell’intera tradizione di pensiero ameri-

<sup>25</sup> Cavell, *Themes out of School*, cit., p. 34.

<sup>26</sup> S. Cavell, *This New Yet Unapproachable America. Lectures after Emerson after Wittgenstein*, Living Batch Press, Albuquerque 1988, p. 114.

cana, culminante in un testo del 1989, *This New Yet Unapproachable America* il cui sottotitolo, "da Wittgenstein a Emerson", indica chiaramente e provocatoriamente una direzione "retrospettiva" da seguire.

Non si tratterà tanto di re-inventare il linguaggio ordinario quanto di "riscoprirlo" (*recover* per l'appunto e non *discover*), poiché una caratteristica precipua del linguaggio ordinario consiste nel suo essere già "presso di noi"<sup>27</sup>.

Cavell, partendo dalle analisi di Austin e Wittgenstein, giunge a Emerson, che è da lui considerato il vero e proprio precursore di un "ritorno" alla considerazione, all'analisi e alla problematizzazione della dimensione dell'"ordinario" (sviluppata, seppur entro differenti orizzonti, da Heidegger e Wittgenstein) sempre attraverso uno sguardo "scettico": lo scetticismo emersoniano si volge, secondo la lettura di Cavell, contro e verso la "immortalità" e la pretesa "naturalità" dei vocabolari, del linguaggio e della parola, attraverso una costante sperimentazione linguistica che corrisponda a una analoga sperimentazione, reinterpretazione, rilettura/riscrittura del proprio sé, attraverso un utilizzo rapsodico del "saggismo" che rifugga da ogni "sistema", che si rifiuti, per così dire, a ogni compimento, a ogni attribuzione di significato intesi come qualcosa di definitivo e "astratto" rispetto al divenire dinamico della individualità umana.

Entro questa prospettiva, come ha sottolineato Borradori, Cavell considera Emerson un vero e proprio filosofo dell'*ordinary*, poiché reca in sé tre dimensioni in tal senso significative: un polo di negatività filosofica nel senso che, ponendo la lingua nella sua quotidianità, rifiuta la specificità di un vocabolario tecnico; una potenzialità politica, nel senso che non disloca la necessità di una giustizia sociale nel futuro; infine, l'enfasi del sublime colta nella sua permanenza nel quotidiano<sup>28</sup>. Ogni frase della scrittura emersoniana, secondo Cavell, costituisce sempre un problema: è interconnessa con le altre? Qual è la prima? Qual è la sequenza? Non c'è risposta perché ognuna rappresenta un universo, un'indagine sulla lingua alla quale la frase appartiene naturalmente<sup>29</sup>.

Nella prospettiva emersoniana, ritiene Cavell, il linguaggio diventa sempre più l'orizzonte entro il quale si articola l'esercizio del pensare, ma non come dispiegamento di concetti prioritariamente elaborati in sede mentale/razionale e quindi, successivamente, veicolati dal linguaggio.

Al contrario, il linguaggio diviene quella dimensione che permette di mantenersi vicino alle cose e agli altri esseri umani, un linguaggio evidentemente colto nella sua dimensione di "ordinarietà", quella ordinarietà che,

<sup>27</sup> Ivi, p. 82.

<sup>28</sup> Borradori, *Conversazioni americane*, cit., p. 167.

<sup>29</sup> Cfr. S. Cavell, *Conditions Handsome and Unhandsome. The Constitution of Emersonian Perfectionism*, University of Chicago Press, Chicago 1989.

secondo Cavell, risulterebbe centrale nel trascendentalismo emersoniano, esprime un senso di “intimità” con la realtà e con le persone che ci circondano<sup>30</sup>. Un “ordinario” che Cavell concepisce non come “ciò che è così in un determinato momento”, ma come qualcosa da conseguire proprio a partire da un esercizio di allontanamento/straniamento dall’ordinario stesso, che va costantemente “sospeso”, decantato, trasceso.

Con successive opere quali *Conditions Handsome and Unhandsome: the Constitution of Emersonian Perfectionism* (sempre 1989), *The Senses of Walden* (1991), *Philosophical Passages: Wittgenstein, Emerson, Austin, Derrida* (1995), Cavell proseguirà e svilupperà i passaggi della sua rilettura e riscrittura della tradizione filosofica americana alla luce di Emerson e Thoreau e, per altri aspetti, del Romanticismo, inglese e tedesco, individuando, sempre di più, nella posizione e nell’opera emersoniana, ulteriori temi e questioni di carattere epistemologico così come di natura etico-politica, nonché pedagogico-educativa: 1) un modello di riflessione filosofica e uno stile di pensiero che si traduce soprattutto in un modello di “scrittura”, di “testo”, di “voce”, che reca in sé anche gli elementi, i principi e i contenuti di un possibile modello o “stile” epistemologico che Cavell definisce “epistemology of moods”, ossia una sorta di riformulazione critica del trascendentalismo kantiano<sup>31</sup>; 2) un’idea di soggetto e formazione umana (quindi una vera e propria *Bildung*) incentrata sul paradigma della *self reliance*, del “carattere”, della costruzione di sé, sulla base di una ipotesi di mente fortemente culturalizzata e connotata in senso “poietico”, polidimensionale, una mente che Cavell stesso definisce “multiprospettica”<sup>32</sup>; 3) un modello di individualismo democratico che superi le “secche” di un liberalismo “procedurale” alla Rawls, da un lato, e si elevi al di sopra della eccessiva conformità e perdita di “autenticità” che talvolta il vincolo comunitario può determinare, ma anche una nozione di “impegno” che permetta di oltrepassare la dicotomia tra *intellectual* e *scholar*, e quindi più vicino, per certi aspetti, al modello di ideale umano incarnato dal filosofo-artista-critico della cultura.

Tutto ciò, sempre, in relazione a un’idea “forte” di soggetto e di formazione umana, sicuramente aperta, complessa, transdisciplinare e di matrice umanistica, che si incardina su un’idea di soggetto come titolare di libertà/responsabilità, e che della cultura ha una visione dialettica e critica, della quale proprio il soggetto è il portatore e la sintesi dinamica/aperta.

In Emerson egli trova soprattutto un’istanza che potremmo definire all’insegna di un “pragmatismo poietico”<sup>33</sup>, che appare incentrato su un

<sup>30</sup> S. Cavell, *The Senses of Walden*, North Point Press, San Francisco 1991<sup>2</sup>, p. 143.

<sup>31</sup> S. Cavell, *An Emerson Mood*, ivi, p. 145.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

<sup>33</sup> Cfr. B. Soressi, *Ralph Waldo Emerson. Il pensiero e la solitudine*, Armando, Roma 2004.

modello di soggetto umano il quale, attraverso la parola e la scrittura, la scrittura/lettura, produce significati, valori, vocabolari, modalità di senso.

Attraverso tale costante esercizio ermeneutico di lettura/scrittura/ri-scrittura del mondo e della realtà, sempre entro un orizzonte segnato e costituito da un'idea di cultura come forma di vita, come tessuto vivente di testi, pensieri, idee, opere, sedimentati ma costantemente interpretati, si riattiva una dialettica che, in riferimento diretto a Emerson, Cavell definisce della originalità/citazione<sup>34</sup> (con riferimento allo scritto emersoniano *Quotations and Originality*), che rimanda a quella tra autenticità e riconoscimento.

Una dialettica che si dispiega tra la costante rilettura, ritraduzione, citazione, ricreazione di significati, di testi, di parole, di idee e di forme culturali, da un lato, e la incessante ricerca di sé e edificazione di sé, entro una ricerca della propria originalità e autenticità, dall'altro. Che ci orienti verso l'appropriazione delle parole dette ma facendo da esse emergere e trarre fuori un nuovo potenziale comunicativo, che ci permetta anche di stabilire una comunicazione intersoggettiva, una relazione di riconoscimento con l'altro.

Tutto questo ci conduce alla tematica del potenziale comunicativo del linguaggio ordinario e a quella, a essa connessa, dello scetticismo (emblematiche, a tal proposito, le analisi cavelliane del *Re Lear* e del *Coriolano* shakespeariani, della poesia/poetica di Coleridge e di Wordsworth)<sup>35</sup>, e così siamo tornati a quello che, come abbiamo già detto, costituisce uno dei punti focali della filosofia di Cavell, l'elemento che caratterizza peculiarmente la sua riflessione filosofica e che costituisce una sorta di "cifra" o pietra angolare del suo pensiero: per l'appunto lo scetticismo, inteso nel suo rapporto con la dimensione dell'ordinarietà del linguaggio.

La ripresa e la messa a fuoco dell'istanza scettica non avviene, in Cavell, all'insegna del disincanto, della consapevolezza, di matrice pragmatista, rispetto a un mondo "finalmente perduto", come ha scritto Rorty<sup>36</sup>, ma di una visione per certi aspetti neo-trascendentale, anzi, per meglio dire, neo-romantica della dimensione dell'ordinario (e del soggetto), di matrice ermeneutico-filosofico-letteraria, che si accompagna a una riscoperta del "tragico" come espressione precipua dell'impulso scettico. Ed è significativa in tal senso l'attenzione e il profondo interesse riservati all'analisi del teatro shakespeariano e al film, nei quali Cavell ravvisa dei veri e propri modelli di trattazione filosofica della tematica scettica in connessione con quella del "tragico" e il cui studio, approfondimento e confronto critico reca in sé un cruciale potenziale emancipativo.

<sup>34</sup> Cavell, *Conditions Handsome and Unhandsome*, cit., pp. 75-87.

<sup>35</sup> Cfr. S. Cavell, *Emerson, Coleridge, Kant*, in Id., *In Quest of the Ordinary*, cit.; R. Goodman, *American Philosophy and the Romantic Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge 1990.

<sup>36</sup> Cfr. Rorty, *Conseguenze del pragmatismo*, cit., 1986.

Cavell, nella sua “ripresa” di Emerson, intende anche riconfigurare la stessa *querelle* concernente sia le “origini” del pragmatismo americano e le relative “filiazioni”, sia la questione “analitici/continentali”: rispetto al primo punto, egli è abbastanza in linea con l’idea espressa da Cornel West e già diversi decenni or sono dallo stesso John Dewey, nel vedere in Emerson il vero iniziatore della tradizione filosofica del pensiero americano, filosofo, più ancora che profeta (per dirla con West), e anche il primo vero fautore di una “critica culturale della modernità”<sup>37</sup>.

Ma più che i principi di uno “stile” di pensiero di marca pragmatista Cavell coglie e valorizza in lui gli accenti, le istanze e le “propensioni” di matrice trascendentalista. In sintonia con il richiamo a Emerson, e con significative e coerenti motivazioni, c’è un ulteriore aspetto caratterizzante la complessa e multiforme sfera di tematiche presenti all’interno della riflessione di Cavell: un’istanza di fondo che potremmo definire “neoromantica”, all’insegna di una “estetizzazione” della filosofia, ovvero una filosofia concepita come costantemente in rapporto con gli altri saperi, in particolare con le arti, all’interno di una costante dialettica tra le arti, tra i testi<sup>38</sup>.

L’attenzione posta da Cavell alla dimensione interpretativa della testualità e della scrittura, così come la natura intrinsecamente “ermeneutica” della soggettività umana; l’interesse relativo al reciproco rapportarsi dei differenti generi di scrittura e di testi; il rapporto tra filosofia e letteratura e l’istanza riflessiva e meta-riflessiva in merito a tale rapporto; la nozione di *Bildung* umana fortemente assoggettata e ricondotta a una “forma” di cultura, in particolare a un paradigma estetico di formazione; lo sguardo trascendentale rivolto al linguaggio ordinario, alla luce di Emerson ma anche di Wordsworth e di Coleridge: tutti questi aspetti possono indurci a parlare di una sorta di neoromanticismo o neotracendentalismo come aspetti peculiari del profilo proprio del pensiero cavelliano.

Un modello neoromantico che pone Cavell come una figura certamente particolare e, per certi aspetti, insolita per quell’orizzonte neopragmatista all’interno del quale, in qualche modo, va a collocarsi; un’istanza neoromantica che propone ed esprime un possibile, ma al contempo per nulla facile, incontro e sinergia dialettica tra aspetti propri della tradizione pragmatista e di quella trascendentalista americana<sup>39</sup>.

Si potrebbe parlare, anche in questo caso, di una matrice “poietica” come terreno di incontro tra questi due orientamenti di pensiero, che reca in sé e rimanda anche a un’idea di pensiero e di mente modellata su statuti e paradigmi di matrice più estetica che propriamente filosofica: forme,

<sup>37</sup> West, *La filosofia americana*, cit., p.VII e p. 8.

<sup>38</sup> Cavell, *This New Yet Unapproachable America*, cit., p. 9.

<sup>39</sup> Cfr. R. Goodman, *American Philosophy and the Romantic Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge 1990, pp. 2-33.

strutture sempre più mobili, decentrate, intertestuali, aperte e proteiformi che sembrano poter seguire e riflettere meglio i percorsi stessi della formazione umana: un modello di mente sempre meno "noetica", sempre più "culturalizzata", secondo l'asse pensiero-linguaggio-cultura e non più solo pensiero-*noesis*-mente.

### 1.3 Un modello di Bildung neotrascendentalista

Cavell pone costantemente in evidenza, già a partire dai suoi primi scritti, il carattere complesso e problematico della filosofia americana, la quale risulterebbe, nelle sue parole, sostanziata e costituita da un insieme di differenti "eredità" culturali, filosofiche, poetico-letterarie ecc., che vanno dal trascendentalismo al pragmatismo, dal neopositivismo logico all'*ordinary language*<sup>40</sup>.

La prospettiva da cui prende le mosse Cavell non è, tuttavia, a differenza di Rorty, connessa all'idea di un "superamento" o, addirittura, di una "fine" della filosofia, destinata a essere assorbita all'interno di un vasto orizzonte che potremmo definire come post-analitico, magari ridotta a settore delle scienze cognitive. Cavell pone l'accento non tanto sui punti di contatto tra queste eredità di pensiero, ma sulle "dissonanze", sulle lacerazioni (rispettive), sulle diversità. In particolare, non si tratta tanto di concepire la filosofia americana come "sintesi" di questo complesso insieme di "eredità" di pensiero, in particolare di sintesi tra filosofia analitica e continentale, di un loro possibile accordo o raggiunta compatibilità su temi e principi, dopo decenni di opposizione e separazioni e reciproca indifferenza<sup>41</sup>.

Cavell infatti si mostra piuttosto estraneo all'*habitus* del "superamento", della sintesi, soprattutto allo scenario filosofico inteso, alla Rorty, come ambito conversazionale delle diverse posizioni filosofiche; così come alla nozione della sintesi eclettica di sapore postmoderno. Al contrario, per Cavell, si tratta di risalire all'origine stessa del costituirsi di tali eredità di pensiero della tradizione americana, ossia a quel periodo storico coincidente con i primi anni dell'Ottocento e soprattutto all'incontro della nascente filosofia e cultura americana con la tradizione filosofica e letteraria del Romanticismo, tedesco e inglese, cogliendo, evidenziando e mettendo a fuoco la genesi stessa del trascendentalismo americano, che per Cavell costituirà il punto di svolta cruciale per meglio comprendere e rileggere criticamente l'intera tradizione filosofica americana successiva.

Potremmo, dunque, parlare di un ritorno alla matrice trascendentalista intesa come anello di congiunzione tra due mondi (europeo e americano)

<sup>40</sup> Cfr. S. Cavell, *Emerson's Constitutional Amending*, in Id., *Emerson's Transcendental Etudes*, Stanford University Press, Palo Alto, California 2003, pp. 192-214.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

ma anche come “luogo” dell’emancipazione e reale nascita della filosofia americana in quanto tale.

Un ritorno che, per Cavell, fa da contraltare a quel processo di progressiva rimozione nei confronti di tale eredità trascendentalista ed emersoniana ad opera del pragmatismo prima e poi, soprattutto, della filosofia analitica e delle scienze cognitive. La tradizione pragmatista, secondo Cavell, ha, in un certo senso, obliato autori quali Emerson e Thoreau e, conseguentemente, alcuni temi centrali e peculiari della riflessione teorica di questi pensatori (la nozione emersoniana di *self reliance*; la considerazione e la riflessione attorno alla tematica del *common*, del comune, dell’ordinario), temi che non solo annunciano il pragmatismo, ma suggeriscono altresì una ridefinizione della dimensione dell’esperienza e della democrazia in modo ancor più radicale rispetto allo “spirito” della successiva indagine pragmatista<sup>42</sup>.

In particolare, secondo Cavell, tra queste “eredità”, sarebbe stata l’istanza trascendentalista a essere stata “sottratta alla memoria” e a rimanere “estranea” al successivo sviluppo della tradizione pragmatista:

To my mind, to understand Emerson as essentially the forerunner of pragmatism is perhaps to consider pragmatism is representing more effectively or rationally what Emerson had undertaken to bring to these shores. This is the latest in the sequence of repressions of Emerson’s thought by the culture he helped to found, of what is distinctive in that thought<sup>43</sup>.

Nella filosofia trascendentalista, in particolare, Cavell ritiene dunque di poter ritrovare quanto di più “proprio” e, al contempo, attuale della filosofia americana, ovvero: a) la costante tematizzazione dell’“ordinario”; b) lo scetticismo; c) un modello di scrittura filosofica antiaccademicista, ossia l’*american scholar* emersoniano; d) un modello politico teso a rifondare/ripensare radicalmente il rapporto individuo/comunità politica, sotto il segno della *self reliance* emersoniana e della nozione di “voce”; e) un modello di formazione umana e di mente, di *Bildung*, fortemente culturalizzata, multiprospettica, critica.

Ma Cavell non si limita semplicemente a far “rivivere” una concezione trascendentalista della filosofia più o meno obliata, bensì ne fornisce una rielaborazione “forte”, complessa e declinata su più fronti. Egli rilegge il trascendentalismo emersoniano in chiave anti-fondazionalista e in aperta opposizione all’idea di filosofia come sistema, riecheggiando, per certi aspetti, la distinzione operata da Santayana tra trascendentalismo metafisico e trascendentalismo “puro”, ossia un trascendentalismo con pretese

<sup>42</sup> S. Cavell, *What’s the Use to Calling Emerson a Pragmatist?*, in Id., *Emerson’s Transcendental Etudes*, cit., p. 222.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

fondative, sistematiche e assolute e uno "puro"<sup>44</sup>, nel senso di non sistematico e critico: Cavell ci sembra assai prossimo a quest'ultima forma di trascendentalismo, il quale sarebbe da intendere come un "metodo" non sistematico, assai problematico, connesso a un ambito non peculiarmente teoretico e volto a esplorare la realtà senza un accertamento aprioristico rispetto alle condizioni stesse del conoscere.

Il percorso e la rilettura storico-filosofica di Cavell si esplica, per così dire, "a ritroso", ossia partendo inizialmente da un'attenta e profonda analisi degli sviluppi della filosofia americana di questo secolo, in particolare da quelli relativi alla tradizione analitica dell'*ordinary language* di Wittgenstein e Austin, similmente all'operato di un terapeuta che parta dai "sintomi" più prossimi e superficiali per risalire via via al nucleo "traumatico" originario di tale presunta "rimozione". Egli scrive, nella sua opera *In Quest of the Ordinary*, che il trascendentalismo emersoniano (al pari della filosofia del linguaggio ordinario) costituisce una sorta di reazione di fronte all'ansia connessa alla nostra capacità umana di conoscenza: ciò che è "comune", che è solo apparentemente dato, ma in realtà è e deve essere costantemente oggetto di interrogazione e di indagine, qualcosa a cui costantemente attingere, all'interno di una sorta di "inversione" del sublime<sup>45</sup>.

Questo concerne anche il complesso insieme delle parole da noi ereditate: ad esempio, esperienza, idea, impressione, comprensione, ragione, condizione, necessità; tutti termini a cui occorre ridare un altro e ulteriore senso più profondo e meditato rispetto al passato, riconducendoli all'immanenza dell'ordinario o, per riprendere un'espressione wittgensteiniana, riportando le parole dal loro uso metafisico a quello ordinario<sup>46</sup>.

In tal senso, secondo Cavell, risulta significativa la posizione emersoniana di fronte al trascendentalismo kantiano: per Emerson, l'America può e deve "reinventare" la filosofia trascendentale kantiana, attraverso una riformulazione delle categorie di Kant, intese come le fondamentali modalità concettuali di accesso alla realtà e alla natura, in vista di quella che Cavell definisce "this new yet unapproachable America" (ossia "quest'America non ancora realizzata" o "non raggiunta"), per la quale le tradizionali categorie kantiane si rivelano insufficienti e vanno quindi rielaborate e riformulate.

Cavell, in particolare nel suo saggio *Finding as Founding* dedicato all'analisi del testo emersoniano *Experience*, descrive la ricerca/riflessione emersoniana nei termini di un rovesciamento dell'impostazione kantiana per la quale soltanto dopo aver stabilito i fondamenti del conoscere, ossia

<sup>44</sup> Cfr. Rorty, *Conseguenze del pragmatismo*, cit., e G. Patella, *Bellezza, arte, vita. L'estetica mediterranea di George Santayana*, Mimesis, Milano 2004, pp. 67-69.

<sup>45</sup> Cavell, *In Quest of the Ordinary*, cit., p. 76.

<sup>46</sup> Cavell, *This New Yet Unapproachable America*, cit., p. 55.

le condizioni dell'esperienza, potremo esercitare l'attività conoscitiva nei confronti del reale<sup>47</sup>.

Nello scritto *Experience*, infatti, Emerson propone una propria versione delle categorie, da lui definite, con linguaggio esoterico, "Lords of life" ("i signori della vita"), una serie di categorie che, negli intendimenti del pensatore di Concord, mirerebbero a cogliere in modo più profondo e raffinato gli aspetti più complessi della realtà: Uso e Sorpresa, Superficie e Sogno, Temperamento, Successione, Realtà, e così via<sup>48</sup>. Nell'interpretazione di Cavell, il fatto che noi siamo trasportati da tale successione, significa che è possibile pensarla a un tempo come una successione di "umori" (elementi interni) e come una successione di oggetti (elementi esterni)<sup>49</sup>. Proprio questa evanescenza del mondo ci fornisce la prova della sua esistenza; è ciò che svanisce dalle nostre vite. Secondo Cavell, questo non è esattamente "realismo", ma non è neppure solipsismo, sebbene Emerson sembri talvolta "incoraggiare" una tale interpretazione. Ma la scelta di considerare tutto ciò come soggettivo o oggettivo, è strettamente connesso al fatto di considerare gli "umori" successivi dell'universo come soggettivi o oggettivi. In pratica, ritiene Cavell, Emerson intende distruggere il terreno entro il quale tale problema si prende sul serio, ossia si autointerpreta come un impianto metafisico<sup>50</sup>.

In particolare, tali categorie dovrebbero permettere al pensiero umano di aderire meglio alla complessità del reale, soprattutto di cogliere la realtà nel suo aspetto "ordinario", maggiormente connesso alla dimensione del "vissuto" piuttosto che a quella del "dato" conoscitivo.

Ecco, allora che, secondo Cavell, la trasformazione radicale implicita nel "ripensamento" emersoniano delle categorie e dell'idea di "sintesi" kantiana possa esser interpretato come un ripensamento dello stesso trascendentalismo in chiave "immanentista": le categorie divengono esse stesse oggetto/soggetto d'osservazione ed esplorazione/esperienza<sup>51</sup>.

Non si tratterà, dunque, come scrive Emerson, di "applicare" conoscitivamente un insieme di categorie nel nostro rapportarci e comprendere la realtà, bensì di "veder passare" i "signori della vita" nel corso della propria esperienza, all'insegna di principi che sono connessi all'attesa, alla pazienza, all'abbandono, all'ascolto, che non all'intervento, all'attivismo e all'azione<sup>52</sup>.

Ma Emerson non intende certo semplicemente sostituire a uno schema categoriale kantiano (rappresentante l'eredità trascendentale europea)

<sup>47</sup> S. Cavell, *Finding as Founding*, in Id., *Emerson's Transcendental Etudes*, cit., p. 113.

<sup>48</sup> R. W. Emerson, *Esperienza*, in Id., *Saggi*, Boringhieri, Torino 1971, p. 294.

<sup>49</sup> S. Cavell, *Thinking of Emerson*, in Id., *The Senses of Walden*, North Point Press, San Francisco 1991, p. 126.

<sup>50</sup> Ivi, pp. 127-128.

<sup>51</sup> Ivi, p. 132.

<sup>52</sup> Cavell, *This New Yet Unapproachable America*, cit., p. 97.

un nuovo modello "americanizzato": secondo Cavell, tale "rivoluzione" concettuale emersoniana possiede meno il senso di una ridefinizione e ripensamento dell'idea stessa di "categoria" o schema categoriale che non, invece, un ripensamento e riconfigurazione dell'idea stessa di esperienza.

Ecco uno dei tratti cruciali del trascendentalismo messo in evidenza da Cavell: la questione diventa, entro la prospettiva del trascendentalismo emersoniano, non tanto quella, epistemologicamente tradizionale, di come conoscere la realtà a partire dall'esperienza di essa, bensì come imparare e apprendere a rapportarsi a essa, secondo una modalità che non è strettamente conoscitiva, bensì di carattere intuitivo, empatico. Come *avere* esperienza del mondo, come superare l'incapacità di avere esperienza reale del mondo?

Cavell interpreta il trascendentalismo emersoniano come una rielaborazione di quello di matrice kantiana, in senso etico-pratico più che teoretico. Il problema non è, tanto, "come" conoscere, come produrre/realizzare una conoscenza del mondo, ossia rimanendo all'interno della questione connessa alla possibilità, alle "condizioni" stesse del conoscere.

La questione va dunque reimpostata superando la dicotomia conoscenza/ignoranza, bensì mettendo in questione e analizzando criticamente quelle che sono le nostre incapacità a "sentire", a percepire, ad avere una reale e profonda esperienza del mondo, delle cose e degli altri. La nostra volontà di sapere, secondo Cavell, ci fa spesso perdere la capacità di ascoltare e comprendere la realtà poiché ci pone in una posizione di dominio conoscitivo nei confronti della realtà piuttosto che di un "lasciarsi andare" agli effetti della esperienza che facciamo di esso.

Ecco, allora, uno degli aspetti significativi del "recupero" trascendentalista da un punto di vista gnoseologico: l'attitudine trascendentale alla conoscenza non risiederà più, tanto, nel "come" e "cosa" posso conoscere a partire dall'esperienza" ma, piuttosto, nel "come" rapportarmi al mondo, come e in che senso "avere" un'esperienza entro una prospettiva di matrice scettica che concepisce il mondo stesso all'insegna della perdita e del "lutto", ripensando e riconfigurando la stessa nozione d'esperienza all'interno di una dialettica prossimità/distanza, familiarità/estraneità, presenza/abbandono, permettendo di ripensare il mondo e la realtà in termini di "prossimità" piuttosto che di conoscenza, una "prossimità" che assume un valore più etico-pratico o politico che non teoretico, ma sempre all'insegna di un'istanza scettica. Al di là, dunque, di ogni desiderio di "appropriazione teorica", che ci conduce fatalmente alla perdita di contatto, di intima adesione, quasi rendendo nullo il "potere di attrazione" e la "disponibilità" del mondo stesso.

È dunque in quest'ottica della "perdita" che si rivela quel principio scettico che Cavell coglie nel trascendentalismo emersoniano. È proprio in relazione alla dimensione dell'esperienza che Emerson, secondo l'interpretazione di Cavell, si è spinto "più lontano" di Wittgenstein (altro interlocutore privilegiato, per così dire, per il filosofo americano): mentre

in Wittgenstein sembra affiorare un'eredità trascendentale più ortodossa, con la sua idea della grammatica come elemento costitutivo della "possibilità dei fenomeni" stessi<sup>53</sup>, Cavell interpreta l'istanza trascendentalista emersoniana in senso immanentista, quasi con tratti di empirismo radicale, consistente nel ritenere che persino il "dato" (*given*) è "in eccesso", poiché ciò che conta è, come scrive efficacemente Cavell, il *finding/founding*, ossia l'attività stessa del "trovare" come "fondare", sempre all'insegna di un ripensamento radicale delle categorie che orientano la nostra ricerca conoscitiva e la nostra esperienza del mondo<sup>54</sup>. Il trascendentalismo emersoniano, nell'interpretazione di Cavell, appare costantemente volto alla *realizzazione* del mondo, agli aspetti realizzativi e performativi del soggetto umano, ai processi trasformativi del proprio sé in diretta correlazione con la trasformazione del mondo stesso, alla possibilità di realizzare quello che Emerson definisce il *true romance*, trasformando la nozione stessa di "genio" in potere pratico<sup>55</sup>.

Tale proiezione immanentistica del trascendentalismo emersoniano sembrerebbe, per certi aspetti, preannunciare alcuni principi e aspetti del pragmatismo ma, secondo Cavell, non è così e, anzi, proprio nell'analisi della figura e del pensiero di Emerson Cavell giunge a elaborare una ripresa neotracendentalista ben differente e contrapposta alla stessa tradizione del successivo pragmatismo. I principi neotracendentalisti che Cavell propone sono quelli come pazienza (*patience*), attenzione (*attention*), ascolto, recettività, abbandono, partenza<sup>56</sup>. La dimensione "pratica" emersoniana non coincide affatto con la manipolazione, con una "agentività" intensa e proattiva. Cavell appare critico nei confronti di un approccio al reale di matrice pragmatista, fortemente legato alla nostra "agentività", a un eccesso di volontarismo conoscitivo fin troppo connotato in senso attivistico, e paradossalmente destinato a una perdita di "presa" nei confronti del mondo.

Cavell trova, in Emerson, un'idea o principio di "trasformazione" di sé, di "redenzione", che non assume il senso di un passaggio trascendentale verso un "altro mondo", bensì di ritorno verso "questo mondo", il mondo connesso alla ambivalenza dell'ordinario.

Come scrive Emerson nel suo scritto *The American Scholar*, ossia *Lo studioso americano*: "I ask not for the great, the remote, the romantic; what is doing in Italy or Arabia; what is Greek art, or Provençal minstrelsy; I embrace the common, \\\I explore and sit at the feet of the familiar, the low. Give me insight into to-day, and you may have the antique and future worlds"<sup>57</sup>.

<sup>53</sup> Cfr. L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1974, p. 60.

<sup>54</sup> Cavell, *This New Yet Unapproachable America*, cit., p. 96.

<sup>55</sup> Cavell, *Emerson's Transcendental Etudes*, cit., pp. 92-95.

<sup>56</sup> Ivi, pp. 60, 186.

<sup>57</sup> R.W. Emerson, *The American Scholar*, in Id., *Selected Essays*, Penguin Classics, New York 1985.

È proprio tale matrice romantico/trascendentalista a rappresentare, secondo Cavell, la vera sorgente della filosofia autenticamente americana: una matrice problematica per il suo essere costantemente accompagnata, come un'ombra, da un'istanza di scetticismo filosofico che costituisce un po' l'altra faccia della tendenza totalizzante, organicista della filosofia romantica tedesca.

Rispetto a questa "genesi" trascendentalista e "neoromantica" della filosofia americana, gli sviluppi successivi della filosofia analitica accademica e professionalizzante, hanno segnato un "rinnegamento", un voluto oblio, una rimozione. La filosofia analitica si è mossa in direzione di una formalizzazione del "discorso" filosofico e scientifico, obbligando la complessa e multiforme sfera del linguaggio ordinario a una "torsione" per molti aspetti innaturale, negandolo e oltrepassandolo in direzione di una discorsività argomentativa, di una proposizionalità logicamente consequenziale, di una dicotomia secca e "feticistica" tra vero/falso e fatto/valore.

La questione non consisterà dunque nella conoscenza e individuazione di una "ragione ultima", di un fondamento rispetto al complesso dei fenomeni della natura, o rispetto all'esistenza del mondo, bensì nella capacità e possibilità di istituire un rapporto rispetto ad esso, un rapporto rispetto al quotidiano.

Secondo Cavell, questa rivendicazione dell'ordinario, del *common* e del *low* costituisce dunque un aspetto peculiare della filosofia americana, per nulla riconducibile a quella ricerca del fondamento o della verità ultima che appaiono essere tratti distintivi della tradizione filosofica analitica di matrice neopositivista. Scrive Cavell a proposito di Emerson:

In this he joins his thinking with the new poetry and art of his times, whose topics he characterizes as "the literature of the poor, the feelings of the child, the philosophy of the street, the meaning of the household life" I note that when he describes himself as asking "not for the great, the remote, the romantic", he is apparently not considering that the emphasis on the low and the near is exactly the opposite face of the romantic, the continued search for a new intimacy in the self's relation to its world<sup>58</sup>.

Certamente non vi è nulla, nell'interpretazione di Cavell, che possa essere assimilato ad una posizione genericamente "antispeculativa". L'ordinario non va inteso come luogo delle credenze comuni concepite come fonti di verità e autenticità in quanto tali, al quale poter "tornare" quasi identificando in esso un "rifugio" sicuro, magari in contrapposizione ad una eccessiva teoreticità propria di certa speculazione filosofica, connotata in senso metafisico o fin troppo formalizzata dal punto di vista logico

<sup>58</sup> Cavell, *Must We Mean What We Say*, cit., p. 149.

(pensiamo alla tradizione analitica) e quindi distante dai “discorsi” della quotidianità<sup>59</sup>.

Cavell si mostra alieno da una certa retorica del senso comune e rifiuta anche una “mitologia” dell’ordinario concepito come “l’altro” dalla metafisica, sfuggendo in tal modo ad una dicotomia netta e decisa. Per certi aspetti Cavell ritiene che il rapporto tra il piano del linguaggio ordinario, della realtà ordinaria e la metafisica, obbedisca spesso ad un gioco di negazioni reciproche, nel senso che l’ordinario è il nome di ciò che la metafisica intende negare e oltrepassare ma, al contempo, l’impossibilità di tale superamento rende evidente sia l’impotenza della metafisica sia l’illusorietà di una nozione di ordinario concepito come “paradiso perduto” del linguaggio e delle nostre vite.

In particolare, la rivendicazione dell’ordinario e del *common* da parte di autori quali Emerson e Thoreau, non va minimamente intesa come segno di “conformismo” o come esaltazione di valori americani connessi ad una sorta di “ideologia dell’uomo medio”. Al contrario, una caratteristica della riflessione politica emersoniana risiede proprio nella sua spiccata valenza critica, nel rifiuto e opposizione rispetto alla società americana del suo tempo.

Tale carica anti-conformista ravvisabile in Emerson e Thoreau è al centro del dibattito americano sul tema del radicalismo politico e, in particolare, è il rapporto individuo/comunità, così come è concepito da Emerson e da Thoreau, a suscitare, anche, oggi più che mai, un intenso dibattito e differenti valutazioni critiche. Emblematico il caso di Thoreau, il suo ritirarsi, sottrarsi alla convivenza, relegarsi nella solitudine di Walden, ma attribuendo a tale distacco un significato di disobbedienza civile e di resistenza alle forme di organizzazione sociale e politica. Il suo insediarsi a Walden è emblematico di quella capacità umana che Cavell descrive all’insegna di una dialettica distacco/adesione, lontananza/prossimità, e che bene esprime il senso perfezionistico-morale di una protesta attiva, di una presa di distanza critica verso il reale e verso la comunità politico-sociale attraverso l’allontanamento, il “ritirarsi dalla comunità” e la scelta della solitudine come atti profondamente “performativi”, di una passività apparente ma densa di impegno trasformativo. Anche Emerson parla della costruzione di un uomo nuovo, *man thinking*, che riesca ad armonizzare aspetti privati e pubblici, aspetti decisionali e agentivi con altri recettivi, di ascolto; aspetti di appartenenza e comunione sociale con aspetti di solitudine<sup>60</sup>.

Cavell pone in forte rilievo questa tendenza emersoniana a mostrare l’ambivalenza della dimensione dell’ordinario, a evidenziare l’inquietante

<sup>59</sup> Ivi, pp. 238–240.

<sup>60</sup> Cfr. Cavell, *Emerson’s Transcendental Etudes*, cit., p. 14; Emerson, *Selected Essays*, cit.

potenziale di estraneità del linguaggio quotidiano, del senso comune, una tendenza costitutivamente segnata dallo scetticismo, il quale attraversa la dimensione del *common*.

Tale riscatto della realtà ordinaria esprime in realtà una volontà profondamente segnata dallo scetticismo, ossia una volontà di rifiuto e non accettazione dell'ordinario come tale (poiché potenzialmente sede del conformismo, dell'ideologia dell'"ovvio", del pregiudizio e dello stereotipo) ma, al contempo, esprime una radicale esigenza di reinventare e riscoprire un nuovo possibile rapporto e relazione alla realtà dell'ordinario: non si tratta di una ricerca di una verità ultima, e neppure della ricerca di un fondamento, ma di istituire un rapporto inedito e profondo con la realtà quotidiana delle cose.

Secondo l'interpretazione di Cavell, il senso profondo di tale rapporto con la dimensione dell'ordinario non è tanto filosofico, speculativo, ma essenzialmente pratico e politico. In particolare, si tratta di uno scetticismo intimamente connesso con l'utilizzo del nostro linguaggio, delle nostre parole, con il rischio costante di perdita del mondo, perdita del senso di prossimità con gli altri e con la realtà, di possibile inadeguatezza del nostro linguaggio e delle nostre espressioni rispetto al senso del reale. Cavell ravvisa persino una componente tragica in questo rischio costante di perdersi e di perdere il mondo. È la "quieta" disperazione di cui ci parla Thoreau. A differenza del pragmatismo, che rivendica e "assume" il *common* e l'ordinario senza però farsi carico della componente segnatamente scettica, il trascendentalismo emersoniano assume lo scetticismo come "cifra" peculiare.

#### 1.4 Cavell: "dall'epistemologia al romanzo"

La definizione in questione, peraltro coniata da Rorty nel suo *Conseguenze del pragmatismo*<sup>61</sup> a proposito della filosofia di Stanley Cavell, ci sembra emblematica per più ragioni. Questa definizione o titolo possiede infatti un significato rivelatore dello specifico stile e orientamento di pensiero di Cavell e, al contempo, emblematico rispetto ad una serie di passaggi di trasformazioni epocali subite dalla filosofia analitica negli ultimi vent'anni. È evidente che il termine "romanzo", nella accezione di Rorty, alluda ad un passaggio epocale, ad un de-trascentalizzarsi epistemologico da parte della filosofia, privata e spogliata del suo statuto tradizionale di "filosofia prima" aristotelicamente parlando o filosofia come "tribunale della ragione" (Kant), che ha perduto la sua primarietà e la sua dominanza di "testo" o "scrittura" prima, concepibile ormai come "scrittura tra le possibili scritture", "testo tra

<sup>61</sup> R. Rorty, *Stanley Cavell e lo scetticismo*, in Id., *Conseguenze del pragmatismo*, cit., pp. 181-193.

testi”, *kind of writing*, ossia “genere di scrittura” al pari di altri generi quali la poesia, il romanzo, la scrittura musicale o teatrale<sup>62</sup>.

Appare infatti evidente che la crisi del paradigma filosofico analitico, del suo statuto di scienza, della sua metodologia d’indagine e del suo oggetto, così come del suo linguaggio spesso altamente formalizzato, ha comportato e comporta tutt’ora una riconfigurazione dei suoi stessi confini e statuto identitari in rapporto alle altre discipline e saperi, in particolare rispetto alla letteratura e alle arti. Non solo, ma ne consegue che la crisi di un tale modello epistemologico di scrittura è da leggere anche come crisi di un modello di sapere, di conoscenza, di sapere trasmissibile e in definitiva, anche di un modello di formazione umana, non solo professionale. Potremmo affermare che Cavell si muova entro un orizzonte neopragmatista e postmoderno in cui si sia attuata, utilizzando una nozione elaborata da Bachtin, una sorta di “romanzizzazione dei generi di scrittura”<sup>63</sup>, nel senso che il romanzo, nella sua complessa dinamica evolutiva e trasformativa e nel suo farsi veicolo di una molteplicità di forme espressive, nel suo sperimentalismo plurilinguistico e pluridiscorsivo capace di utilizzare e rielaborare linguaggi nonché contenuti di pensiero, abbia finito con il fare proprie alcune delle istanze tradizionalmente assegnate alla filosofia, modificando al contempo lo statuto “scritturale” e testuale di quest’ultima.

Nel caso della filosofia post-analitica questa trasformazione della filosofia a “romanzo” può essere analizzata anche alla luce di una tensione antitetica o di un “incontro” tra un paradigma di analiticità scritturale e un paradigma ermeneutico di matrice continentale, facenti riferimento a due differenti modelli di testualità, di “prassi di scrittura” e di discorso nonché di lavoro sui testi, entro una dialettica presente tra una scientificità del discorso filosofico e una letterarietà di esso<sup>64</sup>.

Del resto il paradigma classico e tipico della testualità della tradizione analitica recava in sé anche una precisa esigenza di neutralità descrittiva, di non referenzialità, di separatezza tra soggetto, metodo, oggetto, un utilizzo di argomentazioni rigorose, minuziose, in sintonia, peraltro, con l’immagine neopositivista della filosofia come analisi logica del linguaggio, come discorso scientificamente corretto e inappuntabile. Negli iniziatori della tradizione di pensiero analitica, infatti, il ricorso all’analisi logico-linguistica comportava l’adesione ad una prospettiva extra-psicologica, tendente a negare e a trascurare ogni componente di natura intenzionale e mentale nella spiegazione dei significati<sup>65</sup>.

<sup>62</sup> Cfr. R. Rorty, *La filosofia e lo specchio della natura*, Bompiani, Milano 1995.

<sup>63</sup> Cfr. M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, Einaudi, Torino 1978.

<sup>64</sup> Cfr. D.E Cooper, *Analytical and Continental Philosophy*, «Proceedings of the Aristotelian Society», 1, 1994, pp. 6-7, 17; K.O. Apel, *Analytic Philosophy of Language and the Geisteswissenschaften*, Dodrecht, Reidel 1967.

<sup>65</sup> Cfr. D’Agostini, *Analitici e continentali. Guida alla filosofia degli ultimi trent’anni*, cit.

Apel parla, a tal proposito, di un "solipsismo metodico" da parte di un io isolato, sciolto da vincoli di intersoggettività<sup>66</sup>. L'idea (o la nozione) di soggettività che viene fuori dalla prima riflessione analitica sembra dunque essere al massimo riconducibile a quella di un soggetto "proposizionale", ossia un soggetto di "enunciati" o "asserzioni", definibile come "figura" grammaticale più che portatrice di "vissuti" esperienziali e coscienziali, all'interno di una logica di tipo matematico, estensionale, ma soprattutto esternalista, in "terza persona", che implica l'esclusione di qualsiasi riferimento all'intenzionalità, alle competenze e alle cognizioni del parlante.

Al contrario, nella tradizione filosofica "continentale", il presupposto kantiano e idealistico di un io che partecipa alla costruzione delle proprie esperienze, è tematizzato in tutte le sue conseguenze (sino a sfociare nell'idea heideggeriano-gadameriana di un soggetto dialogico attraversato dal linguaggio), e verrà poi in buona parte riformulato e riproposto, seppure con diversità di approcci e di toni, in ambito neopragmatista, soprattutto in riferimento a criteri di individuazione di un soggetto caratterizzati da elementi pragmatici di intersoggettività e da modalità "performative" connessi a criteri di riconoscimento e intenzionalità, ma anche un recupero di elementi ontologici e sostanzialistici riferiti alla nozione di persona.<sup>67</sup> Tale recupero di una dimensione pragmatica, performativa del linguaggio, sempre più inteso e concepito a partire da una matrice antropologica entro dinamiche di "riconoscimento" prima ancora che di "conoscenza", appare essere un tratto epocale comune agli autori che rientrano entro l'orizzonte della cosiddetta "galassia" neopragmatista nordamericana all'insegna di un comune processo di "de-costruzione teoretica" della filosofia<sup>68</sup>.

In sintonia con tale trasformazione emerge sempre di più la centralità e la rilevanza dell'aspetto pratico della filosofia, del suo porsi come *frone-sis*, come saggezza, come "buon uso" del sapere, come capacità di operare scelte importanti per la vita degli individui umani ai fini di un "vita buona", aprendo in tal modo la riflessione filosofica, fin troppo asfittica e "muta" entro il decorso storico della tradizione analitica, ad un confronto e impegno nei confronti della dimensione sociale e politica<sup>69</sup>.

Esiti e "figure" di questa diversa direzionalità del fare filosofia in un'ottica neopragmatista sono, ad esempio, le posizioni razionalistico-pratiche

<sup>66</sup> K.O. Apel, *Comunità e comunicazione*, Sellier, Torino 1977, p. 123.

<sup>67</sup> R. Bodei (a cura di), *Ricostruzione della soggettività*, Liguori, Napoli 2004, pp. 5-8.

<sup>68</sup> F. Cambi, *Introduzione. Una "filosofia d'epoca" e l'implicito pedagogico*, in Id. (a cura di), *La ricerca educativa nel neopragmatismo americano. I, Modelli pedagogici*, Armando, Roma 2002, pp. 2-17.

<sup>69</sup> Cfr. J. Habermas *Il pensiero post-metafisico*, Laterza, Roma-Bari 1988; H.G. Gadamer, *Verità e metodo*, Bompiani, Milano 1983.

(antiempiristiche e costruttivistiche) di McDowell, già per quanto riguarda la concezione della percezione. Per tali esiti la ragione è “seconda natura” e connessa alla saggezza pratica, secondo il modello aristotelico; va valorizzata la figura dell’intellettuale liberale “ironista” proposto da Rorty; va accolto l’impegno critico-politico di Putnam come pure la difesa dei diritti delle donne nei PVS condotta da Martha Nussbaum entro un’ottica filosofica neoaristotelica tutta proiettata a finalità di formazione, coltivazione ed emancipazione umana, sociale e politica; va tenuto fermo l’impegno neo-gramsciano di Cornel West, intellettuale nero capace di rileggere l’intera tradizione americana pragmatista in chiave di “critica della cultura” e naturalmente il recupero da parte di Cavell della figura di Emerson come nuovo possibile modello di formazione umana e politica capace di andare oltre la contrapposizione tra *intellectual* e *scholar*, ma anche, di nuovo, capace di legare strettamente assieme la dimensione della scrittura e della testualità con quella connessa all’“edificazione di sé”, al proprio percorso di formazione, all’insegna di una “esemplarità” di matrice autobiografica proiettata entro una prospettiva di tipo narrativo<sup>70</sup>.

E, in effetti, all’interno di questa ricostruzione storico-filosofico-culturale dell’orizzonte neopragmatista o post-analitico che stiamo trattando, l’idea di narrazione sembra attraversare i vari domini della cultura legandoli alla contingenza, alla condizione di finitezza, di cui il narrativo esprime proprio la “costruzione di senso”, anzi il suo tentativo. Nella narrazione, inoltre, si radica tutta la cultura, dalla scienza al romanzo, e tutta la cultura si fa – narrativamente, per “riappropriazione”, narrativa – cultura del soggetto, entra in circolo all’interno di una tensione dialettica tra mente/identità/costruzione di sé.

Del resto, il collocarsi, da parte di Cavell, entro una prospettiva fortemente connotata in senso ermeneutico è assai evidente, e in più punti. Risulta emblematica, in tal senso, la contrapposizione proposta da lui stesso tra il principio dell’*argument*, tipico principio “scritturale” e stilistico della tradizione analitica, formalizzato, a-storico, orientato soprattutto alla dimostrazione di verità piuttosto che alla comprensione, e il principio del *reading*<sup>71</sup>, della “lettura”, assunta qui nella sua valenza ermeneutica, ma anche come principio formativo di una “mente” poetica, complessa, multiprospettica, che non costruisce se stessa in vista di una linearità direzionale volta alla verifica, alla ricerca di una verità, ad una certezza dimostrativa, ma che appare, per così dire, già orientata narrativamente in senso formativo<sup>72</sup>. E del resto a questi due principi di lettura/scrittura Cavell fa

<sup>70</sup> Su tali autori vedi: G. Marchetti (a cura di), *Il neopragmatismo*, La Nuova Italia, Firenze 1999; G. Borradori, *Il pensiero post-filosofico*, Jaca Book, Milano 1988 e Id., *Conversazioni americane*, cit.

<sup>71</sup> Cavell, *In Quest of the Ordinary*, cit., pp. 15-16.

<sup>72</sup> Ivi, pp. 25-26.

corrispondere due differenti modalità del pensare: il *productive thinking* e il *receptive thinking*<sup>73</sup>.

Il *productive thinking*, interpretato come modalità del pensiero connotata in senso poietico, produttivo, esito di un costante atto di lettura/scrittura/interpretazione, fa emergere la centralità della dimensione narrativa all'interno dei percorsi filosofico-conoscitivi, una centralità che, prima ancora che il frutto di una particolare concezione della filosofia della mente, si era manifestata sul piano della epistemologia della scienza già a partire dalle riflessioni critiche di autori quali Toulmin, Hanson, Kuhn e Feyerabend. Del resto l'"epocalità" di un tale esito, di un tale "destino" della filosofia, è anche stato sottolineato da Lyotard il quale, nella sua opera *La condizione postmoderna* del 1979, ha riproposto in modo "dilemmatico" i limiti del modello argomentativo tipico del discorso scientifico evidenziando quella che secondo lui è una divaricazione crescente tra le tradizionali forme di conoscenza scientifica e quella "narrativa".

Quest'ultima infatti, sembra introdurre una modalità espressiva e scritturale più vicina alla dimensione del "racconto", della "storia", quasi nel senso di una "mitologia" piuttosto che di un modello di argomentazione trasparente e rigorosa, una *doxa* piuttosto che una *episteme*<sup>74</sup>.

Questo proliferare e dissolversi dei tradizionali modelli epistemologici attraverso una molteplicità di scritture, di "piccole" narrazioni, viene ad essere assunto e declinato entro un orizzonte post-analitico e neopragmatista, soprattutto da autori quali Rorty, Danto e lo stesso Cavell<sup>75</sup>. Del resto, l'incontro e l'avvicinamento determinatosi tra le discipline afferenti alle *Humanities* (Teoria e Critica della letteratura, Teoria della cultura ecc.) e la filosofia, ha prodotto una enfasi e valorizzazione connesse alle molteplici esperienze di scrittura, alla interazione di differenti linguaggi e sperimentazioni linguistiche, determinando in tal modo, da parte della filosofia, un'"interrogarsi" costante e riflessivo rispetto alla propria condizione di "scrittura".

L'interesse e l'attenzione di Cavell per la dimensione della "scrittura" lo conduce di conseguenza ad esplorare i confini, i percorsi e le variegate articolazioni dei molteplici "generi di scrittura" come quelli relativi alla dimensione delle arti figurative, della musica, della letteratura e del teatro nonché del cinema, come ricordato. In questo, c'è un indubbio legame con l'orizzonte delle esperienze *postmodernist*, entro il quale viene a radicalizzarsi la questione filosofica del rapporto tra linguaggio inteso nella sua dimensione logico-astratta e il linguaggio nella sua performatività, dando vita ad un coacervo di sperimentazioni linguistiche

<sup>73</sup> Ivi, p. 22.

<sup>74</sup> J.-F. Lyotard, *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Milano 1982

<sup>75</sup> Cavell, *In Quest of the Ordinary*, cit.

e scritturali aventi in sé un'intriseca valenza esperienziale di *work in progress*, di contemporaneità/simultaneità dell'"accadere" testuale e interpretativo al contempo.

Il mutato statuto della filosofia post-analitica le impone, per così dire, di misurarsi proprio a partire dalla sua condizione di "scrittura", con le altre pratiche, linguaggi, convenzioni letterarie ed espressive, stilemi e modelli quanto mai vari e disparati. Cavell afferma costantemente di concepire la stessa filosofia come un *texture of texts*<sup>76</sup>, un "tessuto di testi" piuttosto che un insieme di problemi o questioni filosofiche, e ritiene di considerare la filosofia e la letteratura come "my father and my mother"<sup>77</sup>.

Questo ci illumina ancor di più riguardo al suo possibile collocarsi entro un ambito caratterizzato non solo in senso neopragmatista (seppur in modo anomalo), ma anche postmoderno<sup>78</sup>. È evidente il posizionarsi di Cavell su fronti che attengono e sono prossimi non tanto alla filosofia accademica ma alla teoria della cultura e all'estetica, alla luce di quel settore della cultura nordamericana ove, già dalla fine degli anni Sessanta, era presente una ricezione di tematiche di filosofia continentale, oltre che di estetica e teoria della letteratura, a differenza dei Dipartimenti filosofici, egemonizzati dal "verbo" analitico.

Del resto tale convivenza con la sfera delle *humanities* è inscritta nello stesso percorso formativo e nella biografia di Cavell, come abbiamo in precedenza evidenziato: delineando quelli che oggi appaiono essere alcuni tratti tipici dell'orientamento e dell'*ethos* filosofico di Cavell, ossia (e li abbiamo già sottolineato) una vocazione "antiaccademica" e non professionalizzante rispetto all'identità di filosofo; un interesse profondo e costante rivolto alle molteplici discipline e ambiti culturali propri delle arti.

Certamente la "galassia" neopragmatista e quella postmoderna ci propongono una nuova immagine, un diverso modello di "studioso", di "filosofo", e quindi, inevitabilmente, di formazione: una dilatazione del campo di interessi, uno sguardo più attento alla realtà sociale e politica.

Quello che è in gioco, secondo la riflessione di Cavell, è il ruolo e la funzione ancora possibile per la filosofia nell'attuale panorama: scrittura tra le scritture, testo tra una molteplicità di testi, come scrive e sostiene Rorty? O, ancora, una funzione inter-testuale?

In verità Cavell si differenzia da Rorty nel sostenere e nell'attribuire ancora un ruolo specifico e uno spazio specifico per la filosofia. Più che di spazio conversazionale tra molteplici generi di scrittura (come ritiene Rorty), Cavell parla infatti di una vera e propria "battaglia tra saperi di-

<sup>76</sup> S. Cavell, *La riscoperta dell'ordinario*, Carocci, Roma 2001, p. 25.

<sup>77</sup> Cavell, *In Quest of the Ordinary*, cit., p. 4.

<sup>78</sup> Cfr. C. Wolfe, *Critical Environments: Postmodern Theory and the Pragmatics of the "Outside"*, University of Minnesota, Minneapolis 1998.

versi"<sup>79</sup>, di confronto dialettico e critico tra la filosofia e la letteratura, tra la filosofia e le arti e poi, all'interno di ognuna di esse, di dialettica tra autore e autore, autore e testo, testo e lettore, autore e lettore. In questo la sua posizione risente di alcuni principi interpretativi di teoria della letteratura formulati da Harold Bloom, quali l'idea della storia della letteratura come perpetua "lotta" (*struggle*) tra *strong poets*, (poeti e scrittori "forti", canonici, dal confronto con i quali non è possibile esimersi) e di *anxiety of influence*, riguardo al collocarsi di poeti e scrittori in costante posizione tributaria e conflittuale rispetto ai propri "padri", o, ancora, il principio del *misreading*, della "mislettura", alludente ad una lettura "forte", non "retorica" dei testi letterari, una lettura che debba e possa produrre "germinazioni", letture e ipotesi divergenti, nuovi vocabolari che permettano al lettore/scrittore di ri-descrivere costantemente se stesso, ampliando il proprio campo esperienziale della testualità, un campo che, a differenza dell'impostazione derridiana, rimanda costantemente ad una soggettività extratestuale "in formazione"<sup>80</sup>.

Certamente anche Cavell, come altri autori del vasto panorama della "galassia" neopragmatista e della costellazione postmoderna, risente della enfatica dilatazione e centralità della nozione stessa di "testualità" che, sulla scorta della crisi del *New Criticism* americano, si è diffusa, a partire dagli anni Sessanta e manifestata attraverso molteplici e differenti forme, da quelle europee alla Derrida, a quelle nordamericane di autori quali Hillis-Miller, Geoffrey Hartmann, Paul De Man, ossia la cosiddetta "scuola" degli "Yale Critics"<sup>81</sup>.

La posizione di Cavell non è però riconducibile *tout court* a tali orientamenti teorici: in particolare, Cavell è lontano da un modello di testualità omnicomprensivo e totalizzante nel senso di Derrida, concepito come universo di significanti che vivono del continuo e inesauribile rimando ad altri significanti, rifuggendo da una possibile "metafisica della presenza" da parte del soggetto, e del resto, nel suo *A Pitch of Philosophy*, Cavell ha esplicitamente preso le distanze da Derrida e dalle sue ipotesi interpretative sulla natura della scrittura<sup>82</sup>, come vedremo, più approfonditamente, in altra parte del presente lavoro.

Analogamente, si distingue da quella di Paul De Man, per il quale ogni testo, essendo intrinsecamente connotato in senso retorico/persuasivo, ci

<sup>79</sup> H. Bloom, *L'angoscia dell'influenza*, Feltrinelli, Milano, 1983; Id., *Una mappa della dislettura*, Spirali, Milano 1988.

<sup>80</sup> J. Rajchman, C. West, *La Pensée américaine contemporaine*, Presse Universitaires de France, Paris 1991, p. 56.

<sup>81</sup> Cfr. M. Ferraris, *La svolta testuale. Il decostruzionismo in Derrida, Lyotard, gli "Yale Critics"*, Unicopli, Milano 1986.

<sup>82</sup> S. Cavell, *A Pitch of Philosophy. Autobiographical Exercises*, Harvard University Press, Cambridge 1994, pp. 41-43.

condanna, per così dire, ad una “cecità” interpretativa: conseguentemente le nostre “letture” risulterebbero così (secondo De Man), “aberranti”, aporetiche, senza finalità possibili. Per Cavell al contrario (e similmente ad Harold Bloom), il testo non può che rimandare costantemente ad una extratestualità che non è soltanto quella di altri testi ma anche di “vere presenze”, per dirla con George Steiner<sup>83</sup>, di riferimenti ad una soggettività umana che appare essere profondamente coinvolta nella elaborazione, interpretazione e comprensione della testualità in quanto destinata a costruire se stessa, a “farsi”, a edificarsi proprio in virtù di tale incessante processo di lettura/scrittura/interpretazione.

Porsi dunque sul terreno della testualità permette a Cavell di cogliere, analizzare e decifrare quel nesso tra scrittura, proliferazione di nuovi vocabolari e formazione di sé, collegandosi quindi in tal modo anche ad un orientamento di pensiero di matrice neopragmatista e di matrice emersoniana, entro il quale è possibile ravvisare connessioni e interazioni tra il piano della testualità e quello della conversazione, all’insegna di un’idea “comunicativa”, dialogica, ermeneutica della testualità e della scrittura, non confinata entro i limiti di una “omnitestualità” grammatologica alla Derrida, ma contrassegnata dal riconoscimento di uno iato, di una differenza tra il piano del testo e dell’extratestualità, che appare fortemente connotato in senso “pratico” e pragmatico, all’interno della sfera pragmatica della comunicatività.

Vi è una stretta relazione, come si vede, tra tale modello di testualità e una concezione pragmatista del significato, poiché entrambe individuano nelle pratiche di reciproco accordo, negoziazione, costruzione condivisa ma anche nelle dinamiche conversazionali intessute di un costante esercizio ermeneutico, i momenti cruciali di una formazione e costruzione di sé strettamente saldata a pratiche interpretative, dialogiche, interazionali, nelle quali la dimensione dell’alterità non viene per nulla “esorcizzata” attraverso riduzionismi di sapore strutturalistico (il “lettore ideale” dello strutturalismo, inteso come entità referenziale astratta) o logico-analitico (l’io come figura sintattico-grammaticale della tradizione logico-neopositivista), bensì resa costantemente presente e attiva.

Ciò permette di focalizzare la questione del rapporto con l’altro da sé all’interno di uno spazio di testualità inteso come luogo di partecipazione comunicativa ai testi. In questo senso Cavell muove una critica di fondo alla prospettiva decostruzionista di Derrida (che, secondo il filosofo americano, negherebbe all’ermeneutica del testo il carattere di atto esperienziale che unisce il lettore e il testo stesso attraverso una “ossificazione” dei significanti e una neutralizzazione del portato e del vissuto esistenziale presenti entro tale rapporto), opponendo ad essa una concezione “esperienziale” della scrittura/lettura e una nozione emersoniana di impegno globale da

<sup>83</sup> Cfr. G. Steiner, *Vere presenze*, Garzanti, Milano 1984.

parte del soggetto/lettore alle prese con un'alterità testuale densa e fittamente intessuta di "presenze", storiche, culturali, filosofiche.

I testi, infatti, non si riferiscono soltanto ad altri testi, bensì sempre ad un lettore e ad una comunità determinata. Un modello di testualità, quello propugnato da Cavell, concepito all'insegna di una pragmatica della conversazione, dell'espressione e della comunicazione. Il recupero di Emerson e della scrittura emersoniana come scrittura filosofica e letteraria insieme, costituisce per Cavell una possibile riattualizzazione di una eredità conversazionale all'interno dell'orizzonte neopragmatista, connotata però in senso scettico e critico.