

L'immagine dell'Emerson filosofo restituita dalla critica italiana e americana. Dal Transcendentalismo al Pragmatismo.

Massimo Cisternino*

In una cultura come la nostra, segnata dal gusto e dalla ricerca assidua del tragico, l'ottimismo di Ralph Waldo Emerson ha rappresentato il principale ostacolo all'apprezzamento e alla fruizione della sua opera.¹ Basti pensare al (pre)giudizio che Elio Vittorini espresse nel suo *Diario in Pubblico* (1957) e che ha dato inizio a un processo di marginalizzazione la cui matrice essenziale, prima ancora che interpretativa, è senza ombra di dubbio culturale. Il limite che lo scrittore siracusano individuava in Emerson, non meno che nel suo discepolo Thoreau,² celava al suo interno il medesimo pregiudizio che l'Italia riserva ancora oggi nei confronti della cultura americana e di quelli che sono stati i suoi padri. Vedere in questo poliedrico pensatore solamente l'immagine dell'ottimista *yankee*, il cui unico merito sarebbe quello di aver diffuso messaggi positivi da cui non è possibile trarre altro all'infuori dell'insegnamento di una purezza che – per utilizzare le parole dello stesso Vittorini – si traduce in “limitazione della vita”, significa non aver colto le numerose potenzialità che il suo pensiero è in grado di offrire.

L'ottimismo di Emerson è la diretta conseguenza dell'adesione a una concezione positiva dell'uomo che nega il principio cardine della predicazione puritana della *total depravity* e afferma in opposizione a essa la sostanziale dignità della sua natura.³ Leggendo il sermone di William Ellery Channing dal titolo *Likeness to God* (1828) ci si accorge di quanto tale ottimismo abbia una sua radice culturale ben definita e lungi dall'essere la semplice conseguenza di un temperamento votato alla positività d'animo.⁴

Come spiegherà anni più tardi Elémire Zolla nel suo *Le origini del trascendentalismo* (1963) perfino il movimento di pensiero cui il nome Emerson è strettamente legato non può prescindere da un'analisi del contesto culturale e religioso entro il quale egli operava:

Il Transcendentalismo è definito, meglio che da caratteri dottrinali, tutti vaghi o inesatti, dalla condizione dei suoi rappresentanti, in buona parte pastori che non riuscivano più a vivere nei ranghi di una chiesa [...] Il Transcendentalismo fu formato in gran parte di transfughi di una chiesa troppo liberale, i quali non si rassegnavano tuttavia a una società come quella in cui vivevano, anzi condannavano l'avanzata dell'industrialismo, che era invece meglio accetto da quanti avevano trovato una sede a loro sufficiente nella stampa e nell'editoria.⁵

Agli inizi del XIX secolo un intellettuale era costretto a scegliere tra due possibilità per vedersi inserito nella compagine sociale americana: la chiesa, oppure l'edito-

ria.⁶ La Chiesa unitariana era sì “una chiesa democratica, quasi priva di residui teologici”, ma, “l’indipendenza mentale di Emerson era cresciuta a segno che non poteva più tollerare i minimi ceppi di un servizio sociale, anzi, non tollerava nemmeno più celebrare la messa in certi giorni e non altri, in certe ore e non altre sempre allo stesso modo. Una tale mancanza di rispondenza ai movimenti dell’animo, gli sembrò da non potersi più tollerare”.⁷ In ciò si annunciava il valore profondo della rivoluzione che Emerson avrebbe attuato in campo religioso, nonché il nucleo, secondo Zolla, di tutta la sua filosofia: “Immortalità ed eternità sono stati sperimentabili qui e ora, nei quali si gode un’assoluta presenza e nei quali viene sospesa la percezione dello spazio e del tempo. Tali stati mettono in rapporto con la realtà [...] Nella misura in cui si partecipa di tali stati si è dalla parte di Dio e del Destino, cioè del nostro limite”.⁸

Non meno cruciale nel pensiero del giovane Emerson, la risoluzione del rapporto tra l’uomo e la natura circostante. Se il primo rivolgersi a essa è dominato da un puro senso di estraneità, il riconoscimento del legame linguistico-simbolico che intercorre tra i fatti dello spirito e quelli della materia gli permette di ricucire lo strappo che egli avverte tra sé e il mondo esterno. Tale legame linguistico-simbolico viene suggerito a Emerson dalla dottrina delle corrispondenze del veggente svedese Emanuel Swedenborg e alla cui analisi è dedicato un capitolo del libro di Zolla.

L’idea di Zolla di un’influenza diretta di Swedenborg sul pensiero di Emerson si trasmette, seppur in maniera del tutto indiretta, vista anche la mancanza di riferimenti espliciti,⁹ al filosofo italiano Carlo Sini.¹⁰ Nel suo volume dedicato al Pragmatismo Americano Sini, seppur restio a tracciare una linearità tra il pensiero di Emerson e quello di filosofi come William James e John Dewey, riterrà in ogni caso necessario dedicare uno spazio alla sua opera. Soltanto con l’uscita di *The American Evasion Of Philosophy* (1989) di Cornel West, i motivi della filosofia di Emerson più in linea con gli obiettivi del Pragmatismo Classico e del Neopragmatismo¹¹ risulteranno alla critica italiana più evidenti.

Prima di passare in rassegna alcune delle più significative monografie italiane dedicate a questo e ad altri temi, è necessario cercare di gettare luce sul modo in cui il pensiero di Emerson è stato interpretato dagli esponenti del Pragmatismo Classico e successivamente integrato nei loro percorsi filosofici. In quel variegato panorama filosofico che è stato il Pragmatismo Classico, William James spicca senz’altro come il pensatore più affine a Emerson, soprattutto se si pensa al modo in cui il primo ha affrontato il fenomeno dell’esperienza religiosa difendendone quella che Lawrence Buell ha opportunamente chiamato “privatization of the religious”¹² e che più di ogni altra cosa consente di unire i due in modo indissolubile. In *The varieties of religious experience* (testo che raccoglie le conferenze sul tema della religione naturale che James tenne alla Fondazione Gifford dell’Università di Edimburgo nel 1902)¹³ Emerson viene spesso citato. Ma è in occasione del discorso che James pronuncia al Centenario della sua nascita il 25 maggio del 1903, che emerge il *trait d’union* con i pragmatisti. James esalta nel suo discorso, “l’impareggiabile eloquenza con la quale Emerson proclamava la sovranità dell’individuo vivente” e che “elettrificò ed emancipò la sua generazione”.¹⁴ Il tema della sovranità dell’individuo verrà in seguito ripreso da John Dewey nei suoi scritti dedicati al

concetto di democrazia. Le implicazioni pratico-politiche del pensiero di Emerson assumono maggiore rilevanza in Dewey perché maggiormente spendibili per un'apologetica della democrazia e dell'*American way of life*. In uno stile che ricorda non poco quello del Savio di Concord, Dewey si scaglia contro quei critici europei che "giudicano apertamente la vita americana dalla prospettiva di un dualismo tra spirito e materia e deplorano il primato del fisico sullo psichico come disastroso per ogni cultura" ma "non riescono a capire la profondità e l'ampiezza del [...] problema, che è quello di rendere la dimensione materiale uno strumento attivo nella creazione delle idee e dell'arte".¹⁵

Per Dewey, Emerson non è, come molti vorrebbero, uno scrittore di massime e proverbi del tutto incapace di metodo e di coerenza logica, bensì, e a pieno titolo, un filosofo della democrazia:

Si dice che Emerson non sia un filosofo. Trovo questo diniego falso o vero a seconda che sia detto come condanna o lode alle ragioni proferite. Quando il critico scrive di mancanza di metodo, o di assenza di continuità, di coerenza logica, e, con la vecchia storia del filo di perle allentato, mette Emerson da parte come scrittore di massime e proverbi, uno che registra brillanti intuizioni e aforismi inaspettati, il critico, a mio parere, non fa altro che mettere per iscritto la propria incapacità di seguire una logica che sia finemente elaborata [...] Uno potrebbe senza presupposizione alcuna credere che anche se Emerson non ha alcun sistema, non di meno è il profeta e il precursore di qualunque sistema la democrazia possa d'ora in avanti costruire e mantenere, e che quando la democrazia si sarà articolata, non avrà difficoltà a trovare se stessa già proposta in Emerson.¹⁶

A distanza di un anno dal crollo della borsa di Wall Street viene pubblicato il testo di Dewey *Individualism Old and New* (1930). In questo breve volume che raccoglie otto degli interventi comparsi sul settimanale progressista *New Republic*, Dewey descrive la condizione del proprio paese paragonandola a quella di una "house divided against itself", una casa divisa contro se stessa, in cui "il fattore spirituale" delle "uguali opportunità, libera associazione e libera comunicazione reciproca, è offuscato e messo da parte. Al posto dello sviluppo delle individualità che quella profetizzava, si assiste alla perversione dell'intero ideale dell'individualismo in modo tale da conformarsi alle pratiche di una cultura economico-monetaria.¹⁷ L'individualismo vecchio a cui Dewey si riferisce nel titolo e che rispetto ai suoi presupposti di partenza ha subito un processo di degradazione che si è risolto nell'ideale del solo profitto economico è, secondo la curatrice dell'edizione italiana del testo, Rosa Calcaterra, quello di Emerson e dei padri della democrazia americana Lincoln e Jefferson.¹⁸ Dal disastroso contesto della Grande crisi si sarebbe potuti uscire solo predisponendosi a una nuova forma di individualismo "in grado di esprimere eguaglianza e libertà non solo estrinsecamente e politicamente, ma attraverso la personale partecipazione alla formazione di una civiltà con responsabilità e interessi condivisi".¹⁹ Le citazioni con cui Dewey conclude questa miscellanea appartengono al saggio di Emerson *Self-Reliance*, nel cui orizzonte si prospetta un modello alternativo di società e di vita aggregativa in cui l'individualità di ognuno può concretamente realizzarsi.

Non sorprende perciò il fatto che nella sua personale rilettura della storia della filosofia americana il già citato Cornel West consideri il pensiero politico di Emerson alla stregua di quello di Dewey.²⁰ Secondo West, l'unicità della filosofia di Emerson risiede tutta nel "rifiuto dei modelli di epistemologia di tipo cartesiano e kantiano" e nell'affermazione "del primato dell'opinione carica-di-potere (*power-laden*) della gente (*doxa*) sulla conoscenza libera-dai-valori (*value-free*) dei filosofi (episteme)".²¹ Da ciò emerge anche la precisa volontà di West di difendere l'idea di una derivazione diretta del pragmatismo dal pensiero emersoniano. Un approccio che ritorna in maniera non dissimile nel saggio di Nadia Urbinati, *Individualismo democratico, Emerson, Dewey e la cultura politica americana* (1997) e in cui viene ricostruito – sulla scia di quanto detto in precedenza da George Kateb in *Emerson And Self-Reliance* (1994) – il concetto di *democratic individuality*. Per la studiosa, Emerson e Dewey delimitano "i due poli estremi, ma inseparabili, della dialettica fra la condizione dell'uomo in isolamento' e la necessità di una 'connessione con la società'".²² L'unione perfetta viene raggiunta quando, "tutti gli aderenti sono isolati. È l'unione degli amici che vivono in quartieri o città diverse. Chi tenta di unirsi ad altri, scopre di essere diminuito nelle sue proporzioni; e più stretta è l'unione più egli è piccolo e pietoso".²³ Emerson criticava gli esperimenti comunitari condotti a *Brook Farm* da alcuni suoi amici e in generale dagli Owenisti. Con la dialettica società-solitudine il pensatore sfiorava l'idea di un modello sociale alternativo che nella sua piena attuazione non distava molto dall'esperimento che l'anarco-individualista Josiah Warren condusse presso la community *Modern Times* – fondata assieme a Stephen Pearl Andrews a Long Island (1851-1864).²⁴ Risulta però evidente dallo studio della politologa che il concetto di individualità emersoniana si presta con più facilità a essere assimilato a un ideale di democrazia vicino a quello di Dewey e prima ancora di Whitman. Come molti dei temi che attraversano l'opera di Emerson, anche quello della sovranità individuale può essere affrontato secondo approcci interpretativi differenti. Il buon libro di Beniamino Soressi, *Ralph Waldo Emerson. Il Pensiero e la solitudine* (2004) dimostra come il concetto di individuo non possa essere pienamente appreso se non facendosi carico di quella molteplicità di senso che è il Sé emersoniano stesso a veicolare, primo fra tutti il suo carattere di *ricettività*:

Autorità e giustificazione non vengono più dall'esterno (cultura e istituzione), ma dal fondo istintuale intuitivo del soggetto, in cui giace qualcosa di normativo e normativamente regolato che coincide con le leggi della Natura e la Natura [...] Ma da un altro punto di vista la fonte non è il sé, ma qualcosa a esso estraneo. Emerson parla insistentemente di un ruolo *ricettivo* del sé [...]. È dunque in ultima istanza una «immensa intelligenza», la «Mente Universale» quella di fronte a cui il soggetto si deve porre in ascolto.²⁵

In Soressi fanno la loro comparsa categorie interpretative nuove rispetto a quelle di Urbinati, prima fra tutte il *perfezionismo morale* che Stanley Cavell – il filosofo contemporaneo cui si deve il riscatto del valore filosofico di Emerson – ha assunto come guida del proprio percorso filosofico:

Il primo tema è quello del sé umano – in sé limitato, che aspira verso se stesso – è sempre in divenire, come se fosse in viaggio, sempre parzialmente in uno stadio successivo. Questo viaggio è descritto come educazione o coltivazione [...]. Il secondo tema dominante è che l'altro verso cui posso usare parole che scopro nelle quali esprimere me stesso, è l'Amico – una figura che potrebbe presentarsi come lo scopo del viaggio ma anche come sua istigazione e accompagnamento.²⁶

Come spiega Russell B. Goodman, il *perfezionismo emersoniano* mira a “un più saggio o migliore sé che non è mai definitivo, sempre iniziale, sempre in corso d'opera”.²⁷ La solitudine per Emerson non è mai una questione di affrancamento definitivo dalla *conformity* (di cui la *Self-reliance* rappresenterebbe l'opposto, l'avversione)²⁸ e dal mondo degli altri, ma è, per Soressi, una “scelta altruistica, intesa a incoraggiare il processo di individuazione dell'altro”.²⁹ Alla maniera di Cavell, lo studioso italiano fonde Emerson con Nietzsche, Heidegger, Wittgenstein e J. L. Austin, integrando alla propria prospettiva concetti desunti dalla psicologia moderna.

La stessa iniziativa lanciata da Cavell risulta essere un'esperienza aversiva, ostile alla convenzionalità con cui solitamente viene interpretato il pensiero emersoniano. A tal proposito Goodman afferma di Cavell:

Per quanto egli cerchi di “ereditare” una tradizione sconosciuta del pensiero americano, non sono Peirce, James, e Dewey coloro ai quali si riferisce, ma Ralph Waldo Emerson e Henry David Thoreau – figure di cui perfino lo status di filosofi non è sicuro, e che sono stati trascurati non solo dai filosofi analitici anglo-americani ma per la maggior parte dagli studenti della “filosofia americana classica”. In generale, Cavell parla della repressione di Emerson e Thoreau da parte della cultura americana.³⁰

Proprio sulla tematica del perfezionismo morale il filosofo statunitense respinge l'idea di un Emerson antesignano del pensiero di Dewey. Pur essendo comune a entrambi il concetto di *perfezionismo* descritto da Tocqueville in *Democrazia in America*, i due filosofi manifestano atteggiamenti contrapposti nei riguardi delle scoperte scientifiche:

Tocqueville coglie bene il senso del perfezionismo di Dewey [...] “Gli americani hanno una gran fede nella perfettibilità umana; e credono che la diffusione della cultura debba necessariamente produrre risultati utili, l'ignoranza portare effetti funesti: tutti considerano la società un corpo in progresso; l'umanità come un quadro cangiante, in cui nulla è, né deve essere, fissato per sempre e ammettono che ciò che loro sembra bene oggi possa essere sostituito dal meglio ancora nascosto” (*La democrazia in America*, prima parte, Cap.18, p. 369). Se la si intende in un certo modo, questa descrizione può sembrare adatta tanto a Emerson quanto a Dewey. Per vedere quanto essi siano vicini, e quanto lontani, consideriamo la differenza tra ciò che essi rispettivamente chiamano “conoscenza” e “ignoranza”, e la rappresentazione che ognuno di loro dà di questa differenza. Per Dewey, che rappresenta la concezione internazionale, la conoscenza è data dalla scienza e dalle pratiche prescientifiche ordinarie, ossia, dall'attività di risolvere problemi. Per Emerson, il successo della scienza è un problema per il pensiero non meno, per dire, del fallimento della religione. Anche in questo caso, queste parole potrebbero essere riferite, in uno spirito diverso, a Dewey.

Può allora essere utile dire: per Dewey la relazione tra scienza e tecnologia non è problematica, ma è forse persino definitiva; per Emerson, invece il potere manifestato nella tecnologia e nei concetti di intelligenza, potere, cambiamento e miglioramento a essa connessi è in contesa con il lavoro e il concetto di lavoro, del realizzare il mondo che ogni umano ha il potere di pensare. Per un emersoniano, il seguace di Dewey appare un bambino illuminato, che gioca con gli strumenti della distruzione e impoverisce gli strumenti dell'istruzione, che provocano l'io per farlo lavorare; per il deweyano il seguace di Emerson apparirà, nel migliore dei casi, come un seguace di Dewey. (Il bel saggio di Dewey su Emerson dà in parte questa impressione; ma esso comunica un desiderio commovente da parte di Dewey, di trovare in Emerson un risultato che possa essere usato nel proprio lavoro).³¹

Il "mito" pragmatista (prendo qui in prestito un termine di Richard Bernstein)³² del rifiuto di una netta distinzione tra filosofia e scienze sperimentali è per Cavell già sufficiente a distanziare, rendendolo quasi inconciliabile, il pensiero di Emerson con quello di Dewey. Se ciò risulta essere vero per ciò che concerne il *perfezionismo morale*, nella versione di Cavell precedentemente appresa, non è certo valido per tutti quegli argomenti che rendono efficace l'operazione di ricondurre a unità la filosofia etica e pratica di Emerson, con i temi di carattere sociale, politico e perché no, esistenziale, su cui si è soffermato l'interesse dei pragmatisti.

La pubblicazione del volume dedicato al Pragmatismo, uscito recentemente per i tipi della Carocci, è un segnale di un'importante ripresa in Italia di una linea interpretativa certo non nuova ma che ha il pregio di chiarire in che modo l'etica emersoniana della *Self-Reliance* possa essere ricondotta a quelle premesse democratiche che, per la curatrice del capitolo dedicato a Emerson, Anna Maria Nieddu, incentivano il "dovere di costruire la propria personalità"³³ e invitano al medesimo tempo a "potenziare atteggiamenti che favoriscono relazioni solidali e responsabili".³⁴ In tal senso, la *Self-Reliance* non rappresenta "una mera esortazione al darsi da fare" e certo non si dissolve "nella ricerca del successo personale". Assunta come autentico principio etico, la *Self-Reliance* indica "nella buona relazionalità con l'altro da sé la radice di ogni possibile avanzamento migliorativo delle condizioni umane, aprendo quella pista che John Dewey – sollecitato dai drammatici eventi della Grande crisi – percorrerà fino in fondo".³⁵ *Representative Men* (1850) è in questo senso il prodotto di un'evoluzione naturale la cui essenza rivela l'universalità che presiede a ogni singola individualità e "la presenza di un fondo potenziale di genialità in ogni personalità umana".³⁶ Considerazioni di questo genere contribuiscono a rendere meno efficace la cesura che si è in più occasioni posta tra Emerson e i filosofi del *pragmatismo*, in particolar modo sulla base del rapporto tra scienza e filosofia a cui si è fatto riferimento in precedenza.³⁷ E, proprio proseguendo su questa scia, l'Emerson di *Conduct Of Life* (1860) lascerà un segno indelebile nella coscienza del giovane Nietzsche, il quale, negli scritti risalenti a due anni dopo l'uscita di quest'opera, *Fato e Storia e Libertà della volontà e fato*³⁸, farà propria "l'assunzione di consapevolezza circa il nesso imprescindibile tra 'fato' e 'libertà', dalla quale soltanto si origina il giusto atteggiamento nei confronti della dimensione mondana della vita".³⁹

Di un certo interesse esplicativo l'avvicinamento proposto da Anna M. Nieddu alla filosofia di Bergson, che dimostra come i percorsi intrapresi dai due filosofi si incontrino in quel territorio comune che è l'intuizione. In Emerson, il fondo intuitivo e istintuale del Sé assume una valenza particolare perché contrasta con l'uso puramente logico delle facoltà intellettuali. L'appropriazione da parte di Emerson della distinzione tra *Reason* e *Understanding* (*Vernunft* e *Verstand* nella filosofia kantiana) serve proprio a rendere filosoficamente fondata la sua riforma trascendentale. La Ragione con la *R* maiuscola, non ragiona mai, percepisce le verità sovrasensibili e si comporta come un vero e proprio occhio spirituale.⁴⁰ Sebbene ciò conduca alla dimensione per così dire, "astratta", del suo pensiero, il carattere costitutivamente duttile della sua filosofia rende plausibili i continui cambi di rotta. In Emerson, la dimensione teoretica non è affatto separabile da quella pratica. Se è valido infatti ciò che egli afferma dello studioso in *American Scholar* (1837), ovvero che senza l'azione "il pensiero non può maturare facendosi verità",⁴¹ non vi è ragione di non ritenere Emerson il vero precursore di una teoria della verità di stampo apertamente pragmatista. Tuttavia, qualsiasi interpretazione che privilegi un aspetto a esclusione di un altro, è bene sottolinearlo, non consente di restituire una visione di insieme convincente, soprattutto se si parla di un'opera come quella di Emerson, la cui unicità risiede proprio nella capacità di porsi come refrattaria alle facili assimilazioni e sistematizzazioni. Un'opera che pur ricorrendo a strumenti filosofici meno raffinati di quelli di un James o un Dewey, ha però contribuito nel tempo a renderlo una figura in assenza della quale la storia del pensiero filosofico americano non solo non sarebbe stata la stessa, ma avrebbe smarrito in breve tempo la propria identità.

NOTE

* Massimo Cisternino è uno studioso del pensiero filosofico e religioso di Ralph Waldo Emerson e del Transcendentalismo del New England. Ha pubblicato la sua tesi di Laurea Magistrale in Filosofia dal titolo *Natura e anima nel pensiero di Ralph Waldo Emerson* con la casa editrice Stamen e un articolo sulla rivista telematica *Dialeghetai* dedicato alla dottrina delle corrispondenze di Swedenborg e all'uso fattone da Emerson nella sua opera prima. Si interessa inoltre di filosofia comparata e delle differenti analisi dell'esperienza religiosa sviluppatesi all'interno della tradizione filosofica statunitense.

1 Anche W. B. Yeats criticava la poesia di Emerson e Whitman per via di una "lack of Vision of Evil". Si faccia riferimento al saggio di Caterina Ricciardi, "Ralph Waldo Emerson and Elio Vittorini", in Giorgio Mariani et al., a cura di, *Emerson at 200: Proceedings of the International Bicentennial Conference*, Aracne, Roma 2004.

2 Secondo Vittorini sia Emerson che Thoreau si limitavano ad arricchire la coscienza umana in "intelletto, ma non nel sangue", mentre autori come Poe, Hawthorne e Melville accettavano "la sofferenza e il male". Cfr. Elio Vittorini, *Diario in pubblico*, Bompiani, Milano 2016, pp. 123-24.

3 Un aspetto che è stato sintetizzato in modo esemplare da Isaac Woodbridge Riley: "Nel manifesto Unitariano del 1815, nei diari dei trascendentalisti radicali, troviamo una repulsione verso il pessimismo puritano e un insulto alla dottrina della depravazione umana". Cfr. Isaac

Woodbridge Riley, *American Thought. From Puritanism to Pragmatism and Beyond*, Henry Holt, New York 1915, p. 149.

4 Harold Clarke Goddard, *Studies in New England Transcendentalism*, Columbia University Press, New York 1908, pp. 27-28.

5 Elémire Zolla, *Le origini del trascendentalismo*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1963, pp. 100 e 104.

6 Cfr. Ivi, p. 99.

7 Ivi, p. 132.

8 Ivi, p. 119.

9 Nel volume di Sini compare come fonte Tina Manfredini, *Studi sul pensiero americano*, Edizioni Alfa, Bologna 1960.

10 Si noti come Carlo Sini consideri Emerson un esponente del trascendentalismo e in tal senso affermi: "La figura più rappresentativa e nota del movimento è certo quella di Emerson, uomo dotato di una notevole carica di spirito profetico-mistico. Tale spirito è in parte derivato dallo studio di Emanuel Swedenborg, il bizzarro autore degli *Arcana Coelestia*, dal quale il romanticismo anglo-americano aveva tratto ispirazione nel clima del generale risveglio ed interesse per i fenomeni meta-razionali e per tutto ciò che potesse in qualche modo contraddire l'arido intellettualismo della scienza meccanicista. La concezione della natura rivela in Emerson una generica ispirazione neo-platonica: ogni evento naturale è presente dapprima nella mente di Dio sotto specie di Idea, poi entra nella realtà in virtù della stessa mente che sta alla natura [...] Il misticismo di Emerson inclina palesemente verso un romantico panteistico che ricorda non a caso, sebbene a un livello di pensiero assai più modesto, lo spinozismo dei romantici tedeschi di Jena", in Carlo Sini, *Il Pragmatismo americano*, Laterza, Bari 1972, pp. 48-49.

11 Si faccia riferimento all'ottimo volume di Rosa M. Calcaterra, Giovanni Maddalena e Giancarlo Marchetti, a cura di, *Il Pragmatismo. Dalle origini agli sviluppi contemporanei*, Carocci Editore, Studi Superiori, Roma 2015.

12 Lawrence Buell, *Emerson*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London 2003, p. 183.

13 Carlo Sini, *Il pragmatismo americano*, Laterza, Bari 1972, p. 321.

14 William James, *Address at the Emerson Centenary in Concord*, in *Memories and Studies*, Longmans, Green & Co., New York, London, Bombay, and Calcutta 1911, pp. 25-26.

15 John Dewey, *Individualismo vecchio e nuovo*, a cura di Rosa Maria Calcaterra, Diabasis, Parma 2013, p. 80.

16 John Dewey, "Emerson – The Philosopher of Democracy (1903)", in Harry A. Hickman e Thomas M. Alexander, a cura di, *The Essential Dewey. Vol.II: Ethics, Logic and Psychology*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 1998, pp. 366-70.

17 Dewey, *Individualismo vecchio e nuovo*, cit., p. 9.

18 Cfr. Rosa Maria Calcaterra, "Idee da vivere. Filosofia, scienza e democrazia nel pensiero di John Dewey", in Dewey, *Individualismo vecchio e nuovo*, cit., p. 3.

19 Ivi, p. 4.

20 Cfr. Naoko Saito, "Reconstructing Deweyan Pragmatism in Dialogue with Emerson and Cavell", *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 37, 3 (2001), p. 390.

21 Ivi, p. 286.

22 Nadia Urbinati, *Individualismo democratico, Emerson, Dewey e la cultura politica americana*, Donzelli, Roma 1997, p. 16. L'impianto politico-giuridico che pertiene alla formazione della studiosa è a mio avviso del tutto inadeguato ad interpretare il concetto di *Over-soul*. Urbinati sembrerebbe qui intendere il concetto come avente in sé dei richiami alla democraticizzazione dell'esperienza spirituale. Mentre l'idea di democrazia si fonda sulla relazione individuo-società, la cui matrice è temporale e proprio per questo storica e umana, l'inglobamento dell'individualità nell'assoluto dell'*Over-soul* supera, o meglio, precede, distinzioni di questo genere. Si veda sempre Nadia Urbinati, *Individualismo democratico*, cit. pp. 121-22. Il contatto con l'*Over-soul* presenta evidenti richiami all'induismo e al platonismo che ho avuto modo di affrontare nel mio libro, *Natura e anima nel pensiero di Ralph Waldo Emerson*, Stame, Roma 2015. In maniera più convincente da un punto di vista esplicativo l'utilizzo di Beniamino Soressi della psicologia anali-

tica Junghiana. Cfr. Beniamino Soressi, *Ralph Waldo Emerson, Il pensiero e la solitudine*, Armando Editore, Roma 2004, p. 47. È evidente che la dialettica solitudine-dialogo, isolamento-connesione con la società, su cui insiste in più luoghi del suo libro *Urbinati*, rappresenta il nucleo centrale dell'ultima opera pubblicata personalmente da Emerson, *Society and Solitude* (1870). La redazione del volume *Letters and Social Aims* (1875) verrà invece affidata da Emerson a James E. Cabot e alla figlia Ellen prima della sua morte che avverrà nel 1882. Cfr. Piero Bertolucci (introduzione, traduzione e note), in Ralph Waldo Emerson, *Saggi*, Boringhieri, Torino 1969.

23 Ivi, p. 111.

24 Scrive a tal proposito lo storico del socialismo americano John Humphrey Noyes, "dopo aver visto la rovina del Comunismo a New Harmony, andò a esaminare chiaramente la dottrina estrema della 'sovranità individuale' e continuò a lavorare su quel tema lungo il periodo del Fourierismo, fino a quando non fondò il villaggio di Modern Times a Long Island.", in John Humphrey Noyes, *History Of American Socialism*, Hillary House Publishers, New York 1961, p. 93.

25 Beniamino Soressi, *Ralph Waldo Emerson*, cit. p. 25.

26 Stanley Cavell, *Cities of Words, Pedagogical Letters on a Register of the Moral Life*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge and London 2004, pp. 26-32.

27 Cfr. Russell B. Goodman, "Ralph Waldo Emerson", in Edward N. Zalta, a cura di, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2014 Edition), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/Emerson/>>.

28 Stanley, Cavell, "Aversive Thinking: Emersonian Representations in Heidegger and Nietzsche", *New Literary History*, 22, 1 (1991), pp. 129-60.

29 Beniamino Soressi, *Ralph Waldo Emerson*, cit., p. 155.

30 Russell B. Goodman, "Cavell and American Philosophy", in Russell B. Goodman, a cura di, *Contending With Stanley Cavell*, Oxford University Press, Oxford 2005, p. 100.

31 Stanley Cavell, *Condizioni ammirevoli e avviliti. La costituzione del Perfezionismo Emersoniano*, trad. e cura di Matteo Falomi, Armando, Roma 2014, pp. 80-81.

32 "I pragmatisti avevano un alto riguardo per le scienze sperimentali ed erano sospettosi nei confronti di qualsiasi rigida e rapida distinzione posta tra filosofia e scienza. Cercavano di portare lo spirito fallibilistico e sperimentale delle scienze nello studio della filosofia", in Richard J. Bernstein, "The Resurgence of Pragmatism", *Social Research*, 59, 4 (1992), pp. 813-28.

33 Cfr. Anna Maria Nieddu, "Ralph Waldo Emerson", in Rosa Maria Calcaterra, Giovanni Maddalena e Giancarlo Marchetti, a cura di, *Il Pragmatismo*, cit. p. 27.

34 *Ibidem*.

35 Ivi, pp. 26-27.

36 Ivi, p. 28.

37 Ivi, p. 29.

38 Benedetta Zavatta, *La sfida del carattere. Nietzsche lettore di Emerson*, Editori Riuniti, Roma 2006, p. 48.

39 Anna Maria Nieddu, "Introduzione", in Ralph Waldo Emerson, *Condurre la vita*, a cura di Anna M. Nieddu, Nino Aragno Editore, Torino 2008, p. 9.

40 Dalla lettera del 31 maggio 1834 indirizzata al fratello Edward Bliss Emerson. Si veda Ralph Waldo Emerson, *The Selected Letters of Ralph Waldo Emerson*, a cura di Joel Myerson, Columbia University Press, New York 1997, p. 133.

41 Ralph Waldo Emerson, "Lo studioso americano", in Ralph Waldo Emerson, *Teologia e Natura*, a cura di Pier Cesare Bori, trad. di M. Lollini, Marietti, Genova 2010, p. 75.