

APhEx 19, 2019 (ed. Vera Tripodi)
Ricevuto il: 29/06/18
Accettato il: 26/12/18
Redattore: Bianca Cepollaro

APhEx
PORTALE ITALIANO DI FILOSOFIA ANALITICA
GIORNALE DI **FILOSOFIA**
NETWORK

N° 19, 2019

P R O F I L I

Roy Wood Sellars

Fabio Gironi

Roy Wood Sellars (1880–1973) è stato un prolifico filosofo la cui carriera è durata dagli anni '10 fino agli anni '70 del ventesimo secolo. Oggi conosciuto principalmente come padre del più noto e influente Wilfrid Sellars, Roy Wood Sellars fu un pensatore indipendente ed originale. Canadese di origine ma formatosi nel mondo filosofico statunitense, Sellars fu esponente di spicco del revival del realismo americano – membro fondatore del movimento del “realismo critico” – nonché fervente sostenitore di una filosofia naturalista, nota come “naturalismo evolucionista”, in dialogo con le scienze fisiche e biologiche. I temi principali affrontati nei suoi testi sono principalmente di natura epistemologica, ma con un costante riguardo per il problema del rapporto tra mente e corpo. Tra le sue numerosissime pubblicazioni vi sono anche testi di filosofia politica, filosofia della scienza, etica, e religione.

INDICE

1. NOTE BIOGRAFICHE E CONTESTO STORICO
2. IL REALISMO CRITICO
3. IL NATURALISMO EVOLUTIVO
4. L'IDENTITÀ DI CERVELLO E MENTE
5. LA RELIGIONE NATURALIZZATA
6. UNA GENERAZIONE DIMENTICATA
7. IL RAPPORTO CON WILFRID SELLARS
8. CONCLUSIONE
9. BIBLIOGRAFIA
 - 9.1 OPERE PRINCIPALI DI SELLARS
 - 9.2 ALTRE OPERE CITATE

1. Note biografiche e contesto storico

Roy Wood Sellars nasce il 9 Luglio del 1880 a Seaforth (località Egmondville) in Ontario, da Ford Wylis Sellars and Mary Arabella Stalker, entrambi con origini scozzesi. Il padre, maestro di scuola, trasferì la famiglia negli Stati Uniti per poter cambiare carriera e frequentare la Michigan Medical School. Roy crebbe dunque a Pinnebog, nel Michigan, una piccola cittadina «quasi di pionieri»¹ dal contesto rurale ma multiculturale, a fianco di figli di immigrati norvegesi, anglo-canadesi, e franco-canadesi. Anche grazie all'educazione ricevuta dal padre – e della sua vasta collezione di libri disponibile in casa – fin da bambino Roy si dimostrò uno studente intellettualmente curioso e dotato, e dopo la scuola frequentò il Ferris Institute per la preparazione universitaria. Ottenuta una certificazione da maestro elementare si iscrisse, nel 1899, all'Università del Michigan, dove ricevette un'istruzione eclettica – dalle scienze alla sociologia e filosofia, disciplina che catturò immediatamente il suo interesse – distinguendosi come uno dei migliori studenti del suo gruppo e ottenendo il suo BA nel 1903. Tra il 1903 e il 1904 studiò all'Hartford Theological Seminary, dove compì letture approfondite dei testi religiosi Cristiani, Ebraici e Islamici, ricavando una prospettiva storica sull'evoluzione delle grandi tradizioni religiose mondiali. Grazie alla raccomandazione di Robert Mark Wenley, membro del dipartimento di Filosofia, nel 1904 Roy passò un anno come *Teaching Fellow* all'Università del Wisconsin, dove ebbe modo

¹ Sellars 1930, 261.

di conoscere altri filosofi della sua generazione come Boyd Henry Bode e Frank Chapman Sharp, ed iniziò a interessarsi al nuovo dibattito tra idealismo e realismo (è qui che lesse per la prima volta «The Refutation of Idealism» di G.E. Moore) e alla nuova scienza psicologica (studiò l'*Analytic Psychology* di George Frederick Stout, pubblicato pochi anni prima, prima apertura a un rapporto con la psicologia che porterà avanti per il resto della vita). Nel 1905 ritornò all'Università del Michigan, ad Ann Arbor, con un incarico temporaneo di insegnamento. Finì per conseguire lì, con una tesi sulla teoria delle categorie, il suo dottorato in filosofia, e rimase alla stessa Università per il resto della sua carriera accademica – insegnando corsi su un ampio spettro di argomenti, dalla filosofia della scienza fino alla filosofia politica – fino a quando non lasciò il suo posto, nel 1950. Uniche eccezioni furono un semestre passato all'Università di Chicago nel 1906 – durante il quale strinse una relazione intellettuale con il filosofo e psicologo James Mark Baldwin – e visite di studio a Parigi e Heidelberg (attorno al 1909) dove ebbe modo di dialogare con Henri Bergson ed Émile Boutroux (sul tema dell'emergentismo evolucionista e sulla contingenza delle leggi naturali) e con il biologo neo-vitalista Hans Driesch. Questa vasta gamma di influenze contribuirà a fare di Sellars un pensatore sistematico ed eclettico, e fortemente convinto della necessità di un approccio scientifico ai problemi filosofici, morali, e religiosi.

Nel 1911 Roy sposò sua cugina Helen Maud Stalker. I due ebbero due figli: Wilfrid (1912–1989), e Cecily (1913–1954). Wilfrid fu l'unico che gli sopravvisse, dato che Cecily si spense tragicamente in un incidente d'auto mentre la moglie Helen scomparso nel 1962. Sellars iniziò a pubblicare articoli sulle più importanti riviste di filosofia già attorno al 1907, e continuerà a pubblicare regolarmente per più di sessant'anni, fino all'anno della sua morte, nel 1973. La sua bibliografia include più di cento tra articoli e contributi in volumi, e dodici monografie. Sellars fu eletto presidente della Western Division della American Philosophical Association nel 1923, e il suo lavoro fu oggetto di un *Festschrift* sulle pagine di *Philosophy and Phenomenological Research* (nel 1954) e di una conferenza nell'occasione del suo novantesimo compleanno all'Università di Notre Dame (nel 1973). Nel corso della sua carriera Sellars giocò un ruolo di spicco nel mondo filosofico americano, e ebbe dialoghi (pubblicati o via corrispondenza privata) con i più importanti filosofi del suo tempo, tra cui Roderick Chisholm, DeWitt Parker, Marvin Farber, Sydney Hook, George Santayana, C.I. Lewis, Ernst Schlick e suo figlio Wilfrid negli Stati Uniti, mentre Lloyd Morgan, Francis Herbert Bradley, James Ward, Samuel

Alexander, e Bertrand Russell nel Regno Unito. Sellars morì il 4 settembre del 1973.

Per comprendere la genesi del pensiero di Sellars è necessario considerare l'ambiente intellettuale in cui si formò, e in particolare il sorgere, nei primi due decenni del ventesimo secolo, di movimenti anti-idealismi e realisti nel mondo filosofico americano. Tra la fine del diciannovesimo secolo e l'inizio del ventesimo secolo il mondo filosofico Anglosassone era dominato da varie forme di Idealismo, più o meno direttamente influenzate dalla grande stagione dell'idealismo tedesco. I grandi sistemi metafisici di filosofi come Thomas Hill Green, Edward Caird e Francis Herbert Bradley nel Regno Unito, e George Howison e Josiah Royce negli Stati Uniti rappresentano lo sviluppo più raffinato ed influente di vigorose correnti idealiste che dominarono l'ambiente accademico nelle ultime decadi del 1800. Una serie di elementi intellettuali e sociali – principalmente la crescente professionalizzazione del corpo docente statunitense, che fino al 1900 era per lo più composto da uomini di cultura educati in seminari e scuole religiose, e il crescente prestigio delle scienze, specialmente della teoria evuzionista e della nascente psicologia² – contribuirono a creare i semi di una rivolta filosofica contro l'idealismo, nel Regno Unito (si pensi alle prime pubblicazioni di Bertrand Russell e G.E. Moore) come dall'altra parte dell'Atlantico. Sellars stesso ammise come «il periodo della mia maturazione [intellettuale] può essere caratterizzato come influenzato da (1) la reazione contro l'idealismo anglo-americano e da (2) l'espansione delle scienze»³.

L'episodio più influente – e la “scintilla” che diede vita ad un nuovo movimento anti-idealista negli Stati Uniti – fu il dibattito, protratto per diversi anni (in particolare tra il 1885 e il 1905) tra Josiah Royce e William James, colleghi nel prestigioso dipartimento di filosofia di Harvard. Benché James fosse il più anziano dei due – e nonostante una forte amicizia sul piano personale – in questo conflitto il celebre pragmatista rappresentò il nuovo contro il vecchio: un pensatore anti-metafisico e fautore di un approccio scientifico-psicologico a temi filosofici in polemica con l'ultimo difensore dell'ortodossia teologico-Idealista. Questo dibattito accese lo spirito di un gruppo di giovani studenti, la maggior parte dei quali con legami con Harvard o direttamente con James (tra cui Edwin B. Holt, William Pepperell Montague, e Ralph Burton Perry) che decisero di creare un nuovo movimento conosciuto come “Neo Realismo”. Ne conseguì la

² Per questi temi si veda Wilson 1990.

³ Sellars 1950, 464.

pubblicazione, prima, di un “manifesto” del Neo Realismo⁴ e poi di un volume intitolato *The New Realism: Coöperative Studies in Philosophy*⁵, in cui i sei giovani neo-realisti articolano programmaticamente la propria posizione, sia dal punto di vista metodologico (privilegiando un approccio logico-scientifico ai problemi filosofici) sia da quello contenutistico, rigettando la metafisica e lo spiritualismo idealista e promuovendo un’ontologia realista, di nuovo in accordo con i risultati delle scienze.

Sellars inizialmente entra in questo dibattito come un *outsider*, non avendo contatti diretti con il circolo filosofico di Harvard ed essendosi già autonomamente convinto della necessità di un nuovo tipo di realismo. Dunque, benché il suo primo articolo pubblicato su *The Journal of Philosophy, Psychology, and Scientific Methods* (nel 1907) si apra proprio con una menzione di un importante articolo di James pubblicato pochi anni prima⁶ – e considerato come un importante precursore del Neo Realismo – Sellars fu da subito impegnato a sviluppare la sua posizione indipendente ed originale e apertamente critica delle tesi dei neo realisti. Questa tesi prenderà il nome di “realismo critico”, termine apparso per la prima volta in due articoli pubblicati nel 1908 e a cui verrà data una presentazione sistematica nella sua prima monografia: *Critical Realism: A Study of the Nature and Conditions of Knowledge* (1916). Pochi anni dopo, Sellars si unì ad altri sei filosofi (Durant Drake, Arthur O. Lovejoy, James. B. Pratt, Arthur K. Rogers, George Santayana, e Charles A. Strong) per la pubblicazione di un volume – *Essays in Critical Realism: a Co-Operative Study of the Problem of Knowledge* (1920) – in polemica con la raccolta dei neo-realisti e proponendo diverse “varianti” di realismo critico (Drake, curatore del volume, chiese a Sellars di poter adottare il suo termine per il titolo dell’antologia). A posteriori, è possibile asserire che il tipo di realismo critico proposto da Sellars è quello più originale e robusto, nonché quello che ancora oggi può risultare attuale, grazie all’attenzione prestata alle scienze psicologiche del tempo.

Prima di esaminare nel dettaglio la proposta filosofica di Sellars è necessario fare una precisazione di carattere stilistico: il corpus filosofico di Sellars è estremamente vasto, e spesso ripetitivo. Benché sia possibile discernere delle “fasi” evolutive nel suo pensiero (ad es. Warren⁷ ne individua due, mentre Melchert⁸ tre), non c’è dubbio che le sue idee

⁴ Holt *et al.* 1910.

⁵ Holt *et al.* 1912.

⁶ James 1904.

⁷ Warren 1975.

⁸ Melchert 1968.

fondamentali rimasero grossomodo immutate nel corso della sua carriera. La maggior difficoltà nel ricostruire il suo pensiero deriva dalla scarsa disciplina terminologica del filosofo americano, che era solito usare termini diversi per indicare lo stesso concetto, spesso in maniera ambigua (ciò a volte dipende dall'avversario filosofico che Sellars si prefigge di contrastare). In ciò che segue eviterò di segnalare fasi o sottili cambiamenti terminologici, cercando di ricostruire i principi fondamentali da cui Sellars non si distaccò mai.

Nel contesto di una analisi retrospettiva della propria produzione filosofica, scritta nel 1968⁹, Sellars osserva come il suo sistema filosofico abbia sempre seguito tre idee guida: il realismo (la sua epistemologia), il naturalismo (la sua ontologia e cosmologia), e l'umanismo per quanto concerne la morale. Seguiremo anche qui questa suddivisione.

2. Il Realismo Critico

La teoria del realismo critico è l'asse portante del sistema filosofico di Roy Wood Sellars, il quale si poggia interamente su una concezione scientificamente accurata del processo di conoscenza. Sellars ritiene che sia necessario e inevitabile iniziare la riflessione epistemologica dal realismo del senso comune – punto di partenza comune a filosofi e gente comune – per poi tuttavia procedere verso la costruzione di una teoria sempre più raffinata, capace sia di svelare i meccanismi nascosti della nostra percezione del mondo che di dissolvere l'illusione di un contatto diretto con l'oggetto esterno. Il processo di mediazione epistemica è nascosto sotto all'evidenza della nostra conoscenza quotidiana: il compito del realista critico è quello di sollevare questo velo di ovvietà per esaminare il meccanismo sottostante – il suo funzionamento e le sue condizioni – senza con questo negare la realtà oggettiva del mondo esterno.

I neo-realisti si posero l'obiettivo di contrastare il dominio dell'idealismo abbandonando lo scetticismo epistemologico riguardo all'esistenza di materia fisica indipendente dal pensiero, promuovendo una epistemologia basata sulle "relazioni esterne" (ossia dove la relazione conoscitiva tra soggetto e oggetto non gioca un ruolo ontologicamente costitutivo o "interno"). Gli oggetti di conoscenza, dunque, sarebbero direttamente (immediatamente) presenti alla coscienza, senza alcun tipo di mediazione interna. Il Neo Realismo, infatti, venne presentato come un esplicito ritorno ad un realismo del senso comune, o "ingenuo", in radicale opposizione sia

⁹ Sellars 1969, 56.

all'idealismo che a realismi di tipo indiretto o inferenziale. Il realismo di Sellars, come quello dei suoi colleghi appartenenti al movimento del realismo critico, si oppone a questo tipo di realismo proponendo una teoria *rappresentativa* invece che semplicemente *presentativa* – laddove l'aggettivo "critico" non va interpretato in senso Kantiano ma si riferisce piuttosto alla ricerca e all'analisi critica (appunto) della struttura del meccanismo di percezione degli oggetti esterni, un processo epistemico più complesso di quello proposto dal realismo "ingenuo" che sostiene una conoscenza diretta ed intuitiva del mondo esterno. Questa descrizione per Sellars deve necessariamente attingere alla nostra conoscenza scientifica, in particolare alla psicologia comportamentista e alle teorie evoluzioniste. Più precisamente, e a differenza di molti suoi colleghi – in particolare quel sotto-gruppo di realisti critici che promosse una teoria delle *essenze* (Santayana, Strong e Drake) – nel corso della sua carriera Sellars andrà affinando una teoria di realismo *referenziale* ma *diretto*: la nostra conoscenza riguarda direttamente l'oggetto esterno, ma solo tramite un meccanismo epistemico di *referenze a tale oggetto*. Per Sellars il «grande errore della filosofia moderna»¹⁰ fu precisamente quello di non trovare una via di mezzo tra il realismo diretto e il rappresentazionalismo (o *copy-theory*).

Benché le prime riflessioni sul realismo di Sellars precedano l'emergere del Neo Realismo, Sellars non poté che prendere parte – anche se in maniera indipendente e distaccata, come sua abitudine – a questa conversazione. Infatti, in uno dei suoi primi articoli, scritto nel 1912, Sellars mirò a soppiantare completamente il dibattito epistemologico tra relazioni esterne (Neo Realismo) e relazioni interne (Idealismo) proponendo la tesi radicale che «non c'è alcuna relazione cognitiva»¹¹. Con questa formula – provocatoria e forse un po' ambigua – Sellars volle suggerire l'abbandono del paradigma secondo il quale tra soggetto e oggetto ci sia un semplice legame logico/epistemico (come questo voglia essere interpretato). Per chiarirne pienamente il significato, è necessario prima entrare nel dettaglio della proposta di Sellars.

La preoccupazione principale di Sellars, tratto che lo distingue dai suoi colleghi realisti critici, fu sempre quella di offrire un'epistemologia naturalizzata, nel senso specifico di offrire una teoria della percezione informata dalle più recenti scoperte in campo psicologico e che tenga conto del costante interscambio tra organismo e ambiente – e in particolare di

¹⁰ Sellars 1917b, 674.

¹¹ Sellars 1912: 225.

come quest'ultimo abbia condizionato l'evoluzione delle nostre capacità epistemologiche. Il soggetto conoscente, per Sellars, è sempre un organismo che ha continui scambi con le realtà materiali che lo circondano, e non una mente indipendente dal suo contesto corporeo. L'atto della percezione (ed è sempre un *atto*, da analizzare in quanto tale) è dunque da comprendersi come un processo compiuto da un organismo situato in un ambiente preciso, e non un fenomeno astratto o puramente logico. Allo stesso modo, la conoscenza non può essere solo il risultato di un semplice e passivo contatto causale tra oggetto e soggetto: si deve piuttosto concepire come un processo a "doppio senso" già sempre in atto – che Sellars descrisse come un *to-and-fro* – i cui elementi essenziali sono lo stimolo proveniente da un oggetto situato nel mondo esterno, la produzione intra-organica (cerebrale) di dati di senso che vengono interpretati dal pensiero concettuale, e il responso verso l'oggetto esterno modulato in base all'elaborazione concettuale dati di senso da questo prodotti. In altre parole, la conoscenza è un ottenimento – il risultato di un processo organico laborioso, con una storia evolutiva importante, e dell'applicazione di concetti – e non un dono (qui ci sono delle similarità concettuali importanti con la teoria delle *affordances* promossa dallo psicologo James J. Gibson).

La percezione è allo stesso tempo *diretta* e *mediata* – questa è la tesi essenziale promossa dal realismo critico (la cui sostenibilità è stata spesso oggetto di critiche)¹². L'impressione causale degli oggetti esterni sul nostro apparato percettivo è certamente uno stadio necessario per la conoscenza. Ma non sufficiente: le sensazioni sono guide o simboli per l'organismo, che quest'ultimo – in un passaggio successivo – considera e giudica come informative degli oggetti esterni. Sellars insiste dunque su una differenza tra la sensibilità e la percezione propriamente detta. Prese singolarmente, infatti, le sensazioni sono epistemologicamente inerti: senza la fase interpretativa, queste non portano nessun tipo di conoscenza. In una frase spesso usata da Sellars, le sensazioni non sono *terminali*: al contrario, esse sono soltanto il punto di partenza del processo conoscitivo (interpretativo) che, propriamente, termina negli oggetti esterni, e non nelle immagini intermedie (come ad esempio erroneamente supposto dal fenomenalismo di Russell e Moore, o più in generale da tutti i rappresentazionalismi empiristi post-lockeani). In altre parole, le sensazioni, prodotte dallo stimolo causale degli oggetti esterni sui nostri organi di senso, non sono di per sé sufficienti, bensì costituiscono solamente un elemento all'interno di un processo percettivo più complesso che coinvolge l'intero organismo e che richiede

¹² Per uno dei primi esempi si veda Turner 1922.

l'interpretazione concettuale di queste sensazioni: un processo capace di guidare un *responso* diretto verso l'oggetto esterno stesso (e non la sensazione interna). Il processo percettivo, Sellars insiste, è *cognitivo e mediato* (richiede una fase interpretativa), *referenziale* (usa le sensazioni come fonti di informazioni riguardo a un oggetto esterno), e *diretto* (ciò che conosciamo è l'oggetto, non la sensazione). È interno all'organismo ma sempre proteso verso l'ambiente esterno: per Sellars la percezione ha sempre questa fondamentale (e tradizionalmente mal compresa) componente di "riferimento a" – una nozione non dissimile da quella dell'intenzionalità propria della tradizione fenomenologica, ma che per Sellars è sempre da considerarsi un fenomeno organico di risposta all'ambiente, che va dall'interpretazione concettuale di dati sensoriali che "indicano" verso l'esterno fino (ad esempio) all'impulso motorio ad afferrare un oggetto. L'esperienza del mondo esterno è un continuo processo biologico di adattamento all'ambiente in cui l'organismo è situato. Per fare un esempio pratico, nella frase "quella sedia", il pronome dimostrativo "quella" non si riferisce mai a una sensazione interna o mentale, ma sempre all'oggetto collocato in uno spazio esterno. La categoria di "cosa" è precisamente fondata su questa co-esistenza di soggetto e oggetto: i due elementi vengono costituiti l'uno dall'altro (vedremo in seguito come questo sia importante per la costituzione della coscienza del soggetto). La denotazione categorica di un oggetto avviene *tramite* le sensazioni (di cui dunque si dà un'interpretazione funzionale) ma si riferisce a un oggetto, e non a uno stato mentale.

L'indipendenza (che, in ambito epistemologico, Sellars definisce "trascendenza") dell'oggetto esterno fa sì che questo rimarrà sempre separato dall'organismo che lo percepisce, il quale potrà "riferirsi a" o "indicare" questo oggetto tramite la mediazione (e l'interpretazione) dei dati sensoriali. Benché ne si abbia conoscenza "diretta", l'oggetto non è *immediatamente* dato al soggetto, o intuito: la sua realtà ontologica è suggerita precisamente dalla sua trascendenza epistemologica. L'atto percettivo, infatti ha come ripercussione la creazione del senso di realtà sia degli oggetti esterni sia della nostra coscienza di organismi capaci di conoscenza: tra organismo e ambiente c'è un circolo epistemologico senza soluzione di continuità. Ed è proprio la complessa unità dell'atto organico di percezione dell'ambiente che permette al realismo critico di Sellars di presentarsi come *diretto e mediato* allo stesso tempo. Di nuovo, questa è la critica principale che Sellars muove all'empirismo positivista: la confusione tra sensazioni (o *sense-data*) e percezioni, la convinzione che le prime siano *l'obiettivo* del processo percettivo, e la mancanza di attenzione per il

meccanismo biologico di ricezione e risposta agli stimoli provenienti dall'ambiente. Nei suoi articoli dopo gli anni '40 Sellars parlerà infatti esplicitamente – servendosi di una nozione psicologica – di un processo circolare di “stimolo e risposta” comune a tutti gli organismi viventi (ma particolarmente sofisticato nel caso degli esseri umani) e che deve servire da base per qualsiasi teoria epistemologica. Ecco dunque spiegato il motto di Sellars secondo il quale «solo un realismo che passi attraverso l'idealismo sarà in grado di difendere la sua posizione»¹³: una corretta teoria epistemologica deve riconoscere il ruolo giocato dalla fase interpretativa del soggetto durante il processo percettivo, senza per questo motivo rinunciare ad essere un realismo.

Ma cosa sono esattamente le sensazioni? Sellars considera le sensazioni eventi, piuttosto che entità. Queste sono da intendersi come pacchetti di informazioni strutturate in maniera analoga agli oggetti di cui informano, e non come entità mediatrici tra mondo esterno e coscienza che siano “simili” agli oggetti esterni. Le sensazioni sono particolari, e non universali (Sellars, da nominalista convinto, rifiuta qualunque variante di questa idea, inclusa la teoria delle “essenze” dei suoi colleghi Santayana e Drake). Infatti, materialmente, queste non sono altro che *pattern* di attivazione nella nostra corteccia cerebrale, o «sistemi di neuroni»: ¹⁴ Sellars insiste che «i contenuti della percezione e della conoscenza derivante dall'applicazione del giudizio sono, dal punto di vista della loro collocazione esistenziale, intra-organici»¹⁵. Queste strutture interne riproducono l'ordine o la struttura dell'oggetto esterno che le ha causate. Ora, fino a che punto si spinge questo isomorfismo? Sellars vuole rifiutare qualsivoglia statuto ontologico assoluto alle qualità secondarie, limitando dunque i dati di cui possiamo essere certi a ciò che è riproducibile in un altro materiale: la “somialianza” tra oggetto e sensazione (concetto che causò fraintendimenti importanti da Hume e Berkeley in poi) è discernibile solo a livello di *struttura*, e non di sostanza o qualità – una scelta, questa, naturalista, e anti-dualista¹⁶.

Dopotutto, l'approccio naturalista di Sellars lo porta ad assumere che la conoscenza scientifica sia il livello più alto raggiungibile dagli esseri umani, e che la teoria fisica ci ha insegnato a scartare proprietà come il colore degli oggetti macroscopici, preferendo la loro struttura subatomica come componente ontologicamente reale. Ecco dunque chiarito il motto «non c'è alcuna relazione cognitiva»: a livello puramente casuale e non-guidato, la

¹³ Sellars 1908, 238.

¹⁴ Sellars 1917a, 80.

¹⁵ Sellars 1924a, 379.

¹⁶ Così da evitare la cosiddetta fallacia del *sense-datum*.

cosa esterna provoca una sua riproduzione strutturale nel sistema nervoso dell'organismo percipiente. A sua volta, questo stimolo causa un'interpretazione e una reazione referenziale (una "reazione a", che costituisce una mera *cosa* esterna in un *oggetto* di interesse e di pensiero intenzionale). In questo processo non c'è nessun tipo di "relazione" diretta tra due poli, ma solo un complesso processo di reazione fisico e biologico che conduce alla conoscenza del mondo esterno. Il presupposto condiviso da idealisti e neo realisti – ossia che ci debba essere una modalità precisa grazie al quale un soggetto esperiente ed isolato entri in relazione con un oggetto esperito – conduce necessariamente a epistemologie fallaci che perdono di vista la naturale co-implicazione di organismo e ambiente (relazione di tipo causale, e non cognitivo – una mera riproduzione di strutture esterne in un sostrato fisico diverso) già da sempre in atto. Per comprendere il processo conoscitivo è necessario partire da un esame dei fatti naturali (incluso il *fatto*, innegabile secondo Sellars, della conoscenza) e non partire da un paradigma teoretico scelto in base a preferenze metafisiche.

La posizione epistemologica di Sellars è naturalista, dunque, nella misura in cui rifiuta qualsiasi dualismo sostantivo. E questo approccio naturalista ai problemi epistemologici è supportato dalla concezione sellarsiana di una natura strutturata in gerarchie di ordine evolutivo, di cui ci occuperemo ora.

3. Il Naturalismo Evolutivo

Benché anche in questo caso la posizione di Sellars si sia sviluppata in maniera indipendente ed originale, è bene collocare il suo naturalismo in un più ampio contesto storico/intellettuale. Durante i primi decenni del ventesimo secolo il conflitto tra una visione meccanicistica e una vitalista della realtà (la cui storia risale almeno fino al diciassettesimo secolo) venne riaccessato dalle nuove scoperte scientifiche del tempo: semplificando un vasto e complesso terreno intellettuale, questo dipese dai nuovi contributi di discipline come la – relativamente recente – teoria evoluzionista di Darwin, le nuove scoperte in fisica (come ad esempio la conferma sperimentale della teoria atomica da parte di J.J. Thomson, nel 1897), e la creazione di una nuova psicologia scientifica. La questione del rapporto tra le scienze (e delle loro gerarchie interne) venne resa più attuale dalla crescente specializzazione degli scienziati e delle loro relative discipline. Sotto la pressione di questo straordinario proliferare di nuove teorie scientifiche, il periodo in esame vide anche la nascita di un solido movimento naturalista in

ambito filosofico, dapprima presentandosi come alleato di posizioni teologiche e spiritualiste, ma successivamente indirizzato sempre di più marcatamente verso una visione materialista del mondo fisico. Filosofi come William James e George Santayana negli Stati Uniti, e Lloyd Morgan Moore, Samuel Alexander, e Charlie Dunbar Broad nel Regno Unito (nonché Bergson in Francia) furono tutti interessati a riesaminare (in vari modi) la natura da un punto di vista dinamico, vitale, stratificato, ed emergentista: cosa che fecero rielaborando un'ontologia capace di accomodare la relativa indipendenza delle varie discipline scientifiche.

Sellars si preoccupò di questa problematica fin dalle sue primissime pubblicazioni (ancora una volta dimostrando come lo sviluppo della sua teoria epistemologica e della sua ontologia naturalista siano da comprendersi come due parti complementari di una visione filosofica sistematica ed unitaria). Sellars, filosofo sempre attento alle ricostruzioni storiche, riconobbe una lunga storia del naturalismo, una posizione intellettuale emersa nel corso della maturazione intellettuale della specie umana e con radici che si estendono almeno fino all'Epicureanismo ellenistico¹⁷. Ma in diverse pubblicazioni, già fin dagli anni '10, Sellars argomentò (anticipando posizioni analoghe a quelle di Dewey) la necessità di proporre un “nuovo” naturalismo capace di rimpiazzare il “vecchio naturalismo”: quest'ultimo è il naturalismo meccanicistico e fisicalista che riduce la complessità dell'universo a interazioni di materia in movimento, capace al massimo di includere un biologismo grezzo guidato da un'interpretazione semplicistica delle teorie evolutive (Sellars precisa infatti come la sua posizione non sia paragonabile al naturalismo vittoriano di figure come Huxley o Spencer). Un naturalismo di tal tipo, per Sellars, fallisce proprio nella misura in cui ignora i più recenti e cruciali sviluppi scientifici in discipline che vanno al di là della fisica: Sellars dunque dichiara che «un naturalismo adeguato deve considerare, senza condiscendenza, la biologia, la psicologia, e la sociologia»¹⁸.

Il “vecchio” naturalismo, nato in aperta polemica con il soprannaturalismo di matrice idealista, si fondava esclusivamente sulle scienze esatte e matematiche, nello sforzo di espungere dalla cosmologia ogni traccia di spirito non-fisico, e di spiegare la realtà tutta tramite principi meccanici. Sellars non si auspica certamente un ritorno al sovranaturalismo, ma desidera piuttosto un naturalismo *più fedele* ed attento alla scienza contemporanea, che suggerisce una visione dell'universo più complessa e

¹⁷ Si veda Sellars 1924b.

¹⁸ Sellars 1922, 16.

stratificata di quello che venga suggerito dai programmi riduzionisti. Provare a dare una risposta alle domande fondamentali sollevate dalla natura dell'universo – e della vita che è in esso – tramite il solo uso delle risorse della fisica è, per Sellars, un progetto assolutamente fallimentare. È istruttivo notare il parallelismo con la sua posizione epistemologica: nel suo affrontare il Neo-Realismo così come nel suo valutare il “vecchio” naturalismo, Sellars trova le reazioni alla dominazione idealista troppo semplici e mancanti della necessaria sofisticazione teorica ed attenzione all'ambiente scientifico a lui contemporaneo. Anche in questo caso, potremmo dunque dire che Sellars ritenga come l'unico naturalismo difendibile sia solo un “nuovo” naturalismo capace di attraversare l'idealismo (sussumendone alcuni valori senza accettarne lo spiritualismo). Il naturalismo evoluzionista è infatti, da un certo punto di vista, una naturalizzazione dell'idealismo, nella misura in cui mira a fondere la deferenza naturalista nei confronti dei risultati scientifici con certi valori umanisti propri dell'idealismo: gli esseri umani (e i loro desideri) sono parte della natura, e non deterministicamente schiacciati da ciechi meccanismi naturali. Solo così il naturalismo riuscirà a prevalere sul sovranaturalismo. Non sarebbe sbagliato dunque affermare che il naturalismo evolutivo rappresenta l'ontologia di Sellars (o la sua *cosmologia*, termine da lui spesso usato in alternativa a questo). Il mondo naturale, per Sellars, è infatti caratterizzato dall'essere in un costante stato dinamico di flusso, movimento, e processo. Questa dinamica permette l'emergere di sempre nuove configurazioni di materia, che rappresentano strati causalmente indipendenti ma sempre appartenenti a una continua e comune spinta evolutiva. Se l'atto teoretico fondamentale del “vecchio” naturalismo era l'analisi (la riduzione fiscalista) il nuovo naturalismo procede con l'obiettivo della *sintesi*: una sintesi disciplinare e metodologica di scienza e filosofia (e tra discipline scientifiche diverse come fisica, biologia, e psicologia) necessaria per tracciare una *sintesi creativa* che opera su scala cosmologica, in una natura intesa come un complesso insieme di dinamiche la cui interazione causale su diversi livelli produce l'emergere di nuove realtà – diverse dallo strato da cui provengono ma non per questo meno naturali di esso. È la teoria evoluzionista di Darwin che ha reso possibile, e infatti *inevitabile*, lo sviluppo di una nuova forma di naturalismo – evoluzionista appunto, dove ciò che evolve non è l'universo intero inteso come un mega-organismo (questa prospettiva, che sia coniugata in termini vitalisti alla Bergson o spiritualisti alla Whitehead, è del tutto aliena dalla posizione Sellarsiana), ma piuttosto sotto-sistemi fisici al suo interno. Infatti, l'universo non è un meccanismo, omogeneo ed eterno, guidato da

semplici necessità fisiche quanto piuttosto un sistema complesso dove l'evoluzione nel tempo di sue parti relativamente autonome può condurre a cambiamenti radicali. Il concetto chiave in questa visione del cosmo è quello di "organizzazione": l'assemblaggio funzionale di sistemi autonomi con proprietà non possedute dai loro elementi (e dunque non a loro riducibili) è il principio che domina la natura. In questo senso Sellars si vuole distanziare da qualsiasi connotazione mistica del termine "emergenza", che va semplicemente ad indicare il fatto che nuove forme di organizzazione materiale danno vita a nuove proprietà, che non sono altro che funzioni di queste organizzazioni. Ogni modo di organizzazione diverso avrà una diversa efficacia causale, e il concetto di evoluzione si può chiaramente definire come quello che, tramite la mutazione di strutture materiali, permette l'emergere di nuove funzioni. Nuove, ma sempre parte dello stesso continuum naturale.

Sellars accompagna la revisione del significato del naturalismo a una "riforma" del materialismo (sebbene i due termini siano talvolta interscambiabili). In una serie di articoli pubblicati negli anni '40, e nel volume (curato assieme a Marvin Farber e V.J. McGill) intitolato appunto *Philosophy for the Future: the Quest for Modern Materialism*, Sellars propone una nuova concezione di materialismo, riassumibile in questa sintetica formula: «per 'materialismo' intendo un realismo fisico che sia dinamico ed evolucionista, e che trovi un posto emergente per la mente e la coscienza»¹⁹. Benché la definizione di "materia" sia da lasciare alle scienze, a Sellars preme insistere che la nozione di *organizzazione* della materia permette di discernere diversi livelli o gradi (come l'organico e l'inorganico, il mentale e il non-mentale) con eguale dignità esplicativa, effetti causali indipendenti e che seguono leggi non-riducibili a quelle della fisica e della chimica. Questa tesi intende opporsi tanto al riduzionismo meccanicistico quanto al vitalismo: ad ogni livello di organizzazione materiale corrisponde un vocabolario adeguato, dalle interazioni tra particelle subatomiche fino alle relazioni sociali tra individui di una stessa specie biologica. Così come Sellars presta attenzione alle più recenti teorie psicologiche nel delineare la sua teoria epistemologica, così nel caso del suo naturalismo egli usa teorie di genetica evolucionista e scoperte in chimica organica per dare un supporto empirico alla nozione di emergenza e di strati di organizzazione della materia.

Il materialismo riformato e il naturalismo evolucionista di Sellars, dunque, dipingono un quadro dove ogni elemento della natura è allo stesso tempo

¹⁹ Sellars 1944b: 28.

indipendente e parte di un insieme unitario. La più importante caratteristica di questo naturalismo Sellarsiano è il suo essere in grado di spiegare l'origine non-soprannaturale di quelle realtà superiori che sono tradizionalmente state difficili da collocare in uno spettro puramente naturale: la vita stessa e – soprattutto – l'esperienza umana.

4. L'Identità di Cervello e Mente

Già nel 1922 Sellars scriveva: «per una visione naturalista del mondo non c'è problema più cruciale che quello della relazione tra mente e corpo»²⁰. Questa sua preoccupazione si protrasse per il resto della sua carriera: per Sellars, infatti, la soluzione del problema mente-corpo costituiva l'obiettivo ultimo di qualsiasi filosofia, e il banco di prova della sua efficacia. Il cervello umano, e la sua auto-coscienza, rappresentano i più sofisticati prodotti dell'evoluzione naturale, e la risoluzione dei problemi sollevati da questa coesistenza di mente e corpo richiede l'uso sintetico di tutte le risorse offerte dal sistema filosofico Sellarsiano, dall'epistemologica del realismo critico all'ontologia del naturalismo evolucionista.

Avendo già trattato questi temi in diversi articoli fin dal 1908, nel 1922 Sellars pubblicò un importante articolo intitolato «The Double-Knowledge Approach to the Mind–Body Problem», in cui gettò le basi per il suo approccio – e la sua soluzione – al problema mente-corpo che lo preoccupò per decenni a venire. Nel caso di Sellars, sarebbe più corretto definire il problema “coscienza-cervello”. Infatti, procedendo dal suo realismo critico e il suo naturalismo evolucionista, Sellars propone un'alternativa (di nuovo, un'alternativa più scientifica che semplicemente filosofica) ai vari approcci dualistici, basata sull'idea di due tipi di *conoscenza* applicate a un *singolo oggetto*: la mente-cervello. Il pensiero umano ha proprietà – come la coscienza – che non possono essere ridotte a componenti meramente fisiche, ma neanche essere concepite come non-naturali. L'errore del dualismo è stato quello di interpretare una divisione del lavoro metodologica tra discipline scientifiche (psicologia e fisica, nel caso specifico) come una divisione metafisica tra due principi naturali: il *fisico* e lo *psichico*, dove il secondo è stato tradizionalmente subordinato al primo. Solo con l'abbandono del paradigma meccanicistico e i più recenti sviluppi di scienze quali la psicologia e la biologia, è emerso come lo studio della mente e della

²⁰ Sellars 1922, 286.

sua efficacia causale sull'organismo sia cruciale per comprendere il nostro posto nella natura.

Sellars sostiene che la sua teoria di due tipi di conoscenza sia in grado di spiegare queste proprietà, senza ricadere né nel dualismo (parallelismo o interazionismo) né nel monismo: le proprietà psichiche non sono né ipostatizzate né ridotte. Questi due tipi di conoscenza sono piuttosto *esterna* e *interna* (ossia rispetto all'oggetto conosciuto). La conoscenza esterna della mente-cervello è la conoscenza scientifica, osservazionale, descrittiva, in terza persona: la conoscenza il cui processo di acquisizione è descritto dal realismo critico. Questo tipo di conoscenza ci fornisce dati riguardo al comportamento prodotto dal nostro cervello (il paradigma comportamentista di cui Sellars era ben a conoscenza) o riguardo a composizione e struttura fisica, chimica, e organica delle entità materiali del mondo – incluso il nostro cervello quale oggetto di studio scientifico. D'altra parte esiste un altro tipo di conoscenza: interna, introspettiva, partecipativa, e in prima persona. Questa è la conoscenza che abbiamo dei nostri stati coscienti, delle nostre sensazioni, e dei *qualia* degli oggetti che percepiamo (in opposizione alle *qualità* misurabili esternamente dalla scienza). Laddove le caratteristiche fisiche (la sfera quantitativa) sono percepite tramite l'osservazione scientifica che rivela i *pattern* di materia estesa, le caratteristiche psichiche (la sfera qualitativa) sono comprese solo tramite la partecipazione della nostra coscienza. I *qualia* nella nostra coscienza non hanno estensione e non possono essere replicati in termini di qualità osservabili esternamente. In altre parole, la sfera qualitativa delle esperienze coscienti è invisibile ai metodi e alle strutture concettuali usate dalle scienze naturali, ma non per questo motivo sopra-naturale. Sono i limiti stessi del realismo critico che impongono questa divisione tra due tipi di conoscenza: la conoscenza del mondo esterno non è *mai* intuitiva ed immediata, non possiamo direttamente conoscere "l'essere interno" di una cosa. Ma questo tipo di immediatezza è proprio quello che caratterizza la nostra partecipazione ai nostri stati mentali, elementi psichici che appaiono sul "palcoscenico" della nostra coscienza (nozione, quest'ultima, che Sellars difende dallo svuotamento comportamentista) e la loro natura qualitativa non può essere articolata nei termini di quantità e struttura usati dalla conoscenza esterna.

La coscienza, appunto, non è da considerarsi un oggetto tra altri, un oggetto in qualche modo "contenuto" nel cervello, quanto piuttosto come un processo, comprensivo dell'intero campo dell'esperienza individuale: più di un mero epifenomeno, la coscienza è una proprietà o funzione emergente – in maniera affatto naturale – dall'organizzazione del nostro sistema nervoso,

che coincide con il nostro essere senzienti, o lo spazio introspettivo *dato* (l'unico "dato" esistente) all'interno del quale può manifestarsi la datità delle sensazioni. Più complessa l'organizzazione fisica di un sistema (come il sistema nervoso umano) più le sue proprietà emergenti saranno sofisticate ed efficaci: la coscienza rende gli esseri umani pienamente senzienti. Con questa posizione Sellars intende evitare sia il riduzionismo materialista sia l'errore del panspichismo, che postula l'esistenza di stati coscienti ovunque nella materia: solo un sistema materiale sufficientemente complesso può infatti permettere l'emergere della coscienza, e solo il sistema nervoso umano risponde a questo criterio. L'effetto causale della coscienza sul cervello – e sull'intero organismo – non è quindi affatto misterioso: è una causalità immanente. La coscienza è già sempre parte dell'organismo, e in quanto tale ha un effetto sul tutto così come lo hanno la pressione sanguigna o la quantità di serotonina in circolo nel corpo. Ecco dunque perché Sellars descrive la sua posizione, con formula alquanto ponderosa, «the double-knowledge-emergence-identity view».²¹

Epistemologia critico-realista ed emergentismo: è dunque la *sintesi* di questi due elementi – a volte espressa da Sellars con il termine "realismo fisico" – che permette di formulare la soluzione proposta da Sellars per localizzare l'essere umano cosciente all'interno del flusso della natura, e per identificare, senza però ridurre, l'esperienza cosciente del soggetto con i suoi stati neuronali. Il principio fondamentale seguito da Sellars è, di nuovo, di spirito naturalista: non c'è una separazione tra due processi distinti – pensiero cosciente e meccanismi fisiologici. Al contrario, ogni azione o pensiero è sempre un processo psico-biologico che coinvolge l'intero organismo.

5. La Religione Naturalizzata

Unendo il suo naturalismo alla sua conoscenza approfondita delle tradizioni religiose occidentali ed orientali, fin dai suoi *The Next Step in Religion* (1918) e *Religion Coming of Age* (1928), Sellars cercò di delineare un approccio naturalistico alla religione, mantenendo quei precetti etici che, a suo parere, sono elementi positivi, ma separandoli dall'infrastruttura mitico-sovrannaturale che li supporta all'interno delle dottrine religiose. Nel primo di questi testi, ad esempio, Sellars dimostra la sua vasta conoscenza di storia e studio critico delle religioni, ricostruendo l'evoluzione del pensiero umano da una prima fase mitico/magica alla creazione delle grandi religioni fino

²¹ In Melchert 1968, xiii.

all'avvento della scienza moderna e del naturalismo, ripercorrendo la storia del Cristianesimo separando la realtà storica della vita di Gesù di Nazareth da aggiunte dottrinarie successive, ed esaminando criticamente la plausibilità di precetti e problemi fondamentali della teologia cristiana come l'immortalità dell'anima, l'esistenza dei miracoli, l'incarnazione, e la teodicea, relegandoli a mera mitologia. La tesi fondamentale di Sellars (posizione oggi antropologicamente datata ed eccessivamente ottimista, tipica del suo tempo) è che questa progressione di credenze sovranaturali abbia rappresentato uno stadio necessario nel corso dell'inevitabile crescita intellettuale della specie umana. Le varie epoche storiche corrisponderebbero, dunque, a una progressiva maturazione dello spirito umano analoga al passaggio da un'infanzia mitica a un'adolescenza religiosa fino a, finalmente, una maturità umanista e naturalista. Sellars infatti ritiene che ora (nei primi decenni del '900) un processo di secolarizzazione imposto dalle nuove scoperte scientifiche, e dal pensiero critico che le ha rese possibili, sia inevitabile: un graduale e spontaneo abbandono del teismo da parte della specie umana. La religione del ventesimo secolo deve liberarsi delle catene teologiche e ritualistiche (contro la religione positiva di stampo comteano) ed essere rifondata sulle basi della conoscenza moderna.

Sellars parla dunque di una "nuova" religione, una religione umanista, che mira ad affermare valori come lo spirito di ricerca, la solidarietà, la giustizia, la dignità della vita e l'emancipazione della specie umana tramite l'applicazione della ragione scientifica. La naturalizzazione della religione, dunque, richiede una ridefinizione dello "spirituale" (dove le norme etiche ed estetiche vengano considerate come emergenti dalla natura umana stessa, e non imposte da interventi sovranaturali) e un allargamento del concetto di natura che vada a includere l'interezza dell'esperienza umana e il suo essere un animale sociale. Per una tale religione futura l'obiettivo della salvezza non corrisponde più a una ricompensa sovranaturale ed oltre-terrena, ma è piuttosto l'esplicazione di tutte le potenzialità umane e la piena comprensione – tramite la cooperazione di metodi scientifici e filosofici – della posizione e del ruolo immanente degli esseri umani nella natura.

Sellars difese queste sue posizioni in numerosi articoli e lezioni, e proprio tramite una di quest'ultime – una lezione sui valori umani data all'Università di Chicago nel 1932 – Sellars entrò in contatto con Raymond Bragg, ministro unitarista ed editore di *The New Humanist*, il quale chiese a Sellars di preparare una prima bozza di quello che diventerà (dopo

numerose revisioni e interpolazioni da parte di altri autori)²² il primo *Humanist Manifesto*, pubblicato proprio nella rivista di Bragg nel 1933. Questo testo, firmato da più di trenta intellettuali americani – principalmente filosofi (tra cui anche John Dewey) e prelati unitaristi – presentò in maniera programmatica la convinzione che il tempo fosse giunto per una revisione in chiave naturalista della religione tradizionale, imposta dai nuovi orizzonti della conoscenza permessi dalla ricerca scientifica, e in particolare da una visione evolutiva della specie umana e del suo intelletto.

6. Una Generazione Dimenticata

Tra il 1930 e il 1940, il corso della filosofia americana venne cambiato radicalmente dall'influsso di filosofi europei che cercarono rifugio dalla minaccia nazista negli Stati Uniti. Senza entrare nei complessi dettagli filosofici e sociali che permisero alla filosofia analitica di diventare, nel corso di poco più di un decennio, il progetto di ricerca dominante nei dipartimenti di filosofia americani, è necessario notare come questa rivoluzione eclissò quasi completamente la produzione filosofica autoctona sviluppata tra il 1890 e il 1940. Fatta eccezione per alcuni filosofi legati al pragmatismo (come James, Dewey, e C.I. Lewis) quasi tutti i pensatori della generazione di filosofi di cui Sellars faceva parte – come i neo realisti e i realisti critici – vennero relegati a un ruolo di secondo piano, e a un capitolo minore della storia della filosofia del ventesimo secolo²³. Ancora oggi, la maggior parte delle storie della filosofia americana passa dai grandi nomi dell'ottocento come Emerson e Thoreau, al pragmatismo di Pierce, James e Dewey, e poi alla filosofia analitica degli anni '40, tralasciando o menzionando appena il dibattito epistemologico sul realismo delle prime decadi del novecento. Per Sellars, il rapido cambio di tono della filosofia americana fu causa di un grande e protratto risentimento nei confronti dei suoi colleghi, colpevoli di non aver mai compreso o prestato sufficiente

²² Edwin Wilson (1995, Cap. 4) riporta come nel corso dei decenni emerse della confusione riguardo alla paternità dell'*Humanist Manifesto*, e come Sellars erroneamente credette che la sua versione fosse essenzialmente quella pubblicata. Nonostante i numerosi interventi sul suo testo originale, rimane il fatto che la struttura portante del *Manifesto* sia stata scritta da lui.

²³ Già nel 1962 Herbert W. Schneider – storico della filosofia americana e promotore della stagione del realismo americano – osservava, nella prefazione della seconda edizione del suo *A History of American Philosophy*, come “articoli in riviste periodiche e molti dei libri fondamentali del movimento realista sono fuori catalogo e reperibili in poche biblioteche” (1962, xvi).

attenzione alla sua proposta filosofica, preferendo nuove e più “esotiche” proposte di provenienza europea – dalla Gran Bretagna prima e dall’Austria poi (rispetto a questo tralasciare la produzione filosofica autoctona preferendone le importazioni europee Sellars parla infatti di «una forma di neo-colonialismo»²⁴). Non a caso un’antologia di suoi articoli pubblicata nel 1973 venne intitolata *Neglected Alternatives*, riprendendo un termine impiegato da Sellars nella prefazione di un’altra antologia pubblicata pochi anni prima dove spiegava che le sue tesi filosofiche «vennero regolarmente evitate dai miei contemporanei. Essi non videro come potessero essere messe assieme»²⁵. Sellars probabilmente si riferisce al suo sforzo di costruire un sistema filosofico sinottico dove ogni parte del suo pensiero (dalla riflessione epistemologica all’ontologia fino alle tesi religiose e politiche) era concepita come parte di una larga visione coerente del mondo, un approccio alla filosofia che già nei primi decenni del ventesimo secolo iniziò ad essere considerato troppo ambizioso ed antiquato. Più precisamente, il risentimento di Sellars è rintracciabile in almeno due dimensioni. Da una parte, nelle prime decadi della sua carriera, egli ritenne che il suo associarsi al gruppo dei realisti critici fu un errore, il cui effetto fu quello di confondere la sua originale proposta filosofica con la variante offerta da Santayana, Drake e Strong (l’ala “essenzialista” del realismo critico). Dall’altra, dagli anni ‘40 in poi Sellars maturò una sempre crescente ostilità nei confronti della nuova corrente logico-linguistica promossa dalla filosofia analitica, di stampo britannico o austriaco. In una lettera scritta al figlio Wilfrid solo pochi mesi prima della morte, Sellars infatti osserva ancora come rimanere all’ombra di filosofi più popolari non sia sempre stato facile, e come i filosofi Britannici e Austriaci che rappresentarono i punti di riferimento principali per la generazione di Wilfrid non siano mai stati pienamente a conoscenza dell’“età d’oro” della filosofia americana tra il 1880 e il 1940.

7. Il Rapporto con Wilfrid Sellars

Alla luce della presunta marginalità del pensiero di Sellars nel panorama filosofico statunitense, è interessante notare come l’effetto più duraturo e influente della sua produzione intellettuale sia da ricercare nella filosofia del figlio, Wilfrid Sellars, oggi considerato come uno dei più importanti filosofi americani del ventesimo secolo, a sua volta fonte di ispirazione per quella

²⁴ Sellars 1969: 5.

²⁵ Sellars 1970: 5.

che viene a volte chiamata la “Scuola di Pittsburgh”, corrente filosofica dalla grande influenza sulla filosofia contemporanea²⁶. L’effetto della filosofia di Sellars padre su Sellars figlio non è stata studiata con particolare attenzione, ma è evidente a coloro che abbiano familiarità con entrambi.²⁷ Non è un’esagerazione dire che, per Wilfrid, la posizione filosofica del padre abbia rappresentato un tacito punto di partenza per l’evoluzione del suo pensiero, e Wilfrid stesso scrisse esplicitamente che tra lui e il padre ci fosse un’«identità di prospettiva» riguardo alle rispettive posizioni filosofiche, citando in particolare l’influenza del realismo critico e del naturalismo evoluzionista sul proprio pensiero²⁸.

Dal lato più prettamente biografico abbiamo anche numerosi documenti che dimostrano come i due siano abbiano avuto uno stretto rapporto personale e professionale, rimanendo sempre in regolare contatto epistolare (dagli anni ‘40 fino agli anni ‘70) discutendo problemi filosofici di comune interesse e scambiandosi manoscritti di articoli e libri in preparazione per commenti e discussione. Anche considerando le divergenze di carattere metodologico esistenti tra i due (come osservato nella sezione 6) e nella ricezione dell’eredità kantiana (cruciale per Wilfrid, oggetto di critica per Roy) le continuità teoretiche tra i due sono numerose ed importanti. Ad esempio, padre e figlio condividono i precetti fondamentali del realismo critico²⁹: che il meccanismo di percezione è mediato e diretto allo stesso tempo, e che le sensazioni interne – qualità secondarie come ad esempio il colore – non rassomigliano agli oggetti che le producono (contro la tesi dei *sense data*), essendo riproduzioni strutturalmente isomorfe e non qualitativamente simili (quest’idea verrà sviluppata da Wilfrid, influenzato da Wittgenstein come dal padre [direi, tanto da Wittgenstein quanto dal padre], nella teoria del *picturing*). I due sono anche in accordo riguardo all’approccio nominalista (posizione alla base del disaccordo tra Roy e i realisti critici dell’ala essenzialista), e al ruolo del linguaggio nello stadio interpretativo del processo percettivo, separato da quello meramente sensoriale (cosa che Wilfrid, con risorse logico-linguistiche superiori a quelle del padre, svilupperà nella famosa tesi del “mito del dato”). L’emergentismo di Roy e la sua risoluzione del problema mente-coscienza secondo due tipi di conoscenza risultano molto simili alla divisione, proposta da Wilfrid proprio

²⁶ Si veda Maher 2012 e Sachs 2018.

²⁷ Per lavori recenti su padre e figlio si veda Olen 2015 e Gironi 2017.

²⁸ Wilfrid Sellars 1954, 13.

²⁹ Levine 2007 intitola il suo articolo sull’epistemologia di Wilfrid proprio “Sellars’ Direct Critical Realism”, stranamente non menzionando affatto come il nome di questa posizione derivi proprio da Roy.

in un'analisi dell'emergentismo, tra fenomeni fisici₁ e fisici₂, tramite la quale egli sostenne che ogni tentativo di offrire una spiegazione degli aspetti qualitativi dell'esperienza in termini fisici₁ (ovverosia, mere relazioni causali microfisiche) sia destinata al fallimento (benché qui Wilfrid vada oltre alla posizione del padre, profetizzando una futura neuroscienza sufficientemente avanzata da permettere una descrizione fisico/fisologica completa dell'esperienza cosciente). Anche la posizione ontologica processuale proposta da Wilfrid verso la fine della sua carriera (e dopo la morte del padre) richiama la cosmologia emergentista proposta da Roy. Wilfrid dichiara inoltre esplicitamente di essere stato influenzato dall'ateismo del padre³⁰ e, presumibilmente, dalla sua posizione riguardo alla "religione umanista". Su scala più ampia e metafilosofica, il celebre obiettivo di Wilfrid – la ricerca di una "visione sinottica" del mondo, capace di fondere la visione scientifica con quella del mondo umano e sociale – fu ripreso interamente dall'approccio sistematico e integrativo e dal naturalismo ecumenico e non-riduttivo del padre: nello spirito come nella lettera³¹.

8. Conclusione

Roy Wood Sellars fu un filosofo dagli interessi e cultura estremamente vasti, il cui approccio filosofico fu sempre caratterizzato (dai suoi lavori epistemologici e metafisici fino alle sue riflessioni socio-politiche) dal considerare l'individuo umano come parte integrante di un complesso tessuto materiale, biologico, e sociale. Leggendo le sue opere emerge una personalità dalla grande ambizione intellettuale, ambizione che occasionalmente sfocia in un'eccessiva celebrazione dell'originalità del suo lavoro, spingendo Sellars a dipingersi come un radicale ma incompreso innovatore della filosofia americana. A questo si aggiunge, specialmente a partire dagli anni '30-'40, un costante risentimento ed amarezza nei confronti di un mondo filosofico che, a suo parere, non comprese né apprezzò mai fino in fondo la sua proposta filosofica sistematica. Con il senno del poi possiamo giudicare oggi che Sellars, in modo quasi paradossale, propose una visione filosofica al tempo stesso all'avanguardia e antiquata. All'avanguardia nei contenuti: in particolare per quanto

³⁰ Wilfrid Sellars in Castañeda 1975, 281.

³¹ Roy utilizzò l'espressione «synoptic view of man and the universe» nella prefazione di Sellars, Farber e McGill 1949, più di una decade prima del più celebre uso di questa espressione da parte del figlio nel suo *Philosophy and the Scientific Image of Man*.

riguarda il suo naturalismo, oggi ancora estremamente rilevante sia in ambito epistemologico sia nel campo della filosofia del corpo, nonché importante predecessore di varie forme contemporanee di “naturalismo liberale”. Antiquata nella forma: lo stile argomentativo, la terminologia, e la stessa prosa di Sellars – prolissa e auto-celebrativa – appartengono a un tipo di produzione filosofica tipica del tardo ottocento e dei primi decenni del novecento che divenne rapidamente obsoleta in seguito all’improvviso emergere della filosofia analitica, con la sua enfasi sull’economia espressiva, la precisione dei termini, e l’uso di strumenti logico-matematici per l’articolazione dei concetti. Superando queste barriere, però, si ritrova un pensiero filosofico vigoroso, che ancora oggi può essere fonte di ispirazione per il chiarimento dei problemi filosofici contemporanei.

9. Bibliografia

9.1. Opere Principali di Sellars

- 1908, «Consciousness and Conservation», *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 5, pp. 235-38.
- 1912, «Is There a Cognitive Relation?», *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 9, 9, pp. 225-232.
- 1916a, *Critical Realism: A Study of the Nature and Conditions of Knowledge*. Chicago: Randy McNally & Co.
- 1916b, *The Next Step in Democracy*, New York, Macmillan.
- 1917, *The Essentials of Philosophy*, New York, Macmillan.
- 1917b, «The Status of Epistemology», *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 14, 25, pp. 673-680.
- 1918, *The Next Step in Religion*, New York, Macmillan.
- 1920, *Essays in Critical Realism: a Co-Operative Study of the Problem of Knowledge*, a cura di R. W. Sellars, D. Drake, A. Lovejoy, J. B. Pratt, A. K. Rogers, e G. Santayana, New York, Macmillan.
- 1922, *Evolutionary Naturalism*, Chicago, Open Court.

- 1922b, «The Double-Knowledge Approach to the Mind-Body Problem», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 23, pp. 55-70.
- 1924a, «Critical Realism and Its Critics», *The Philosophical Review*, 33, 4, pp. 379-397.
- 1924b, «The Emergence of Naturalism». *International Journal of Ethics*, 34, 309-38.
- 1926, *The Principles and Problems of Philosophy*, New York, Macmillan.
- 1927, «Why Naturalism and Not Materialism?», *The Philosophical Review*, 36,3, pp. 216–225.
- 1928, *Religion Coming of Age*, New York, Macmillan.
- 1930, «Realism, Naturalism and Humanism», in G. P. Adams e W. P. Montague (ed), *Contemporary American Philosophy*, vol. 2: Personal Statements, New York, Macmillan, pp. 261-85.
- 1932, *The Philosophy of Physical Realism*, New York, Macmillan.
- 1943, «Causality and Substance», *The Philosophical Review*, 52,1, 1-27.
- 1944a, «Does Naturalism Need Ontology?», *The Journal of Philosophy*, 41,25, 686–694.
- 1944b, «Can a Reformed Materialism do Justice to Values?», *Ethics*, 55,1, pp. 28-45.
- 1946, «Materialism and Relativity: A Semantic Analysis», *The Philosophical Review*, 55,1, pp. 25-51.
- 1947, «Accept the Universe as a Going Concern», in H. Wieman (ed), *Religious Liberals Reply*, Boston, The Beacon Press, pp. 148-174.
- 1948, «Naturalistic Humanism», in V. Ferm (ed), *Religion in the Twentieth Century*, New York, The Philosophical Library, pp. 415-31.
- 1949, *Philosophy for the Future: The Quest of Modern Materialism*, a cura di R. W. Sellars, V. J. McGill, e Marvin Farber. New York, Macmillan.

- 1949, «Materialism and Human Knowing», in R.W.Sellars, V.J. McGill, e M. Farber (ed), *Philosophy for the Future: The Quest of Modern Materialism*, New York, Macmillan, pp. 75-105.
- 1950, «Critical Realism and Modern Materialism», in M. Farber (ed), *Philosophical Thought in France and the United States*, Buffalo, The University of Buffalo Publications, pp. 463-82.
- 1950b, «The New Materialism», in V. Ferm (ed), *A History of Philosophical Systems*, New York, Philosophical Library, pp. 418-28.
- 1957, «Philosophical Orientation and Peace», in I.L. Horowitz (ed), *The Idea of War and Peace in Contemporary Philosophy*, New York, Paine-Whitman, pp. vii-xx.
- 1959, «Levels of Causality: The Emergence of Guidance and Reason in Nature», *Philosophy and Phenomenological Research*, 20,1, pp. 1-17.
- 1961, «American Realism: Perspective and Framework», in G. Meyers (ed), *Self, Religion and Metaphysics*, New York, Macmillan, pp. 174-200.
- 1968a, *Lending a Hand to Hylas*, Ann Arbor, Edward Brothers.
- 1968b, «In Defense of Metaphysical Veracity», in P.A. Schlipp (ed), *The Philosophy of C. I. Lewis*, La Salle, Open Court, pp. 287–308.
- 1969, *Reflections on American Philosophy from Within*. Notre Dame, University of Notre Dame Press.
- 1970a, *Principles, Perspectives, and Problems of Philosophy*, New York, Pageant Press International Corp.
- 1970b, *Social Patterns and Political Horizons*, Nashville, Aurora Publishers.

9.2. Altre opere citate

- Gironi, F., 2017. «A Kantian Disagreement between Father and Son: Roy Wood Sellars and Wilfrid Sellars on the Categories». *Journal of the History of Philosophy*, 55, 3, pp. 513-536.

- Holt, E. B., Walter T. Marvin, William P. Montague, Ralph B. Perry, Walter B. Pitkin, and Edward G. Spaulding, 1910, «The Program and Platform of Six Realists», *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 7, pp. 393-401.
- Holt, E. B., Walter T. Marvin, William P. Montague, Ralph B. Perry, Walter B. Pitkin, and Edward G. Spaulding (a cura di), 1912, *The New Realism: Cooperative Studies in Philosophy*, New York, Macmillan.
- James, W., 1904, «Does “Consciousness” Exist?», *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 1, 18, pp. 477-491.
- Maher, C., 2012, *The Pittsburgh School of Philosophy: Sellars, McDowell, Brandom*, New York, Routledge.
- Melchert, N. P., 1968, *Realism, Materialism, and the Mind: The Philosophy of Roy Wood Sellars*, Springfield (IL), Charles T. Thomas Publisher.
- Olen, P. 2015, «The Realist Challenge to Conceptual Pragmatism», *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, VII, 2, pp. 152-167.
- Sachs, C. B., in corso di pubblicazione. «A Conceptual Genealogy of the Pittsburgh School: Between Kant and Hegel», in K.Becker and I.Thomson (ed), *The Cambridge History of Philosophy, 1946-2010*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Schneider, H. W., 1962, *A History of American Philosophy*, New York, Columbia University Press.
- Sellars, W., 1954, «Physical Realism», *Philosophy and Phenomenological Research*, 15, pp. 13-32.
- Sellars, W., 1975, «Autobiographical Reflections», in H.N.Castañeda (ed), *Action, Knowledge, and Reality: Critical Studies in Honor of Wilfrid Sellars*, Indianapolis, Bobbs-Merril.
- Turner, J. E., 1922, «The Failure of Critical Realism», *The Monist*, 32, 3, pp. 395-411.
- Warren, W. P. (1975), *Roy Wood Sellars*, Boston, Twayne Publishers.

Warren, W. P., (a cura di), 1970, *Principles of Emergent Realism: Philosophical Essays by Roy Wood Sellars*, St. Louis, W. H. Green.

Warren, W. P., (a cura di), 1973, *Neglected Alternatives: Critical Essays by Roy Wood Sellars*, Lewisburg (PA), Bucknell University Press.

Wilson, D. J., 1990, *Science, Community, and the Transformation of American Philosophy, 1860-1930*, Chicago, The University of Chicago Press.

Wilson, E., 1995, *The Genesis of a Humanist Manifesto*, Washington, Humanist Press.

AphEx.it è un periodico elettronico, registrazione n° ISSN 2036-9972. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.aphex.it

Condizioni per riprodurre i materiali —> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di APhEx.it, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.aphex.it". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.aphex.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.aphex.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@aphex.it), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

In caso di citazione su materiale cartaceo è possibile citare il materiale pubblicato su APhEx.it come una rivista cartacea, indicando il numero in cui è stato pubblicato l'articolo e l'anno di pubblicazione riportato anche nell'intestazione del pdf. Esempio: Autore, *Titolo*, <<www.aphex.it>>, 1 (2010).
