

ELISA BUZZI*

IL CONTRIBUTO DI ADA LAMACCHIA ALLA INTERPRETAZIONE DELL'ETICA DI FRANCIS WAYLAND

Nel percorso storiografico di Ada Lamacchia, caratterizzato dal dialogo con pensatori di alto profilo, immediatamente riconoscibili e riconducibili a contesti speculativi che ci aiutano a ricostruire gli orientamenti fondamentali della sua ricerca, l'incursione in territorio americano appare a prima vista abbastanza singolare, concentrandosi su due autori, Francis Wayland (1772-1865) e Borden Parker Bowne (1847-1910)¹, che, pur con tutti i riconoscimenti che hanno ottenuto nella loro epoca, non sono facilmente ricollegabili agli sviluppi tipici del pensiero americano, almeno a quelli più noti alla critica europea. L'osservazione sembra applicabile in particolare a Wayland, «un intellettuale di grande importanza», che, però, è stato pressoché ignorato dagli storici². Lo riconosce la stessa Lamacchia all'inizio del saggio introduttivo alla traduzione italiana degli *Elementi di scienza morale* di Wayland, da lei curata nel 1992:

I due maggiori indirizzi del pensiero filosofico americano nella prima metà del XIX sec. sono *Academic Orthodoxy* e il Trascendentalismo. Mentre in genere si ha una buona conoscenza di quest'ultimo, inspiegabile sembra essere la scarsa fortuna avuta dai pensatori del primo, i quali, pure, svolsero un ruolo di primo piano nel New England, nel risveglio degli studi universitari, dopo gli anni della Rivoluzione³.

E poco più avanti, riportando la spiegazione offerta da Edward Madden per questa scarsa fortuna, commenta: «essi sono stati considerati “non abbastanza originali da meritare di influenzare i successivi pensatori”, e “troppo tecnici” o, noi diremmo, sco-

* Università degli Studi di Brescia.

¹ Cfr. A. LAMACCHIA, *Antiutilitarismo e utilità nella filosofia americana del XIX secolo: Francis Wayland*, in S. BIOLO (a cura di), *La Questione dell'utilitarismo*, Marietti, Genova 1991, pp. 187-202; EAD., *L'etica sociale di Francis Wayland*, in F. WAYLAND, *Elementi di scienza morale*, tr. it. di A. Lamacchia - M. Santoro - G. Romano, a cura di A. Lamacchia, Levante, Bari 1992, pp. 1-59; EAD., *Personalismo americano tra Otto e Novecento: Borden Parker Bowne*, in V. MELCHIORRE (a cura di), *L'idea di persona*, Vita e Pensiero, Milano 1996, pp. 261-304.

² Cfr. M.A. NOLL, *America's God: From Jonathan Edwards to Abraham Lincoln*, Oxford University Press, New York 2002, p. 250.

³ LAMACCHIA, *L'etica sociale di Francis Wayland*, p. 7.

lastici, nel loro modo di trattare la filosofia nei corsi universitari, per stimolare l'interesse degli storici della letteratura e, in generale, della cultura»⁴.

1. *Il contesto religioso e intellettuale*

Lo stesso periodo storico cui appartiene Wayland, la prima metà dell'800, il cosiddetto periodo *Antebellum*, non ha ricevuto in passato grande attenzione da parte della storiografia filosofica, anche in ambito americano, ed è rimasto a lungo una terra inesplorata, un poco decifrabile interludio tra la Rivoluzione e la Guerra Civile o, per altri aspetti, tra il fervore speculativo delle origini coloniali puritane e, nella seconda metà del XIX secolo, la rinascita di una tradizione filosofica genuinamente autoctona, di cui il Trascendentalismo è visto come l'archetipo. Quando si è rivolta l'attenzione a questa parentesi storica, solitamente la si è ritenuta più interessante per gli aspetti religiosi, politici ed economici che per quelli filosofici. Negli ultimi decenni questa situazione si è in parte modificata sulla scia degli studi del Madden⁵ e, più recentemente, grazie alle ricerche di un gruppo di studiosi legati al movimento di rinascita intellettuale del Protestantismo evangelico, in prevalenza storici della religione e della teologia protestante, estremamente sensibili, però, anche ai risvolti propriamente filosofici di un contesto culturale che non è solo stato scosso e trasformato dall'impatto con la modernità, come il resto dell'Occidente, ma da esso radicalmente plasmato⁶. La loro indagine si è pertanto indirizzata verso quel vasto scenario che fa da sfondo ai profondi mutamenti della società americana tra la Rivoluzione e la Guerra Civile, e anche all'emergere di correnti di pensiero e pensatori che in maniera più consapevole e sistematica hanno tratto le conseguenze di tali sviluppi e mutamenti. Si riconosce oggi che il periodo compreso tra la fine del XVIII secolo e la metà del XIX rappresenta un passaggio fondamentale nel processo di 'americanizzazione' del Protestantismo delle colonie ed ex-colonie e, parallelamente, una fase cruciale di transizione a livello intellettuale in cui vengono a definirsi, anche in campo specificamente filosofico, alcuni tratti dominanti dell'*American mind* e della coscienza etica nazionale, a partire da motivazioni e secondo moventi che raggiungeranno piena espressione nella fioritura filosofica dei decenni successivi.

Dal punto di vista religioso il fattore determinante in tale evoluzione è stato il progressivo «distacco dalle tradizioni teologiche europee, derivate direttamente dalla Riforma protestante, verso una teologia protestante evangelica, plasmata in modo decisivo dalla sua relazione con l'America rivoluzionaria e post-rivoluzionaria»⁷. Benché la trasformazione del Protestantismo americano sia in una certa misura interpretabile nella prospettiva del più generale movimento di 'modernizzazione' del

⁴ *Ibidem*. La citazione è tratta da E.H. MADDEN, *Civil Disobedience and Moral Law in Nineteenth-Century American Philosophy*, Washington University Press, Seattle 1968, pp. 3-4.

⁵ Cfr. T.L. ADAMS, *The Commonsense Tradition in America: E.H. Madden Interpretations*, «Transactions of the Charles S. Peirce Society», 24 (1988), pp. 1-31.

⁶ I rappresentanti principali di questo gruppo di studiosi sono George M. Marsden, Mark A. Noll e Nathan O. Hatch.

⁷ NOLL, *America's God*, p. 3. Secondo Noll si può affermare senza timore di esagerazioni che l'esito di questo sviluppo del Protestantismo Americano del XIX secolo è una forma di religione che si differenzia da quella dell'originaria Riforma «as much as sixteenth-century Reformation Protestantism differed from the Roman Catholic theology from which it emerged» (*ibidem*).

Cristianesimo occidentale, ciò che accadde in questo periodo sulla scena religiosa e teologica americana non è però totalmente riconducibile a questi cambiamenti. Nel Nord America, infatti, «il centro di gravità teologico si stava allontanando dalle norme dettate dal passato europeo, verso norme definite dal presente americano»⁸.

Dal punto di vista filosofico – in un ambiente in cui le tematiche religiose continuavano comunque a giocare un ruolo di primo piano, soprattutto in campo morale, politico e sociale, e i confini tra speculazione teologica e filosofia rimanevano alquanto indefiniti – i problemi posti dai fermenti rivoluzionari e dai rapidi mutamenti del periodo post-rivoluzionario determinarono l'abbandono delle forme di pensiero e dei riferimenti speculativi tradizionali del pensiero coloniale e della teologia federale puritana, a favore di una generale adesione ai modelli intellettuali di un illuminismo moderato e 'didattico', che ben si adattavano alle esigenze di una cultura fermamente votata agli ideali del progresso sociale e scientifico e all'immutabilità dei valori morali⁹. Il risultato più cospicuo di questo travaglio storico, religioso e culturale, è identificato da Mark Noll in quella che egli chiama 'la sorprendente sintesi intellettuale' dell'America degli inizi del XIX secolo, costituita da «una miscela di religione protestante evangelica, di ideologia politica repubblicana e di ragionamento morale del senso comune»¹⁰.

2. 'New moral philosophy' e filosofia del Senso Comune

Quest'ultimo elemento della sintesi intellettuale americana, variamente definito come *New Moral Philosophy*, *Theistic Mental Science* o *Evangelical Enlightenment*, aveva iniziato a prender forma, già a partire dalla prima metà del XVIII secolo, in seguito alla diffusione in America delle teorie dei moralisti inglesi settecenteschi, in particolare dell'etica del *moral sense* di Francis Hutcheson¹¹ e della filosofia morale di Joseph Butler; la sua completa assimilazione avvenne nei termini del Realismo Scozzese o *Common Sense Philosophy* di Thomas Reid, Dugald Stewart, James Beattie e William Hamilton. Attivamente propugnata dagli intellettuali scozzesi immigrati, in particolare John Witherspoon e James McCosh¹², tale assimilazione caratterizzò nel suo complesso, come ricorda Lamacchia¹³, il pensiero dell'*Academic Orthodoxy*, costituendo la vera e

⁸ *Ibi*, p. 4.

⁹ Cfr. H.F. MAY, *The Enlightenment in America*, Oxford University Press, Oxford - New York 1978, pp. 3-101, 307-362.

¹⁰ NOLL, *America's God*, p. 9.

¹¹ Cfr. *ibi*, pp. 103, 109.

¹² Sia Witherspoon sia McCosh emigrarono in America dalla Scozia, dove si erano formati nelle Università di Edimburgo, Saint Andrews e Glasgow. Entrambi vennero ordinati ministri presbiteriani della Chiesa Scozzese e lasciarono la terra natale per ricoprire la carica di rettore del College of New Jersey (Princeton), il primo dal 1768 al 1794, il secondo dal 1868 al 1888. Witherspoon, che, tra l'altro, si impegnò attivamente nella causa della Rivoluzione – fu l'unico ecclesiastico e rettore di college tra i firmatari della Dichiarazione d'Indipendenza –, fu il più convinto divulgatore in America della filosofia del Common Sense di Reid e del sentimentalismo etico di Hutcheson, che pure, prima del suo passaggio oltreoceano, aveva decisamente criticato. McCosh, studioso di 'prodigiosa erudizione', è noto soprattutto per la sua opera *The Scottish Philosophy* (1875). La sua principale ambizione era quella di formulare una versione americana del Realismo Scozzese, «a lost cause in the late nineteenth century, but one for which he nonetheless fought gallantly» (D.H. MEYER, *The Instructed Conscience: The Shaping of the American National Ethic*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1972, p. 152).

¹³ Cfr. LAMACCHIA, *L'etica sociale di Francis Wayland*, p. 10.

propria *koiné* filosofica del mondo accademico americano e il consenso intellettuale di fondo del Protestantesimo evangelico nella prima metà dell'Ottocento¹⁴. Le dottrine del Realismo Scozzese offrivano, infatti, gli strumenti speculativi per correggere l'empirismo lockiano, evitando gli esiti idealistici o scettici cui era giunto con Berkeley e Hume, e, aprendo la possibilità di fondare una 'scienza mentale' come preambolo all'etica e alla teologia, si prestavano a contrastare gli effetti dirompenti, a livello etico, religioso e politico, del deismo e dell'illuminismo radicale. Utilizzando categorie concettuali e terminologiche che riecheggiavano in apparenza le nozioni e il lessico dell'etica estetico-affettiva calvinista ed edwardsiana¹⁵, dapprima il sentimentalismo etico hutchenoniano e la teoria morale di Butler e, in seguito, in forma epistemologicamente più raffinata e sistematica, la filosofia di Reid e della sua scuola, permettevano infatti di fondare un'etica naturale, universalistica e ottimistica, organizzata coerentemente secondo i canoni dello spirito 'baconiano': una vera e propria 'scienza morale' che non necessitava più del supporto della tradizione e del privilegio gerarchico per garantire l'ordine sociale e la credibilità dei valori morali e religiosi, perché fondata sull'autorità della coscienza, sull'esperienza e sulla conoscenza delle leggi della natura umana¹⁶.

Infine, in un'epoca e in un ambiente sempre più entusiasticamente attratti dagli ideali e dai metodi della scienza, ma in cui, come si è già osservato, l'educazione formale superiore manteneva un orientamento eminentemente religioso, era ancora per lo più appannaggio dei ministri di culto e veniva impartita in istituzioni che in molti casi erano seminari teologici, la filosofia del *Common Sense* si prestava in maniera ideale ad allentare la tensione, sempre latente nella cultura americana, tra una persistente vena razionalistica e una assidua valorizzazione del sapere umano, retaggio dell'adesione alla tradizione calvinista, e un vigoroso anti-intellettualismo e populismo, frutti dell'orientamento, in senso lato, settario e *anti-establishment* in cui tale adesione si era concretizzata dal punto di vista ecclesiologico. Rafforzata dall'intensità esperienziale del movimento revivalistico e dalla retorica democratica ed egualitaria della Rivoluzione, questa particolare sensibilità, che si esprimeva nell'ostilità verso ogni autorità e ogni tradizione umana e nella fiducia nelle intuizioni, nelle prospettive ideali e nelle virtù dell' 'uomo comune', è stata descritta come una sorta di rivendicazione di 'autosufficienza epistemologica'¹⁷ o, più precisamente, un'opzione epistemologica e morale di fondo per i diritti dell'esperienza del singolo, che poi troverà molteplici espressioni, anche teoreticamente articolate, in tutta la storia del pensiero americano. Essa riecheggia significativamente

¹⁴ Anche un interprete come il Meyer, che tende a ridimensionare l'influenza esclusiva della filosofia del Senso Comune, riconosce che 'l'approccio filosofico' degli scozzesi esercitò un potente richiamo sugli intellettuali americani per il suo rifiuto di astruse speculazioni e per la linearità della sua concezione morale: «Although American academic moralists drew freely on other sources in addition to the Scottish common-sense philosophy, they followed the Scots in their dual allegiance to empiricism, including the "science of the mind", and to rationalism» (MEYER, *The Instructed Conscience*, p. 42).

¹⁵ Cfr. E. BUZZI, *Il fine e la virtù: teologia ed etica in Jonathan Edwards*, «Rivista teologica di Lugano», 12 (2007), pp. 459-479.

¹⁶ «Important for an age growing in its respect for science was the Hutchenonian claim that, by attending systematically to what the moral sense communicated, it was possible to construct a Baconian ethical science. [...] Hutcheson found for ethics the scientific credibility that the age of Newton required by drawing an analogy between the "moral sense" and the external senses that drove Locke's psychology and Newton physics» (NOLL, *America's God*, pp. 108, 110).

¹⁷ Cfr. *ibi*, pp. 233-238.

negli *Elementi di Scienza Morale* di Wayland, nella *self-reliance* di Emerson, nell'empirismo trascendentale di Bowne, con la sua valorizzazione dell'esperienza irriducibile dell'io, nella particolare versione dell'idealismo proposta da Royce, e nel pensiero dei pragmatisti, in particolare di James.

L'atteggiamento ambivalente nei confronti della cultura e dell'istruzione formale e le radici religiose che lo determinano sono particolarmente evidenti nei maggiori esponenti della confessione battista cui Wayland apparteneva: il sospetto, anzi, il vero e proprio 'pregiudizio'¹⁸ nei confronti dell'astratta speculazione teologica, in quanto espressione della 'cultura umana', non implicò mai, o quasi mai, nei Battisti un rifiuto totale della riflessione razionale e della teologia naturale. Anche i teologi che sottolineavano i limiti della ragione e deprecavano l'utilizzo di argomenti 'metafisici' o 'speculativi' si affidavano poi, a loro volta, come i razionalisti accademici presbiteriani o unitariani, a ben definiti modelli di argomentazione e fondazione razionale dell'autorità della Scrittura o delle 'Prove del Cristianesimo', modelli che, nel XIX secolo, si ispirarono nella quasi totalità allo 'stile baconiano'¹⁹, supportato dal pensiero degli apologeti anti-deisti inglesi del Settecento, in particolare William Paley, e dalla filosofia del *Common Sense*²⁰. Wayland, che aveva una formazione scientifica – aveva studiato e, per un certo periodo, seguito l'apprendistato di medicina – e, seppur per breve tempo, aveva ricevuto un'educazione teologica formale²¹, non era contrario a un clero istruito, ma riteneva che esso non detenesse il monopolio della verità, soprattutto che non potesse presumere di dispensarla dall'alto al più semplice dei credenti, «che ha un diritto assoluto al giudizio privato in tutte le questioni di religione»²².

Il nucleo originario di questa posizione consisteva precisamente nell'affermazione del diritto inalienabile al giudizio privato di coscienza e nell'idea che ogni semplice credente, anzi ogni persona di buon senso, pur priva di istruzione, potesse comprendere la Scrittura da sé, senza alcuna mediazione. Tale idea, elaborata nella dottrina della 'perspicuità' della Sacra Scrittura dal teologo riformato del '600 Francesco Turretini²³, e costantemente riproposta dai teologi americani ottocenteschi come corollario del principio protestante della *sola Scriptura*, trovava conferma nella filo-

¹⁸ Cfr. *ibi*, pp. 16-17

¹⁹ «The patron saint of evidential Christianity, at least in its American Protestant forms, was Francis Bacon, whose advocacy of inductive science [...] furnished the ideal that sustained theologians in America for half a century» (E.B. HOLIFIELD, *Theology in America: Christian Thought from the Age of the Puritans to the Civil War*, Yale University Press, New Haven - London 2003, p. 174).

²⁰ Così Isaac Backus (1724-1806), che pure proclamava che 'l'illuminazione divina' è senz'altro preferibile alla 'cultura umana' (*human learning*), determinò l'adesione dei Battisti del New England alla teologia iper-calvinista e iper-intellettuale di Edwards. Cfr. I. BACKUS, *A Discourse Showing the Nature and the Necessity of an Internal Call to Preach the Everlasting Gospel*, in *Isaac Backus on Church, State, and Calvinism 1754*, ed. by W.G. McLoughlin, Harvard University Press, Cambridge 1968, p. 75.

²¹ Wayland studiò teologia per prepararsi al ministero nel seminario di Andover, recentemente fondato in seguito a un riavvicinamento tra i 'Vecchi Calvinisti' e gli hopkinsoniani di scuola edwardsiana. Tale ravvicinamento mirava, oltre che a far fronte comune contro gli Unitariani, a sostenere l'impegno missionario, una delle cause principali del movimento evangelico, che, significativamente, era stata un fattore determinante nell'esperienza di conversione del giovane Wayland.

²² F. WAYLAND, *Notes and the Principles and Practices of Baptist Churches*, Sheldon, Blakeman, & Co., New York 1857, p. 132, cit. in HOLIFIELD, *Theology in America*, p. 274.

²³ Cfr. G.M. MARSDEN, *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth-Century Evangelicalism 1870-1925*, Oxford University Press, Oxford - New York 1980, pp. 110-111.

sofia del Senso Comune, che, a sua volta, si prestava a fornire la base per una teologia naturale 'evidenzialista' tendente ad armonizzare ragione e rivelazione, religione e scienza secondo i modelli analogici o parallelistici di Butler e di Paley²⁴.

In complesso si può affermare che «nessun altro movimento filosofico ha mai esercitato in America un influsso sulla teologia paragonabile a quello esercitato dal Realismo Scozzese sui teologi del periodo precedente la Guerra Civile»²⁵. L'adesione a un medesimo credo filosofico e la devozione per i medesimi principi morali fondamentali unì posizioni anche assai diverse tra loro, e spesso in conflitto dal punto di vista dottrinale²⁶, e la fiducia incrollabile nella «testimonianza dei sensi, sotto la direzione del senso comune» riguardo alle verità di fede, espressa da Timothy Dwight nell'ultimo decennio del '700²⁷, riecheggia, a distanza di mezzo secolo, nella certezza di Wayland che le verità fondamentali, specificamente in campo religioso e morale, possono essere facilmente insegnate e facilmente apprese da ogni persona «of sufficient age and common understanding»²⁸. Insieme alla contemporanea espansione del movimento evangelico, che interessa trasversalmente tutte le denominazioni, questo fondamentale consenso intellettuale determinò la forma 'specificamente americana' della teologia protestante nella prima metà dell'ottocento, costituendo il fondamento per la cristianizzazione della giovane nazione, e, in armonia con l'ethos repubblicano e gli ideali etico-politici della Rivoluzione, definì l'orizzonte entro il quale vennero tematizzati e dibattuti i più scottanti dilemmi e problemi morali, sociali e politici dell'epoca post-rivoluzionaria, fino alla crisi della Guerra Civile, a cominciare dallo schiavismo.

3. I Moralisti accademici

In questo quadro risulta particolarmente significativa la riflessione etica di un gruppo di intellettuali, docenti universitari ed educatori, che, nell'ambito della *Academic Orthodoxy*, possono essere più specificamente definiti come 'Moralisti accademici'²⁹ e dei quali Francis Wayland fu senza dubbio un rappresentante esemplare. Gli appar-

²⁴ Le opere di questi autori e dei filosofi scozzesi costituivano la base dell'insegnamento teologico impartito nei seminari di tutte le denominazioni. Ad Andover il professore di teologia sistematica Leonard Woods, uno dei maestri più stimati da Wayland, introduceva le sue lezioni con la lettura di Reid e Stewart, per i temi relativi all'epistemologia, di Paley, per la teologia naturale e di Butler, Leland e Storr per il tema delle 'prove del cristianesimo'. Cfr. HOLIFIELD, *Theology in America*, pp. 173-174.

²⁵ *Ibi*, p. 175.

²⁶ Cfr. NOLL, *America's God*, p. 10.

²⁷ «The faculties, necessary to form a competent judge of all these facts, are the usual senses of men, and that degree of understanding which we customarily term the Common-sense... A plain man, thus qualified, would as perfectly as Aristotle, or Sir Isaac Newton, know whether Christ lived, preached, wrought miracles, suffered, died, appeared alive after death, and ascended to Heaven. The testimony of the senses, under the direction of Common-sense, is the deciding, and the only testimony, by which the existence of these facts must be determined.» (T. DWIGHT, *A Discourse on the Genuineness and Authenticity of the New-Testament. Delivered at New Haven, September 10, 1793*, George Bunce, & Co., New York 1794, cit. in NOLL, *America's God*, p. 10).

²⁸ F. WAYLAND JR. - H.L. WAYLAND, *A Memoir of the Life and Labors of Francis Wayland*, Sheldon and Co., New York 1868, vol. I, p. 232, cit. in MEYER, *The Instructed Conscience*, p. 135.

²⁹ L'espressione è di D.H. Meyer che, oltre a Wayland, annovera tra i rappresentanti più illustri della cerchia Mark Hopkins del Williams College, Francis Bowen di Harvard, Archibald Alexander e James McCosh di Princeton, Asa Mahan e Charles Grandison Finney di Oberlin, Noah Porter di Yale. Cfr. MEYER, *The Instructed Conscience*, pp. 13-22, 147-156.

tenenti a questo gruppo, quasi sempre ministri di culto oltre che rettori di College, erano accomunati da una preminente preoccupazione pedagogica: la necessità di «formare una coscienza pubblica attraverso quella che veniva spesso chiamata “l’educazione del carattere”»³⁰. Essi stessi assolvevano questa funzione, considerata l’obiettivo fondamentale dell’educazione superiore e la condizione essenziale per la formazione dei ceti dirigenti della nuova nazione, impartendo corsi di ‘scienza morale’ a tutti gli studenti dell’ultimo anno di college, come coronamento degli studi universitari e chiave di volta di un sistema di istruzione che non mirava tanto a formare una classe intellettuale, ma cittadini in possesso di «un intelletto impegnato, un cuore pio e una volontà generosa»³¹. L’intento principale di adattare i valori etici e religiosi della tradizione alle esigenze intellettuali e sociali di un mondo nuovo, assicurando «ordine e stabilità intellettuale in una società fluida»³², è alla base delle affinità riscontrabili tra i Moralisti accademici, al di là delle loro differenti affiliazioni religiose e posizioni dottrinali, e qualifica i tratti caratteristici della loro riflessione etica. Tutti questi pensatori erano devoti protestanti, che definivano la loro posizione in riferimento alla tradizione calvinista, anche quando si opponevano consapevolmente ad essa, come l’unitariano Bowen, o quando, come nel caso di Wayland, assumevano un atteggiamento moderato, che si rifiutava di venire a confronto con ‘gli angoli acuti’ della speculazione teologica³³. Essi sentirono, perciò, profondamente la necessità di riconciliare la teoria etica, pur autonomamente fondata, con le proprie convinzioni religiose, anche a prezzo di difficoltà e di forzature, evidenti, ad esempio, nella non sempre lineare confutazione dell’utilitarismo³⁴. Poiché lo scopo principale del loro insegnamento etico era di carattere pratico, educativo ed esortativo, la produzione dei Moralisti accademici non ambiva a conseguire livelli di grande originalità ed elaborazione speculativa. A parte rare eccezioni³⁵, non è dato rinvenire nei testi di questi autori analisi critiche o discussioni tecnicamente approfondite di teorie filosofiche, mentre è evidente lo sforzo di presentare in maniera chiara e sistematica una dottrina morale saldamente ancorata a elementi di epistemologia, psicologia e antropologia, parti integranti di un’unica ‘scienza mentale’, in grado di fornire un fondamento di certezza il più possibile approssimantesi al rigore dell’unico modello dotato ormai di credibilità intellettuale: la scienza newtoniana e il suo metodo di indagine e argomentazione, ‘the way of observation and experiment’, ovvero, «il libero, impavido onesto spirito di ricerca baconiano»³⁶. La definizione di etica con cui si apre la trattazione di Wayland negli *Elementi di scienza morale* – «L’etica, o filosofia morale, è la scienza della legge morale»³⁷ – e la susseguente equiparazione della legge morale alle leggi della fisica,

³⁰ *Ibi*, p. 19.

³¹ *Ibi*, p. 4.

³² Cfr. W. JAMES, Lettera a Charles Renouvier, 5 Agosto 1883, in *The Letters of William James*, ed. by H. James, The Atlantic Monthly Press, Boston 1920, vol. I, p. 231.

³³ «I am a moderate Calvinist. The sharp angles of Calvinism, which need to be filed and hammered out in order to make a system, I desire to hold no opinion about» (F. WAYLAND, Lettera del 9 luglio 1861, cit. in MEYER, *The Instructed Conscience*, p. 14).

³⁴ Cfr. MEYER, *The Instructed Conscience*, p. 59.

³⁵ Bowen, McCosh e Mahan sono senza dubbio gli intellettuali del gruppo con la cultura filosofica più approfondita e con un interesse, sia storiografico sia teoretico, più spiccato. Cfr. *ibi*, pp. 147-156.

³⁶ Cfr. *ibi*, pp. 54.

³⁷ WAYLAND, *Elementi di scienza morale*, p. 63.

della matematica e della chimica come ‘modi di esistenza’ e ‘ordini di successione’³⁸, esprimono perfettamente lo spirito che anima la riflessione dei Moralisti accademici. Sempre collegata all’ideale teoretico e metodologico della scientificità è la meticolosa accuratezza con cui dai principi generali dell’etica teorica, riguardanti la natura della coscienza, della virtù, della legge morale, vengono dedotte le applicazioni dell’etica pratica concernenti, nel senso più ampio e dettagliato, l’insieme di doveri personali e sociali, religiosi, economici e politici che strutturano l’agire del soggetto morale. Anche da questo punto di vista il testo di Wayland, nato, come afferma l’Autore, per esigenze essenzialmente didattiche³⁹, rappresenta in maniera paradigmatica lo stile dell’insegnamento dei Moralisti accademici e divenne ben presto un modello costantemente riproposto anche nella sua struttura espositiva.

Una stretta simbiosi di empirismo e razionalismo, in aderenza allo spirito della filosofia del *Common Sense* e, su queste premesse, una forma di intuizionismo o di psicologismo aprioristico non sempre coerente con la dichiarata preferenza per il metodo induttivo baconiano; moralismo religioso e ‘pio scientismo’, tendenti a ricondurre l’ordine razionale dell’universo, sul duplice piano morale e naturale, al disegno e al governo benevolo e provvidente del Creatore, garantendo così l’alleanza di etica, scienza e religione; inflessibile legalismo, accordato sui registri differenti, ma sostanzialmente omogenei, della precettistica biblica, della normativa etica e della regolarità scientifica; e una singolare miscela di conservatorismo esplicito e di radicalismo implicito, per la tendenza a interpretare ogni circostanza dell’esistenza personale e sociale nei termini di un’alternativa morale radicale e di un imperativo deontologico assoluto: queste sono le caratteristiche che, secondo Meyer, definiscono, nel complesso, le dottrine dei Moralisti accademici⁴⁰. In ultima analisi le loro teorie, nell’ambito dell’Ortodossia accademica, assolvero la peculiare funzione di offrire

una filosofia coerente e formale che esprimeva il temperamento del Protestantismo evangelico. Essi codificarono un’etica evangelica generale cui la classe media dell’America protestante poteva aderire, offrendo un certo grado di unità intellettuale in un’epoca di diversità denominazionale e dottrinale e stipulando una certa misura di stabilità filosofica per una società [...] inquieta e spesso tumultuosa⁴¹.

Perciò la riflessione dei Moralisti accademici, al di là del tono spesso rigidamente convenzionale e aulico, «spiega gran parte di quanto è poi avvenuto nella storia del pensiero americano [...] ha tracciato i confini della parte più rilevante di questo stesso pensiero nell’epoca precedente la Guerra Civile, fornendo allo stesso tempo la cornice etica, la bussola morale e il vocabolario persuasivo di gran parte della vita pubblica nazionale»⁴².

³⁸ Cfr. *ibi*, pp. 63-65. In particolare Wayland sottolinea che: «Una legge morale è [...] una forma di espressione che denota un ordine di sequenza tra la qualità morale delle azioni e i loro risultati. La filosofia morale, o Etica, è la scienza che esamina e illustra la legge morale». Poiché un ordine di sequenze stabilite presuppone un Ordinatore, la filosofia morale, «come tutte le altre scienze», parte dal presupposto di una causa universale, il Creatore, e di lì procede a mostrare l’immutabilità e assoluta obbligatorietà della legge morale, dal momento che «tutte le relazioni, sia morali che fisiche, sono il risultato del Suo decreto, un ordine di sequenza, ritrovato nelle relazioni morali, è invariabile come un ordine di sequenza in fisica» (*ibi*, p. 64).

³⁹ Cfr. *ibi*, pp. 55-56.

⁴⁰ Cfr. MEYER, *The Instructed Conscience*, pp. 23-31.

⁴¹ *Ibi*, p. 136.

⁴² NOLL, *America’s God*, p. 9. *Ibi*, p. 3

4. *Francis Wayland: una figura conflittuale?*

In questo contesto, Francis Wayland appare come una figura emblematicamente riasuntiva degli interessi e delle peculiarità della sua epoca e del suo ambiente religioso, a cominciare dalla sua intensa passione sociale ed educativa e dalla forma da essa assunta: da un lato l'adesione alle cause che mobilitavano il movimento evangelico – in particolare l'abolizionismo – e i concreti tentativi di riforma degli studi universitari e, dall'altro, l'elaborazione di una scienza morale che, come osserva Lamacchia, «non rimane a livello di una pura indagine intellettualistica, e sa calare l'elaborazione, pure ancorata a una struttura logica, nella storicità esistenziale che si confronta continuamente [...] con la storia della comunità», mantenendosi costantemente e consapevolmente a contatto con «i problemi più scottanti che agitavano la cultura e la convivenza politica dei cittadini americani nei primi decenni dell'Ottocento»⁴³. Anche per questi motivi Wayland esercitò nella sua epoca un'influenza notevole che superò i confini della denominazione battista e della sua cattedra di filosofia morale alla Brown University. Tale influenza è testimoniata, tra l'altro, dall'enorme successo dei suoi *Elementi di Scienza Morale*, un testo che venne immediatamente adottato in numerose istituzioni accademiche e conobbe una straordinaria diffusione. In questo senso si può forse dire che Wayland è uno di quegli autori la cui importanza e il cui significato risiedono più che nella elaborazione di tesi originali e 'di rottura', nella capacità di interpretare lucidamente la temperie culturale di un'epoca e le sue più profonde esigenze spirituali, al punto da plasmare la mentalità, il sentire e il linguaggio di intere generazioni, diventando così uno dei punti di riferimento ineludibili per comprendere anche posizioni apparentemente distanti. Wayland, tuttavia, non fu un semplice divulgatore, completamente a suo agio all'interno della 'sintesi intellettuale americana'; in tale ambito egli rappresenta piuttosto una figura conflittuale i cui accenti risultano meno definibili entro gli schemi della *Academic Orthodoxy*⁴⁴. Sintomatiche a questo proposito, più che gli assunti e le tesi generali della sua riflessione, sono le conseguenze che egli trae, a livello sia teorico che pratico, da tali tesi e assunti. Si può citare in proposito la sua netta opposizione allo schiavismo, in particolare all'idea di un fondamento biblico dell'istituzione della schiavitù, una opposizione argomentata con rigore nelle pagine degli *Elementi di scienza morale*, nella sezione dell'etica pratica dedicata ai doveri di giustizia concernenti il rispetto dei diritti di ogni uomo in quanto tale, quindi della libertà come prima e fondamentale espressione di quei «più importanti mezzi di felicità che Dio ha posto in potere dell'individuo: la sua persona, la proprietà, il carattere e la reputazione»⁴⁵. Già nella versione della prima edizione del 1835 sono evidenti gli elementi fondamentali che caratterizzano la posizione di Wayland, imperniata su una teoria dei diritti naturali dell'individuo, che fa esplicito

⁴³ LAMACCHIA, *L'etica sociale di Francis Wayland*, p. 24.

⁴⁴ Cfr. NOLL, *America's God*, pp. 250-252.

⁴⁵ Cfr. WAYLAND, *Elementi di scienza morale*, p. 216. Cfr. *ibi*, pp. 222-231, 408-425. L'opposizione allo schiavismo determinò una certa censura dell'opera di Wayland nei college e nei seminari teologici del Sud. Gli *Elementi* in alcuni casi vennero messi al bando o, più comunemente, vennero emendati delle parti contenenti le argomentazioni contro la schiavitù. Sull'argomento della posizione di Wayland sulla schiavitù si veda M.S. HILL, *God and Slavery in America: Francis Wayland and the Evangelical Conscience*, Dissertation, Georgia State University 2008, http://scholarworks.gsu.edu/history_diss.10; ID., *Law, Morality, and Abolitionism: Francis Wayland and Antislavery in America*, Cambridge Scholars Publications, Newcastle upon Tyne 2011.

riferimento alla dimensione religiosa, creaturale, della persona e in essa trova la sua giustificazione essenziale. È altresì evidente il legame che intercorre tra questa visione e la definizione di questioni quali la natura della società civile, i doveri di obbedienza all'autorità politica, il diritto alla resistenza contro una legge ingiusta o un potere che supera i legittimi confini stabiliti dal contratto sociale, problemi che, proprio per l'evolvere della questione schiavista, in particolare dopo la promulgazione del famigerato *Fugitive Slave Act* nel 1850, assumeranno sempre più il carattere di drammatica attualità, portando Wayland ad adottare, anche pubblicamente, posizioni sempre più nette⁴⁶. Nelle revisioni introdotte nell'edizione pubblicata nel 1865, poco dopo la sua morte, si percepisce, infatti, l'acuirsi della polemica nel clima rovente del conflitto armato: l'argomentazione si fa più estesa, più serrata, più concretamente legata all'attualità della controversia in tutti i suoi aspetti e preoccupata di controbattere punto su punto agli argomenti dei sostenitori della schiavitù, sia sul piano filosofico che su quello dell'interpretazione biblica. Tuttavia, almeno fino all'imminenza della Guerra Civile, la posizione di Wayland aveva conservato toni moderati e concilianti, senza risparmiare critiche agli eccessi e al radicalismo del movimento abolizionista⁴⁷.

Un altro aspetto della posizione di Wayland, in qualche modo atipico rispetto alla mentalità dominante anche nei circoli accademici, è la sua incapacità di condividere l'ottimismo progressista di molti suoi contemporanei e colleghi circa la condizione morale e religiosa della società americana post-rivoluzionaria⁴⁸, uno scetticismo strettamente connesso all'insofferenza nei confronti di una completa identificazione tra valori politico-morali repubblicani e messaggio evangelico, e, in più in generale, alla sua preoccupazione rispetto alla tendenza, ormai diffusa nell'apologetica ecclesiastica, a dimostrare la razionalità della religione cristiana in base alla capacità di quest'ultima di «promuovere il benessere temporale degli uomini»⁴⁹. Tratti, questi, che rivelano la difficoltà ad accettare completamente il sostanziale antropocentrismo etico dell'*Academic Orthodoxy* e, secondo Noll, segnalano la consapevolezza iniziale dei limiti della teologia naturale evidenzialista⁵⁰.

⁴⁶ Cfr. LAMACCHIA, *L'etica sociale di Francis Wayland*, pp. 38-41.

⁴⁷ Significativa in questo senso è la posizione di Wayland che emerge nel suo dibattito epistolare con Richard Fuller, come lui pastore battista e famoso predicatore, sostenitore della tesi secondo cui l'inferiorità dei neri e l'istituzione della schiavitù avrebbero un fondamento biblico. Questo dibattito, pubblicato nel 1845 col titolo *Domestic Slavery Considered as a Scriptural Institution*, rappresenta, secondo Noll, l'ultimo tentativo di mantenere la questione schiavista nell'ambito di un confronto non violento e razionalmente argomentato, «one of the last serious one-on-one debates where advocates for and against slavery engaged each other directly, with reasonable restraint, and evident intent to hear the opponent to the extent possible» (M.A. NOLL, *The Civil War as a Theological Crisis*, Oxford University Press, Oxford - New York 2006, pp. 36-37).

⁴⁸ Cfr. MEYER, *The Instructed Conscience*, pp. 126-127.

⁴⁹ F. WAYLAND, *The Apostolic Ministry*, in ID., *Sermons to the Churches*, Sheldon, Blakeman & Company, New York 1859, pp. 18-19.

⁵⁰ Cfr. NOLL, *America's God*, p. 250. Infatti Noll accosta Wayland, in maniera inusitata, ma non immotivata, a John Henry Newman, che nel 1836, quando ancora era protestante, muoveva una critica radicale al metodo teologico evidenzialista nella sua pretesa di scientificità 'baconiana' e nella sua concezione dell'uso della ragione in teologia. Riferendosi in particolare al metodo utilizzato da Paley in *View of the Evidences of Christianity*, un'opera che, all'epoca, era il testo di insegnamento fondamentale in teologia naturale a Oxford e Cambridge, e in molte università americane, Newman osserva: «Nothing is so common as for young men to approach serious subjects as judges – to study them as mere sciences [...] The study of the Evidences as now popular (such as Paley's) encourages this evil frame of mind – the learner is supposed to be external to the system [...] In all these cases the student is supposed to look upon

5. Nel segno della 'ragione critica'

Tutti questi aspetti concorrono senza dubbio a mostrare l'interesse della figura di Wayland e a confermare la felice intuizione storiografica che ha spinto Ada Lamacchia a puntare la sua attenzione su un autore che rappresenta il punto focale di una serie di tendenze e orientamenti filosofici e teologici che hanno dominato gli sviluppi della cultura americana in una fase cruciale del suo sviluppo. Tuttavia, queste osservazioni non rivelano che una parte delle motivazioni che sono alla base dell'interesse della Lamacchia per Wayland: un interesse certamente di carattere storico, come lei stessa testimonia⁵¹, ma anche e soprattutto teoretico, perché mira a cogliere nell'autore la presenza e l'evoluzione originale di motivi speculativi affini, per alcuni aspetti, alle contemporanee vicende della filosofia europea, motivi alle origini del criticismo e dell'etica kantiana, anche se certamente modulati in maniera assolutamente peculiare dalle circostanze culturali in cui prendono forma. Nella lettura della Lamacchia il pensiero di Wayland

ricependo le istanze dell'etica moderna postcartesiana fino alla morale kantiana, elabora un'etica critica, che sembra collocarsi al confine tra una trattazione analitica, sulla base del criterio dell'analogia, e un'etica trascendentalistica, caratterizzata dal tema fondamentale della coscienza o *moral sense*⁵².

E il confronto con Kant o, piuttosto, con le istanze che sono alla base dell'etica kantiana, ritorna a più riprese nell'interpretazione della Lamacchia del pensiero di Wayland.

Potrebbe sembrare azzardato, da parte della Lamacchia, istituire un paragone, seppur molto discreto, con il criticismo in un autore che si situa decisamente in un contesto speculativo differente. Kant è sicuramente una presenza significativa nella filosofia americana e un interlocutore più o meno diretto di alcuni dei suoi rappresentanti più insigni, da Emerson a Royce, dai Pragmatisti a Bowne, da C.I. Lewis a J. Rawls, tutti filosofi che, con l'eccezione, per altro molto particolare, di Emerson, appartengono però a generazioni successive e a fasi assai diverse della storia del pensiero americano, rispetto a Wayland.

La prima penetrazione del pensiero di Kant negli Stati Uniti, attraverso la mediazione di Coleridge, coincide più o meno con gli anni in cui Wayland, avendo assunto la presidenza della Brown University e la cattedra di filosofia morale, si dedicava in maniera più sistematica alla riflessione filosofica⁵³. Traduzioni di Kant, piuttosto mediocri a giudizio dei lettori dell'epoca⁵⁴, circolavano in America almeno a partire dai primi decenni

the system from without, and to have to choose it by an act of reason before he submits to it – whereas the great lesson of the Gospel is faith, an obeying prior to reason, and *proving* its reasonableness by making experiment of it, and investigating truth by practice» (J.H. NEWMAN, Lettera a Arthur Percival, 11 gennaio 1836, cit. in NOLL, *America's God*, pp. 251-252).

⁵¹ In quanto «la problematica etico-sociale di Wayland si disegna nel contesto filosofico-politico degli Stati Americani nei primi decenni del XIX sec. come un tentativo di conciliazione e superamento dei conflitti emersi dopo la *Dichiarazione di Indipendenza*» (LAMACCHIA, *L'etica sociale di Francis Wayland*, pp. 24-25)

⁵² *Ibidem*.

⁵³ Cfr. R.B. GOODMAN, *American Philosophy before Pragmatism*, Oxford University Press, Oxford - New York 2015, pp. 153-157.

⁵⁴ Mark Hopkins, in una lettera a Noah Porter, ricorda di aver acquistato all'inizio della sua carriera, negli anni 1830-31, una scadente traduzione di Kant, ma, prosegue, «[I] soon gave it up in despair, and have not attempted him since» (cit. in MEYER, *The Instructed Conscience*, p. 16).

dell'Ottocento, ma fra i Moralisti accademici gli unici a mostrare un reale interesse e una conoscenza abbastanza approfondita del filosofo di Königsberg furono Asa Mahan e Francis Bowen⁵⁵. Quest'ultimo in particolare si distingue tra i suoi contemporanei per la sua conoscenza della filosofia moderna e dei suoi autori e, fin dai suoi primi scritti, mostra un genuino apprezzamento per Kant, pur criticandolo. Tuttavia, anche quando, verso la fine della sua carriera, Bowen appare maggiormente in sintonia con il criticismo, al punto da introdurre la lettura della *Critica della ragion pura* ad Harvard verso il 1870, è sempre il Kant mediato dall'interpretazione di Hamilton, e dal suo intento di conciliare il criticismo con il realismo scozzese, a suscitare il suo interesse e la sua stima⁵⁶. Di fatto, proprio il dominio incontrastato dell'*Academic Orthodoxy* nelle università americane ha ostacolato e ritardato la recezione di Kant, almeno fino agli anni successivi alla Guerra Civile, e anche laddove il suo pensiero ha trovato un'eco nei circoli filosofici più informali, come il Trascendentalismo, ciò è avvenuto in maniera selettiva e indiretta. Solo a partire dagli ultimi decenni dell'Ottocento i filosofi americani hanno iniziato a leggere direttamente l'opera di Kant, ma, in complesso, l'interpretazione del criticismo kantiano in America, lungo tutto questo secolo, è passata attraverso il filtro delle correnti filosofiche di volta in volta dominanti: dapprima la filosofia del *Common Sense* e le interpretazioni di Hamilton e Victor Cousin, in seguito, l'idealismo post-kantiano⁵⁷. Non vi sono in realtà motivi per ritenere che Wayland abbia letto Kant in maniera approfondita o che ne sia stato in qualche modo influenzato⁵⁸, a differenza di Borden P. Bowne, ad esempio, in cui il confronto con il pensiero kantiano è esplicito e consapevole, «almeno nella sua iniziale impostazione metodologica»⁵⁹ e che, nell'elaborazione della sua metafisica personalista, si pone nella prospettiva di «continuare oltre Kant nella direzione critica»⁶⁰.

Questi rilievi, a prima vista poco compatibili con l'accostamento tra il pensiero di Wayland e il criticismo, in realtà aiutano a definire il senso della lettura dell'etica waylandiana come 'etica critica', inserendola nel contesto più generale delle ricerche e delle riflessioni della Lamacchia sul significato della modernità 'nel segno della ragione critica'. In tale contesto, come osserva Costantino Esposito, il criticismo trascendentale costituisce per la Lamacchia «una sorta di prospettiva permanente di lettura» di tutti gli interlocutori della sua ricca esplorazione storiografica, sempre «alla ricerca della dimensione critica, non certo per proiettare all'indietro o in avanti la dottrina kantiana, ma al contrario per ritrovare in quest'ultima l'eco e la traccia, ma anche la pro-

⁵⁵ Cfr. MEYER, *The Instructed Conscience*, pp. 20-21, 152-153; B. KUKLICK, *The Rise of American Philosophy: Cambridge, Massachusetts 1860-1930*, Yale University Press, New Haven 1977, pp. 28-45.

⁵⁶ Cfr. KUKLICK, *The Rise of American Philosophy*.

⁵⁷ Cfr. H. HOLZHEY - V. MUDROCH, *Historical Dictionary of Kant and Kantism*, Scarecrow Press, Lanham 2005, pp.18-20.

⁵⁸ Lamacchia suggerisce che, data l'incipiente diffusione delle opere di Kant in America in quegli anni «non si può escludere che egli abbia recepito l'influenza del suo pensiero, anche se non ne fa particolare menzione nell'opera» (LAMACCHIA, *L'etica sociale di Francis Wayland*, p. 27). In questa ipotesi ci sembra essere stata influenzata dall'interpretazione di Madden, che sottolinea il debito di Wayland nei confronti di Victor Cousin e, quindi, di una interpretazione della filosofia di Reid tendente a cogliere le sue affinità col kantismo (cfr. E.H. MADDEN, *Francis Wayland and the Scottish Tradition*, «Transactions of the Charles S. Peirce Society», 21 [1985], pp. 301-326). In effetti, almeno per quanto riguarda gli *Elementi di scienza morale*, al di là dei riferimenti espliciti, è la stessa struttura dell'argomentazione di Wayland, che ripropone fedelmente i modelli di Joseph Butler, a rendere poco verosimile l'idea di un confronto diretto con l'opera di Kant.

⁵⁹ LAMACCHIA, *Personalismo americano tra Otto e Novecento: Borden Parker Bowne*, p. 282.

⁶⁰ *Ibi*, p. 288.

spettiva futura, della grande filosofia classica»⁶¹. In questa interpretazione, la filosofia moderna, in particolare, appare segnata dalla cifra della ragione critica, come esigenza perenne del pensiero declinata nelle circostanze di una cultura prevalentemente razionalista ma, secondo Lamacchia, non necessariamente in opposizione al discorso ontologico-metafisico e all'istanza religiosa, quanto piuttosto definita dalla consapevolezza dell'imprescindibilità di una riflessione sulla possibilità e sulle condizioni della conoscenza e sul fondamento dell'esperienza e, parallelamente, dall'orientamento a una interiorizzazione dei principi morali nella costituzione di un'etica autonoma sulla base di una metodologia critica costruttiva⁶². Nella filosofia americana questi temi ricevono un'impronta del tutto originale, come suggerisce Lamacchia, dalle circostanze culturali in cui prendono forma: da un lato il primato concesso all'esperienza comune – sia nel senso di quella che è stata definita la rivendicazione di 'autosufficienza epistemologica' del singolo, sia nel senso più ampio di tutto ciò che costituisce l'ambito vitale e pratico degli interessi, impegni e relazioni del soggetto morale – e, dall'altro, la centralità della dimensione religiosa – non solo come generica apertura alla trascendenza, ma anche nel senso di un riferimento sempre vivo alla tradizione teologica protestante e agli sviluppi del movimento evangelico –, per citare due dei fattori che maggiormente definiscono lo scenario intellettuale del periodo preso in esame.

In questa prospettiva, prima di volgere più decisamente l'attenzione all'analisi di Lamacchia del pensiero di Wayland, può essere utile sottolineare le affinità che contraddistinguono i due filosofi americani, Wayland e Bowne, oggetto delle sue indagini, e che forniscono ulteriori indizi del suo approccio storiografico e dell'ipotesi teorica che lo sostiene. Semplici considerazioni biografiche evidenziano tali affinità, collocando allo stesso tempo i due autori agli estremi di un itinerario speculativo il cui sviluppo – testimoniato dalla diversa impostazione e soluzione della problematica critica, anche in rapporto alle fonti alle quali attinge la loro riflessione⁶³ – offre una chiave interpretativa essenziale della storia e dello 'spirito' della filosofia americana. Sia Bowne sia Wayland appartenevano a due denominazioni protestanti, quella Metodista il primo, quella Battista il secondo, che proprio nel periodo successivo alla Rivoluzione e durante tutto l'Ottocento, assunsero un'importanza, anche numerica, sempre crescente nello scenario del Protestantesimo americano, ponendosi all'avanguardia del movimento evangelico, fino a superare e quasi eclissare altre formazioni storicamente prestigiose come Congregazionalisti e Presbiteriani, eredi dei Puritani del periodo coloniale⁶⁴. È interessante notare come questa appartenenza religiosa non fosse un fattore secondario rispetto al loro impegno intellettuale: tutti e due furono profondamente legati alla vita della loro chiesa e svilupparono la loro riflessione filosofica impegnandosi in ambito educativo in istituzioni accademiche, di origine stret-

⁶¹ Cfr. C. ESPOSITO, *Ada Lamacchia lettrice di Kant*, «Studi Kantiani», 22 (2009), pp. 152-153.

⁶² Cfr. LAMACCHIA, *Antiutilitarismo e utilità nella filosofia americana del XIX secolo: Francis Wayland*, p. 191.

⁶³ Sono gli stessi autori a fornire una chiara indicazione dei loro riferimenti speculativi: Wayland, nella prefazione alla prima edizione degli *Elementi di scienza morale*, cita Butler, «l'incomparabile pensatore» come fonte principale della sua teoria etica (cfr. WAYLAND, *Elementi di scienza morale*, p. 56). Bowne, cita soprattutto Herman Lotze, Kant e Berkeley. Cfr. B.P. BOWNE, Lettera alla moglie del 31 maggio 1909, in A.C. KNUDSON, *The Philosophy of Personalism*, Abingdon Press, New York - Cincinnati 1927, pp. 62, 84.

⁶⁴ Cfr. S.E. AHLSTROM, *A Religious History of the American People*, Yale University Press, New Haven - London 1972, pp. 842-848.

tamente denominazionale⁶⁵. La speculazione di entrambi questi pensatori, che pure non furono propriamente teologi, riflette due momenti fondamentali della storia della teologia protestante americana, con implicazioni decisive anche a livello filosofico⁶⁶. In entrambi i casi si tratta dunque di un pensiero che nasce e si sviluppa a contatto con una vivente tradizione religiosa, definita entro le strutture istituzionali di una specifica denominazione protestante, e che, tuttavia, è consapevolmente orientato a sondare le implicazioni filosofiche di tale tradizione, rielaborandone criticamente gli elementi speculativi in sostanziale autonomia, anche se tendenzialmente non in opposizione, rispetto alla dottrina teologica. Tutti i motivi fin qui sottolineati concorrono a definire una visione dell'impresa filosofica, alimentata da una fondamentale istanza etica, che in sostanziale armonia con la coscienza religiosa – quindi, con la rivelazione biblica o, almeno, con i dati dell'esperienza religiosa –, potesse fornire una fondazione dei valori spirituali e morali, di un 'ordine morale dell'universo', strettamente collegato all'ordine della convivenza civile e politica, in grado di garantire a un tempo l'esperienza irriducibile dell'individuo e i suoi inalienabili diritti di coscienza, e il suo organico inserimento e funzionamento nella comunità. Di questo ordine morale, Bowne, nel suo movimento 'oltre Kant' mediato dall'empirismo trascendentale⁶⁷, offre una fondazione metafisica personalista nella sua visione della realtà come «universo di persone con una suprema Persona a capo»⁶⁸. In Wayland, l'applicazione del metodo dell'analogia di ascendenza butleriana e il fondamento della scienza mentale

⁶⁵ In seguito alla conversione che lo spinse ad abbandonare la professione medica, Wayland frequentò il seminario teologico di Andover e fu per diversi anni pastore della Prima Chiesa Battista di Boston; quindi, dal 1827 al 1855, rettore e docente della Brown University, la prima grande istituzione accademica battista, fondata nel 1764 a Providence, Rhode Island. Questa università, insieme ad altri famosi college come Yale e Dartmouth (congregazionalisti), e Princeton (presbiteriano), fu una roccaforte dell'ortodossia trinitaria calvinista ed evangelica o New Divinity edwardsiana e centro di irradiazione del revivalismo New Light per tutta la prima metà dell'Ottocento. Cfr. AHLSTROM, *A Religious History*, pp. 375-376, 387, 415-428. Anche Bowne ebbe un ruolo di primo piano nella sua chiesa, anch'egli insegnò in una istituzione accademica di origine denominazionale, la Boston University fondata dai Metodisti nel 1869.

⁶⁶ Del rapporto della teologia protestante nella prima metà dell'Ottocento e dell'espansione del movimento evangelico con la filosofia del Senso Comune e con la teologia naturale e l'apologetica evidenzialista settecentesca, si è già detto. In Bowne, all'altro estremo del processo di evoluzione, è ormai evidente la piena adesione della corrente principale del Protestantismo americano al liberalismo teologico o 'New Theology' in cui, in linea con la tradizione che va da Schleiermacher a Ritschl, i confini tra teologia e filosofia tendono vieppiù a confondersi nella elaborazione dei dati della coscienza religiosa, dimensione fondamentale dell'esperienza del soggetto, per la quale, ancora una volta, pur con differente strumentazione concettuale, viene rivendicato il carattere di autonomia sorgente di conoscenza e validità. Cfr. L. GIUSSANI, *Teologia protestante americana*, Marietti 1920, Genova 2003, pp. 49-66; HOLIFIELD, *Theology in America*, pp. 197-217; AHLSTROM, *A Religious History of the American People*, pp. 388-414. Anzi, secondo John E. Smith, il personalismo teistico di Bowne «occupa una posizione peculiare sulla scena storica americana perché offre l'esempio di una filosofia della religione e anche di un sistema metafisico comprensivo che assume lo status di teologia ufficiale di una denominazione protestante. Benché non tutti i personalisti avessero il medesimo credo religioso, di fatto la loro posizione si è affermata e mantenuta in America in connessione con il Metodismo, esempio inusitato di un'intima relazione tra una interpretazione filosofica di Dio e una vivente tradizione religiosa» (J.E. SMITH, *Themes in American Philosophy: Purpose, Experience, and Community*, Harper Torchbooks, New York 1970, pp. 180-181).

⁶⁷ Cfr. E. BUZZI, *Borden Parker Bowne e le origini della scuola personalista di Boston*, «Rivista di Filosofia Neo-scolastica», LXXVIII (1986), 3, pp. 404-431.

⁶⁸ B. P. BOWNE, *Personalism: Common Sense and Philosophy*, Plimpton Press, Norwood 1936, p. 210.

del Senso Comune conducono piuttosto a una «filosofia dell'uomo»⁶⁹ come soggetto morale, naturalmente inserito in una trama di relazioni e in un ordine di fini. In tale contesto la coscienza morale o senso morale – come «facoltà mediante la quale discerniamo la qualità morale delle azioni e siamo capaci di certe affezioni in relazione a tale qualità»⁷⁰ – costituisce il punto di raccordo tra l'individuo e quella dimensione dell'ordine universale che si definisce nei termini della legge morale, garantendo «l'indispensabile legame tra l'uomo e ciò che è perennemente degno della sua più profonda reverenza»⁷¹. E l'etica, in quanto scienza della legge morale, riconducendo il fondamento immutabile dell'ordine morale al decreto di un supremo 'Ordinatore'⁷² e, parimenti, riconoscendo la fallibilità della coscienza individuale⁷³ e i limiti, storicamente accertabili, della religione naturale nel sostenere tale debolezza⁷⁴, istituisce il movimento oltre i confini della ragione critica, indicando come necessario sviluppo della ragione pratica l'apertura alla rivelazione biblica con cui si conclude la sezione dedicata all'etica teoretica degli *Elementi di scienza morale*⁷⁵.

Collocata in questa prospettiva, l'opera di Wayland è una delle voci culturalmente più incisive, anche se minori, del dibattito sulla modernità e, in particolare, sulla 'modernità americana'. L'interpretazione della Lamacchia, nei due punti sui quali si è concentrata la sua attenzione – critica all'utilitarismo e etica sociale – fornisce una chiave di lettura dell'etica waylandiana che, non attestandosi solo sulle letture, prevalentemente sociologiche o storiche, più consuete nella letteratura critica d'oltreoceano, aiuta ad approfondire tale dibattito ad un duplice livello.

Un primo livello riguarda la prospettiva strettamente filosofica sotto due aspetti. Anzitutto le esigenze e le scelte di campo che sottostanno alla sua recezione e assimilazione di definite strutture concettuali e argomentative mutuata dal contesto europeo: il modello logico dell'analogia di derivazione butleriana e gli elementi fondamentali della 'scienza mentale' del Realismo Scozzese. In secondo luogo, l'impronta peculiare che, mediante questa assimilazione, le 'circostanze' e le problematiche della cultura e della società americana dell'epoca hanno dato alla soluzione di questioni di più vasta portata teoretica, a partire dalla impostazione critica della fondazione della morale fino alla definizione del rapporto tra etica e politica e alla elaborazione di un'etica sociale che, nella sua ultima formulazione, si distacca per molti aspetti, nell'ipotesi della Lamacchia, dall'individualismo della dottrina liberale⁷⁶.

6. La critica all'utilitarismo

È estremamente significativo il fatto che il problema di una fondazione critica della scienza morale, volta a definire la 'qualità morale' dell'azione nell'intenzione, si ponga in Wayland in consapevole opposizione alla teoria morale di Paley, che individuava

⁶⁹ Cfr. LAMACCHIA, *L'etica sociale di Francis Wayland*, p. 36.

⁷⁰ Cfr. WAYLAND, *Elementi di scienza morale*, p. 86.

⁷¹ MEYER, *The Instructed Conscience*, p. 50.

⁷² Cfr. WAYLAND, *Elementi di scienza morale*, p. 64.

⁷³ Cfr. *ibi*, pp. 140-145.

⁷⁴ Cfr. *ibi*, pp. 146-159.

⁷⁵ Cfr. *ibi*, pp. 160-172.

⁷⁶ Cfr. LAMACCHIA, *L'etica sociale di Francis Wayland*, p. 48.

nella felicità il criterio di valutazione dell'azione morale⁷⁷. La concezione 'utilitaristica' è espressa da Paley soprattutto in *Principles of Moral and Political Philosophy* (1785), senza dubbio uno dei testi di filosofia morale più influenti nel mondo anglo-americano di fine Settecento e dell'Ottocento, in adozione anche alla Brown University all'epoca in cui Wayland assunse l'insegnamento di filosofia morale⁷⁸. Tuttavia, nonostante il prestigio indiscusso di Paley, tra i Moralisti accademici, in generale, questo aspetto della sua concezione risultava particolarmente problematico, se non addirittura inaccettabile, giacché era fortemente avvertita l'avversione verso qualsiasi forma di teoria 'egoistica', edonistica o utilitaristica, soprattutto da parte di coloro che si ricollegavano più o meno direttamente alla corrente teologico-filosofica della *New Divinity* edwardsiana⁷⁹. Anche Wayland, che si trovava «in disaccordo con molti dei principi [di Paley]», fu anzitutto spinto a misurarsi con la questione dell'utilitarismo nel corso delle sue lezioni e da questo confronto con la posizione di Paley presero forma gli *Elementi di scienza morale*⁸⁰. A partire da questa sollecitazione, quasi occasionale e didattica, osserva Lamacchia,

la ricerca filosofico-morale di Wayland mira a ricostruire in modo autonomo, scientificamente e modernamente, la questione morale, per poter a buon diritto interloquire nel dibattito in corso ai suoi giorni, e proporre un legittimo confronto con gli sviluppi delle dottrine convenzionalistiche e utilitaristiche. [...] Egli intende perciò, oltre che far rilevare l'insostenibilità dell'etica utilitaristica, indicare piuttosto un percorso alternativo, mediante una metodologia critica costruttiva che mostri come l'uomo e gli uomini tutti, per disposizione naturale, siano in grado di conoscere e attuare, consapevolmente e liberamente, l'*obbligazione morale* nell'attesa di fini propri⁸¹.

Il riferimento fondamentale cui Wayland si affida nel delineare tale percorso alternativo è il pensiero di Butler, rispetto al quale egli riconosce esplicitamente il suo debito, in particolare per quanto riguarda la teoria della coscienza morale, non peritandosi di affermare:

Poiché fu lo studio dei suoi Sermoni sulla natura umana che attrasse dapprima la mia attenzione su tale argomento, ci sono senza dubbio molti pensieri che ho derivato da lui, ma quali essi siano non posso indicare con precisione citandone la fonte dei suoi scritti, tanto essi sono stati da tempo assimilati alla mia riflessione personale⁸².

In effetti tutto il libro primo degli *Elementi*, dedicato all'*Etica teoretica*, risente in maniera massiccia dell'influsso del filosofo inglese, non solo nell'applicazione del metodo dell'analogia, ma nell'idea stessa di 'scienza morale'; nella concezione della originalità e ineducabilità della qualità morale⁸³; nella definizione dell'autorità della coscienza morale non solo come facoltà di discernimento, ma anche come impulso imperativo supremo, gerarchicamente preponderante su altri impulsi, passioni o appetiti, interessi o amor di sé⁸⁴; soprattutto, nella critica alle teorie egoistiche o utilitari-

⁷⁷ Cfr. LAMACCHIA, *Antiutilitarismo e utilità nella filosofia americana del XIX secolo: Francis Wayland*, p. 191.

⁷⁸ Mi sembra che si possa interpretare in questo senso l'affermazione della Lamacchia che indica in Wayland il «successore di Paley» nell'insegnamento di filosofia morale alla Brown University. Cfr. *ibi*, p. 189.

⁷⁹ Cfr. MEYER, *The Instructed Conscience*, pp. 7-9, 157-159.

⁸⁰ Cfr. WAYLAND, *Elementi di scienza morale*, p. 55.

⁸¹ LAMACCHIA, *Antiutilitarismo e utilità nella filosofia americana del XIX secolo: Francis Wayland*, p. 191.

⁸² WAYLAND, *Elementi di scienza morale*, p. 56.

⁸³ Cfr. *ibi*, pp. 71-85.

⁸⁴ Cfr. *ibi*, pp. 86-113.

stiche, imperniata sulla distinzione tra *self-love* come «parte integrante della natura umana» ed egoismo come «disposizione viziosa» e sulla possibile conciliazione di *self-love* e benevolenza o virtù, basata su una concezione ultimamente teleologica della natura umana⁸⁵. Lamacchia riconosce la decisiva influenza di Butler su Wayland, ma non si sofferma ad esaminarla analiticamente, perché la sua attenzione è piuttosto concentrata sulle sue implicazioni teoretiche e quindi, anzitutto, sull'assunto fondamentale che Wayland recepisce dalla morale britannica del XVIII – «che è anch'essa fonte della morale kantiana» – ovvero «l'interiorizzazione del principio morale»⁸⁶, che lo porta a identificare nell'intenzione la qualità morale dell'azione⁸⁷. Anche la recezione del modello dell'analogia, cui Wayland aveva dedicato il saggio del 1831 *Discourse on the Philosophy of Analogy*, e la sua applicazione nella costruzione della scienza morale, mediante le nozioni butleriane di 'probabilità definita' e 'spirito di sistema' – un aspetto al quale Lamacchia dedica un'analisi più dettagliata nel saggio introduttivo agli *Elementi di scienza morale*⁸⁸ – costituisce, a suo avviso, una conferma di questa direzione critica della riflessione di Wayland⁸⁹. In essa si documenta, infatti, l'intenzione di fondare 'scientificamente' l'etica, evitando posizioni dogmatiche, mediante una ricerca che «non appare rivolta all'intuizione diretta degli eventi naturali, ma al nostro modo di intenderli, al nostro potere di ricavare *analogicamente* la possibilità del discorso etico»⁹⁰. Queste due linee portanti del pensiero etico di Wayland sono strettamente connesse tra loro perché è proprio l'opzione per il modello dell'analogia di Butler, ampliato nella sua portata epistemologica, che permette a Wayland di orientare la sua riflessione «nella direzione dell'etica kantiana», verso una «interiorizzazione del principio morale, in opposizione all'etica utilitaristica e convenzionalistica»⁹¹.

In questa prospettiva, l'aspetto originale della disamina waylandiana dell'utilitarismo, a giudizio di Lamacchia, risiede nel fatto che, pur ponendosi in linea con la tematica della *Critica della Ragion Pratica* nel ricondurre la sua critica all'affermazione dell'estrinsecità dell'idea di felicità all'azione morale, Wayland tuttavia, «non intende risolvere la questione allo stesso modo di Kant»⁹². Questo non solo perché non esclude la considerazione delle conseguenze dell'azione e, quindi, dell'«utilità», dalla valutazione delle scelte morali, ma soprattutto perché il punto di partenza della sua critica costruttiva dell'utilitarismo è l'esperienza morale.

Per il nostro filosofo – commenta Lamacchia – la concezione utilitaristica della morale è incompatibile con quella dei dati dell'esperienza morale, e la *qualità morale* dell'azione non è, e non può essere, un apriori o un espediente pratico, pena la sussistenza della stessa umanità. Non la si può definire con un giudizio o un ragionamento [...], come non si può spiegare con

⁸⁵ Cfr. *ibi*, pp. 103-106, 130-139.

⁸⁶ Cfr. LAMACCHIA, *L'etica sociale di Francis Wayland*, p. 27.

⁸⁷ Cfr. WAYLAND, *Elementi di scienza morale*, pp. 69-71.

⁸⁸ Cfr. LAMACCHIA, *L'etica sociale di Francis Wayland*, pp. 15-21.

⁸⁹ «In virtù della *scienza dell'analogia* Wayland può [...] riproporre dopo la rottura dell'Illuminismo tra scienza e fede, una specie di *credo ut intelligam* ossia l'efficacia della fede cristiana nell'orientare la scoperta scientifica, e pronunciare la speranza che la crescita degli uomini nella fede possa rinvigorire in senso giusto il potere della scienza» (*ibi*, p. 21).

⁹⁰ *Ibi*, p. 25.

⁹¹ *Ibi*, pp. 26-27.

⁹² EAD., *Antiutilitarismo e utilità nella filosofia americana del XIX secolo: Francis Wayland*, p. 193.

parole il colore *rosso* a chi è cieco dalla nascita. Si deve avere l'esperienza morale per comprendere a che cosa si riferisca la *qualità morale* dell'azione umana⁹³.

Dall'esperienza morale emergono gli elementi costitutivi della scienza morale: l'originaria e indeducibile *qualità morale* dell'azione umana e la *facoltà morale* o *coscienza*, nell'accezione già indicata da Butler, ovvero la facoltà atta a cogliere la qualità morale. E, come la qualità morale è strettamente connessa con un 'ordine di fini' e con la consapevolezza di essere in relazione con tale ordine – dal quale è possibile risalire per analogia all'universale governo morale di Dio, Autore dell'ordine di fini –, così il bene morale oggetto della coscienza è colto come 'dovere' o 'obbligazione' costituita dall'essere l'uomo soggetto di una relazione in un sistema di fini. «Anche qui l'affinità con la morale kantiana non sfugge, benché Wayland non riduca “dogmaticamente” nella *forma* l'imperativo; al contrario, egli lascia emergere lo stesso “dovere” dall'esperienza»⁹⁴. Tanto è vero che, pur condividendo con Butler l'esigenza di correggere la portata 'limitata e inefficace' del *moral sense* di Shaftesbury e Hutcheson, egli non esita a identificare la facoltà morale con il senso o *sentimento* morale, un'operazione resa possibile dall'assimilazione della scienza mentale del realismo scozzese. In questo modo, conclude Lamacchia,

Wayland non rifiuta l'interiorizzazione della coscienza morale come *sentimento* o *moral sense*, mentre riveste quest'ultimo di carattere *razionale* affinché risulti giustificata, nella sua universalità, la capacità costitutiva dell'uomo di autodeterminarsi consapevolmente e responsabilmente in ordine ai fini propri dell'uomo, sia come individuo, sia come comunità. Così il *moral sense* è attivamente partecipante della facoltà morale⁹⁵.

In ultima analisi Lamacchia riconosce la 'problematicità' per diversi aspetti della costruzione waylandiana, in particolare «nel tralasciare il radicamento ontologico»⁹⁶, ovvero, potremmo dire, ampliando questo suggerimento, la problematicità di un'etica tendenzialmente deontologica che pure non giunge a formalizzare completamente l'imperativo del dovere e recupera al suo interno la considerazione dei fini propri che giustificano l'obbligazione morale, mediante una forma più o meno esplicita di intuizionismo: l'esperienza originaria e indeducibile della qualità morale delle azioni e delle obbligazioni che definiscono le relazioni in cui l'agente si trova naturalmente, da sempre, inserito. In tal modo, però, risulta estremamente problematico evitare il rischio di un ultimo relativismo⁹⁷ ed è difficile individuare l'elemento categorico che definisce l'*highest law* e permette di ordinare gerarchicamente e razionalmente il complesso dei doveri morali, specialmente nelle situazioni conflittuali, ad esempio nel riconoscere i casi in cui si può legittimamente esercitare la disobbedienza civile. Questo è il motivo che, secondo Meyer, induce Wayland, come diversi altri Moralisti accademici, a «affidarsi alla rivelazione divina per integrare l'intuizione», quasi a puntellare con la fede l'insufficiente struttura logica della loro teoria razionale del

⁹³ *Ibi*, p. 194.

⁹⁴ *Ibi*, p. 198.

⁹⁵ *Ibidem*.

⁹⁶ Cfr. LAMACCHIA, *L'etica sociale di Francis Wayland*, p. 36.

⁹⁷ Cfr. *ibi*, p. 33.

dovere⁹⁸. L'interpretazione della Lamacchia rovescia in un certo senso i termini della questione⁹⁹: riconoscendo l'istanza religiosa come un'apertura positiva della ragione critica – o perlomeno come uno dei suoi percorsi storiograficamente accertabili – e non come una pura scorciatoia, pur non nascondendo le difficoltà della soluzione di Wayland, ella ritiene di poter indicare nella applicazione 'consapevole' del metodo dell'analogia il fondamento logico che permette di oltrepassare «in un certo senso, la stessa *Critica* kantiana». Infatti, prosegue,

vi ritroviamo il potere *discriminante* e *imperativo* della 'ragione pratica', arricchita dalla consapevolezza della conflittualità [...] esistenziale presente nelle relazioni dell'essere umano. Quello che ci pare significativo e moderno nella costruzione waylandiana è la filosofia dell'uomo, fondata e condotta sul ragionamento analogico. Questa valorizza massimamente la complessità dell'esperienza e il contesto storico e pur rimanendo problematica [...] consente di caratterizzare l'attesa etica ed esistenziale dei fini propri e universali¹⁰⁰.

7. *L'etica sociale*

Nell'approccio 'pratico' alle problematiche sociali e politiche che agitavano la società americana dell'epoca diventano ancor più evidenti i riflessi di questa impostazione di fondo, per cui, nella sua costituzione naturale in un ordine di fini, il soggetto morale coglie l'imperativo fondamentale, l'*highest law*, non come «elemento a priori, né in un dato percettibile, bensì [...] intuibile nel farne esperienza, nell'attuazione della propria disponibilità naturale»¹⁰¹, e in cui, perciò, viene tendenzialmente valorizzata la complessità dell'esperienza e della storia. Schiavismo, abolizionismo, resistenza civile, guerra giusta, questi temi assai scottanti, osserva ancora Lamacchia, costituiscono le 'circostanze' che provocano una reale evoluzione del pensiero etico di Wayland verso una sempre più consapevole e militante elaborazione di una «dottrina

⁹⁸ MEYER, *The Instructed Conscience*, p. 161. «In fact, – sostiene Meyer – the secret weapon of all the academic moralists was the appeal to Scripture and, more broadly to God's moral law, however it might be apprehended. Although they dealt dutifully with the logic of ethics, and realized that God's naked will is no proper basis for a rational theory of duty, they all relied ultimately on their faith that God's will and the moral law coincide» (*ibidem*).

⁹⁹ Riferendosi in particolare al passo in cui Wayland afferma: «Io credo che l'idea di qualità morale delle azioni sia originaria, sorga dalle circostanze che sono state disposte dal Creatore, e che noi non possiamo dar loro altra ragione se non quella che tale è la volontà di Dio nei nostri confronti» (WAYLAND, *Elementi di scienza morale*, p. 81), Lamacchia osserva: «Potrebbe sembrare che vi sia qui il riconoscimento di un duplice criterio o principio della nozione di bene o di qualità morale: l'*intenzionalità* dell'azione come fatto originario e naturale o costitutivo dell'uomo, e il *governo morale di Dio* nell'universo. Se non che si osserva che l'originarietà della disposizione morale dell'uomo è pur sempre scoperta analogicamente, in un contesto universale di circostanze e di fini. È il tema delle *circostanze*, crediamo, che riconduce il pensatore, in base al ragionamento per analogia, al governo morale di Dio. Le circostanze sono date infatti dal complesso dei condizionamenti e dei fini. [...] la qualità originaria appare di fatto, nell'esperienza morale, indipendentemente dalla nozione della Divinità e del governo morale di Dio. E quindi per il fatto che l'uomo è essere-in-relazione con gli altri, così come [...] con un ordine di fini, egli riguadagna nella sua stessa esperienza e nella riflessione morale l'idea del Governo morale del Creatore. [...] Diviene [così] più accettabile anche l'idea che la *qualità morale* dell'azione sia costituita dalla intenzionalità consapevole del fine, e non dall'aver presente il conseguimento del grado di felicità, conseguente all'azione» (LAMACCHIA, *L'etica sociale di Francis Wayland*, p. 30).

¹⁰⁰ *Ibi*, p. 36.

¹⁰¹ *Ibi*, p. 47.

etica, fondata sulla costituzione naturale dell'uomo in un ordine di fini, e in quanto *essere-in-relazione*¹⁰², nella quale l'attenzione converge «piuttosto che sui diritti dell'individuo come tale, su quelli dell'uomo libero nella società civile»¹⁰³. In questo giudizio Lamacchia coglie veramente un punto cruciale della riflessione di Wayland, che lo colloca a pieno titolo nella tradizione più genuina del pensiero sociale e politico americano. Ciò non solo perché il tema dei rapporti individuo-comunità rappresenta un motivo dominante lungo tutta la storia della filosofia americana, dai primordi puritani a oggi, e neppure soltanto perché tale tema è sempre contestualizzato nell'ambito dei rapporti strettissimi e complessi che in America legano politica e religione¹⁰⁴. Questi aspetti sono sicuramente presenti in Wayland, ma la linea interpretativa suggerita dalla Lamacchia permette di coglierne la rilevanza e la connotazione del tutto originale in riferimento a due questioni. Anzitutto nel definire 'i diritti dell'uomo libero nella società civile', Wayland collega consapevolmente e insistentemente da un lato l'essenza e il fondamento dei diritti dell'individuo e, dall'altro, la sua originaria costituzione relazionale, che garantisce il suo naturale inserimento nella società civile 'per impulsi originali' oltre che 'per necessità'¹⁰⁵, all'origine di entrambe le dimensioni nel rapporto diretto con una fonte trascendente la struttura sociale, il Creatore, quindi con una sorgente della sovranità e a un criterio dell'obbligazione più fondamentale di qualsiasi istituzione politica. Emerge qui un tratto distintivo della cultura politica e della concezione liberal-democratica americana in quella sua dimensione inconfondibilmente religiosa che, storicamente legata all'attivismo del Protestantesimo calvinista, nella sua versione secolarizzata costituisce la 'religione civile americana'¹⁰⁶. L'affermazione della dimensione sorgiva e trascendente dei diritti dell'individuo, che 'in nessun modo' sono conferiti dalla società né, tantomeno, dallo Stato, delegittima qualsiasi forma di assolutismo, anche quello della maggioranza, e fornisce la base per la continua riaffermazione «del significato rivoluzionario dell'America»¹⁰⁷. D'altra parte la visione di Wayland si differenzia dalle interpretazioni più radicali dell'individualismo di un Thoreau, ad esempio, proprio «per la sua convinzione della necessità che ci sia la società civile e l'ordine costituito, sulla base dei principi stessi della comunità che sono quelli voluti da Dio nella creazione»¹⁰⁸. In secondo luogo appare evidente, in questa prospettiva, il significato che assume la critica all'utilitarismo e

¹⁰² *Ibidem.*

¹⁰³ *Ibi*, pp. 43-44.

¹⁰⁴ Cfr. M.A. NOLL - L.E. HARLOW (eds.), *Religion and American Politics: From Colonial Period to the Present*, Oxford University Press, New York 2007².

¹⁰⁵ Pur nell'ambito di una visione sostanzialmente contrattualistica del patto sociale, Wayland sottolinea, da un lato, che «la società civile è un'istituzione di Dio», mentre il governo è solo «lo strumento con cui essa attua i suoi fini», che, dunque, l'essere umano è un essere sociale e, pertanto, l'esistenza della società, nel suo stato perfetto, «non presenta alcuna ragione di rinuncia a un diritto che egli può godere compatibilmente con [la legge della reciprocità]» (Cfr. WAYLAND, *Elementi di scienza morale*, pp. 342-354). Anche ammettendo che l'individuo, in circostanze storiche lontane dalla perfezione della piena reciprocità, debba cedere alla società il diritto di autodifesa e riparazione dei torti, egli ribadisce categoricamente che «la società non conferisce alcun diritto all'uomo; essa lo rende sicuro di poter godere dei diritti donatigli dal Creatore» (*ibi*, p. 433).

¹⁰⁶ Cfr. R.N. BELLAH, *Civil Religion in America*, in ID., *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditionalist World*, University of California Press, Berkeley - Los Angeles 1970, pp. 168-189.

¹⁰⁷ Cfr. *ibi*, p. 172.

¹⁰⁸ Cfr. LAMACCHIA, *L'etica sociale di Francis Wayland*, pp. 50-51.

l'esigenza di fondare criticamente, dal punto di vista etico, un 'percorso alternativo' all'individualismo radicale e socialmente distruttivo, in grado di conciliare *self-love* e benevolenza disinteressata, interesse individuale e orientamento al bene comune, libertà e virtù civica. Di tale esigenza, anch'essa ricorrente lungo tutta la storia della filosofia americana¹⁰⁹, l'etica sociale di Wayland rappresenta una delle interpretazioni più lucidamente articolate, emblematicamente rappresentativa di quello che si può definire il «nucleo intellettuale dell'etica vittoriana in America», intendendo caratterizzare con questa formula quel decisivo frangente culturale e speculativo in cui si assiste al processo di secolarizzazione del complesso sistema di valori spirituali e morali condivisi che, fino ad allora, aveva tratto giustificazione e alimento dalla fede e dalla pietà religiosa¹¹⁰. Anche sotto questo punto di vista la posizione 'conflittuale' di Wayland, nella sua tensione a fondare criticamente un'etica pubblica in grado, tuttavia, di preservare la 'visione dell'eterno' in ogni aspetto della vita morale, offre una chiave di lettura per comprendere un momento di transizione intellettuale in cui, se da un lato l'istanza religiosa tende ridursi a pio moralismo, dall'altro, la morale pubblica quasi inevitabilmente assume i toni e il pathos della pietà religiosa¹¹¹.

8. *Pensiero americano e Calvinismo*

Queste considerazioni introducono, infine, il secondo livello in cui l'analisi della Lamacchia offre un suggerimento importante per approfondire il significato della posizione di Wayland nel segno della modernità: il livello che riguarda più specificamente il rapporto con il retroterra religioso e teologico calvinista. A più riprese Lamacchia fa riferimento a questo tema, caratterizzando, piuttosto genericamente, la posizione di Wayland e dei pensatori dell'*Academic Orthodoxy* nel loro complesso nei termini di un 'rifiuto del calvinismo'¹¹². In questo senso, la sua interpretazione, pur aprendo un'interessante pista di ricerca, appare meno convincente ed efficace di quella strettamente filosofica, forse perché condizionata da riferimenti nella letteratura critica che riflettono una visione ideologica della storia della teologia protestante americana, che gli studi più recenti hanno in gran parte corretto. Di fatto gli sviluppi della teologia protestante americana, almeno fino alla metà dell'Ottocento, più che da un rifiuto del calvinismo, sono definibili nel senso di una evoluzione del calvinismo, ovvero di un dibattito, interno alla tradizione Riformata, sul significato e sulla verità del calvinismo¹¹³. Quest'ottica interpretativa, applicata ai pensatori dell'*Academic Orthodoxy*, permette non solo di riconoscere l'ampio spettro di posizioni teologiche nell'ambito di un comune orientamento intellettuale,

¹⁰⁹ Due esempi classici della persistente importanza di questa problematica nel pensiero americano, dalle sue origini alle soglie della contemporaneità, sono Jonathan Edwards, in quella che si può definire la sua 'teologia pubblica', e la filosofia morale di Josiah Royce. Cfr. G.R. McDERMOTT, *One Holy and Happy Society: The Public Theology of Jonathan Edwards*, The Pennsylvania University Press, University Park 1992; J. ROYCE, *La filosofia della fedeltà*, a cura di e con introduzione di E. Buzzi, Nino Aragno Editore, Torino 2014; E. BUZZI, *Individuo e comunità nella filosofia di Josiah Royce*, Vita e Pensiero, Milano 1992.

¹¹⁰ Cfr. MEYER, *The Instructed Conscience*, pp. 136-138; R.N. BELLAH, *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*, University of Chicago Press, Chicago 1992².

¹¹¹ Cfr. MEYER, *The Instructed Conscience*, p. 144.

¹¹² Cfr. LAMACCHIA *Antiutilitarismo e utilità nella filosofia americana del XIX secolo: Francis Wayland*, pp. 190-191; EAD., *L'etica sociale di Francis Wayland*, pp. 8-9.

¹¹³ Cfr. HOLIFIELD, *Theology in America*, pp. 10-12.

ma anche di evidenziare alcune tendenze, presenti tanto nella linea ‘ortodossa’ quanto in quella ‘liberale’, che sono indicative delle implicazioni più vaste e a lungo termine dell’incidenza del calvinismo nella cultura americana.

In alcuni casi, ad esempio in coloro che professavano apertamente l’Unitarianesimo, come Francis Bowen, si trattò effettivamente di una sconfessione esplicita di alcune dottrine centrali del Protestantismo Riformato, anzi, della stessa struttura portante della dogmatica cristiana – i dogmi della Trinità e della divinità di Cristo. D’altra parte, molti esponenti dell’*Academic Orthodoxy*, tra i quali senza dubbio Wayland, aderivano ancora alla tradizione calvinista, o, più precisamente, a una posizione che, pur essendo emendata di alcuni aspetti, meno congeniali, del calvinismo più rigoroso, quali la dottrina della doppia predestinazione e il rigido determinismo, si manteneva ancora sostanzialmente entro le coordinate dottrinali del calvinismo di osservanza edwardsiana o hopkinsoniana.

Tuttavia, anche in questa corrente ‘ortodossa’, dove non si evidenzia una radicale opposizione alla tradizione dottrinale Riformata, si assiste a un profondo mutamento del centro di gravità della riflessione teologica: dalla visione radicalmente teocentrica di Edwards, che si documenta con particolare vigore nei suoi scritti etici, a una concezione più marcatamente antropocentrica, che, pur riecheggiando elementi cruciali del lessico etico edwardsiano, è, come nota Lamacchia a proposito di Wayland, completamente dominata dalla «necessità di conoscere l’uomo, le sue capacità costitutive»¹¹⁴. In tal modo, proprio la riflessione degli evangelici moderati come Wayland si presenta come la documentazione di una evoluzione interna alla teologia calvinista della scuola edwardsiana, già evidente negli immediati successori di Edwards, Joseph Bellamy e Samuel Hopkins e sempre più accentuata nei teologi ottocenteschi della *New School* taylorista e della corrente di Oberlin. In essi gli accenti originari del rigoroso calvinismo edwardsiano si attenuano in forme di moralismo pietistico e perfezionista, tendenzialmente in linea con il clima culturale e religioso dell’epoca post-rivoluzionaria. Pur rimanendo legati alla difesa dell’ortodossia, e pur mantenendo l’accento sulla dimensione esperienziale della vita religiosa e sull’azione diretta della Grazia nel determinarne la natura, questi pensatori accolsero in certa misura le nuove istanze teologiche e antropologiche degli avversari liberali, riducendo fin dall’inizio la portata filosofica e religiosa del pensiero di Edwards, soprattutto della sua concezione dell’amore o ‘consenso all’Essere’, che viene a configurarsi sempre più come ‘benevolenza disinteressata’, fondamento di un umanesimo ottimistico, orientato all’attivismo delle opere missionarie e di riforma sociale e alla formazione del ‘carattere’ come fattore di virtù civiche e conciliazione sociale¹¹⁵. Questa linea di evoluzione interna della teologia protestante americana, nei suoi molteplici collegamenti con gli sviluppi della riflessione etica, sembra confermare l’osservazione di Alister McGrath a proposito di un approccio profano alla vita, sempre latente nel calvinismo per l’incapacità di conservare una corretta dialettica fra Dio e mondo. Questa tendenza

conduce inevitabilmente a smarrire il divino nel secolare. La strutture e i valori morali, economici, sociali e politici del calvinismo, per quanto solidamente *fondati* sulla teologia, potevano essere facilmente separati da quei fondamenti teologici ed ottenere un’esistenza autonoma.

¹¹⁴ LAMACCHIA, *L’etica sociale di Francis Wayland*, p. 22.

¹¹⁵ Cfr. GIUSSANI, *Teologia Protestante Americana*, pp. 60-75.

L'emancipazione di tali strutture e valori dalla stessa fede, mediante un processo di erosione culturale, è uno degli aspetti più significativi della recezione e assimilazione del calvinismo da parte del mondo occidentale, specialmente nel Nord America¹¹⁶.

Anche da questo punto di vista l'opera di Wayland apre una prospettiva sulla storia della filosofia americana ricca di possibili approfondimenti teorici e storiografici, e ciò è senza dubbio un ulteriore motivo per apprezzare il valore di un autore del quale Ada Lamacchia ha avuto il merito di mettere in rilievo, per prima in Italia, l'importanza e il significato.

Abstract

Gli studi di Ada Lamacchia hanno introdotto in Italia la conoscenza di Francis Wayland, un rappresentante di spicco dell'*Academic Orthodoxy* americana nella prima metà dell'Ottocento. Dopo aver delineato i tratti principali del contesto filosofico e religioso in cui si colloca la riflessione di Wayland, l'articolo ripercorre gli elementi centrali dell'etica waylandiana 'nel segno della ragione critica' proposta da Lamacchia. Nell'intento di cogliere alle radici della scienza morale di Wayland motivi e riferimenti speculativi affini a quelli che hanno originato l'etica kantiana, anche se modulati in maniera peculiare dalle circostanze culturali in cui hanno preso forma, tale interpretazione si concentra in particolare sulla critica all'utilitarismo, sull'etica sociale e sui rapporti tra riflessione filosofica e teologia Riformata, suggerendo ipotesi interpretative degli sviluppi sul dibattito sulla modernità nell'America del XIX secolo.

Parole chiave: Filosofia americana, etica, criticismo, etica sociale, calvinismo

Ada Lamacchia's scholarship firstly introduced into Italy the works of Francis Wayland, one of the leading moral philosophers of American nineteenth-century *Academic Orthodoxy*. After drawing an outline of Wayland's philosophical and religious context, this article analyses Lamacchia's reading of Wayland's ethics 'in the sign of critical reason.' Focusing on Wayland's anti-utilitarian stance, his social ethics, and the interactions between philosophical thought and Reformed theology in *antebellum* America, Lamacchia stresses both the affinities between Wayland's Moral Science and Kant's ethics in their speculative sources and motives, and the differences that peculiar cultural circumstances imparted to their thought. In this way Lamacchia's interpretation also offers a very interesting perspective on the debate on modernity in nineteenth-century America.

Keywords: American Philosophy, Ethics, Critical Philosophy, Social Ethics, Calvinism

¹¹⁶ A.E. McGRATH, *Giovanni Calvino. Il Riformatore e la sua influenza sulla cultura occidentale*, tr. it. di D. Tomasetto, Claudiana, Torino 2002, pp. 283-284.