

*Discussione*

## ***Cambio di paradigma***

### **Dalla filosofia alla psicologia dell'abitudine di Léon Dumont e William James**

Nota su L. Dumont, *L'abitudine*, Mimesis 2020  
e W. James, *Le leggi dell'abitudine*, Mimesis  
2019

Simone Bernardi della Rosa

#### **Introduzione**

Il XIX è un secolo decisivo nella storia delle idee in Occidente, che contribuisce a una profonda mutazione nella classificazione delle scienze, indirizzando molti concetti fondamentali verso nuove discipline e orizzonti. Fra questi quello di abitudine non fa eccezione, ed è anzi esemplificativo di un significativo cambio di paradigma filosofico e scientifico. I due testi, *De l'habitude* di Léon Dumont del 1876 e *The laws of habit* di William James del 1887 ne sono testimonianza eccellente. La loro prima pubblicazione in italiano<sup>1</sup> assume un valore più ampio nel contesto della riscoperta delle filosofie dell'abitudine e del grande lavoro scientifico che negli ultimi anni si sta compiendo per ricostruirne la genealogia<sup>2</sup>.

Il volume di Dumont, edito da Mimesis, è curato da Denise Vincenti con una postfazione di Catherine Dromelet. Il testo rappresenta non solo la prima pubblicazione italiana di un autore ancora sconosciuto ai più nel nostro paese<sup>3</sup>, ma anche un altro importante tassello nella ricostruzione delle opere

<sup>1</sup> L. Dumont, *L'abitudine*, Milano-Udine 2020; W. James, *Le leggi dell'abitudine*, Milano-Udine 2019.

<sup>2</sup> C. Carlisle, *On habit*, New York 2014; A. Hutchinson and M. T. Sparrow, *A History of Habit: From Aristotle to Bourdieu*, Lanham 2013; M. Piazza, *Creature dell'abitudine*, Bologna 2018; M. Sinclair, *Being inclined*, Oxford 2019.

<sup>3</sup> Eccezion fatta per alcuni studi coevi, i più recenti articoli sul pensatore francese sono C. Dromelet, *Léon Dumont, Sensibilité, plaisir et habitude*, «Revue philosophique de la France et de l'Étranger» «Revue Philosophique», 143, 2018 (4), pp. 479-94 e S. Sandreschi, *Léon Dumont: una teoria dell'abitudine fra spiritualismo e positivismo*, «Giornale critico della filosofia italiana», di prossima pubblicazione (2021).

sull'abitudine che attraversano l'Ottocento francese (paese che nella Modernità ha avuto grandi pensatori sul tema), e che intercetta uno scarto tra le riflessioni di inizio secolo (da Main de Biran a Ravaisson) e quelle successive legate ai nomi di Bergson, Merleau-Ponty, Deleuze<sup>4</sup>.

Il saggio di William James è edito sempre per Mimesis nel 2019, curato e tradotto da Denise Vincenti con una nota di Marco Piazza. Sebbene sia già ben noto il ruolo cardine del concetto di *habit* nel pensiero filosofico e psicologico di James<sup>5</sup>, la pubblicazione in italiano di questo articolo rende visibile però uno snodo importante all'interno della produzione di James e la centralità del tema all'interno del Pragmatismo americano<sup>6</sup>.

La pubblicazione di questi due volumi fornisce l'occasione per riflettere su un'interessante transizione: alla fine del XIX secolo si assiste al concludersi della riflessione sull'abitudine in chiave metafisica e alla nascita di un'analisi dell'abitudine fortemente informata dal sapere scientifico, in particolare dalla psicologia e dalla sociologia. Inoltre, occorre rilevare come molte delle idee prodotte dai pensatori di questo periodo si stiano oggi rivelando un fertile lascito per le discipline contemporanee, dalle scienze cognitive alla semiotica<sup>7</sup>. La seconda metà del XIX secolo – quale 'il mezzo secolo dell'abitudine' – costituisce un importante capitolo della millenaria storia dell'abitudine, non solo per la ricchezza di pubblicazioni, scambi di vedute e curiosi incroci intellettuali<sup>8</sup>, ma anche per aver ospitato l'elaborazione di idee che ancora oggi alimentano in maniera proficua nuovi concetti.

## 1. La genesi dei testi

Come ben spiegato nell'introduzione di Vincenti, l'opera di Dumont non è facilmente classificabile, nonostante si possa rintracciare nel suo pensiero un intento *programmatico*<sup>9</sup>. Infatti, la circostanza per cui Dumont non ha mai ricoperto incarichi presso le principali istituzioni dell'epoca e quella della sua

<sup>4</sup> M. Piazza, *L'antagonista necessario*, Milano-Udine 2015; I. Pelgreffi, *Filosofia dell'automatismo*, Napoli-Salerno 2018.

<sup>5</sup> D. Leary, *A Moralism in an Age of Scientific Analysis and Skepticism* in *A History of Habit: From Aristotle to Bourdieu*, cit., pp. 177-208.

<sup>6</sup> R. Dreon, *Human Landscapes. Contributions to a Pragmatist Anthropology*, Albany, forthcoming; I. Testa, F. Caruana (eds.), *Habits: Pragmatist Approaches from Cognitive Science, Neuroscience, and Social Theory*, Cambridge 2020; E. Kilpinen, *The Enormous Fly-wheel of Society: Pragmatism's Habitual Conception of Action and Social Theory*, Helsinki 2000. Cfr. inoltre gli articoli raccolti nella sezione 'Pragmatismi' di questo volume: C. Pertile, *Ereditarietà artificiali. Habit e adattamento*; G. Baggio, *L'emergere della coscienza tra istinto e habit nelle Lowell Lectures di Conwy Lloyd Morgan*; M. Bella, «Bundles of habits»: la prospettiva fisio-psicologica di William James; M. Santarelli, *The Dark Side of Habits. A Pragmatist Account*.

<sup>7</sup> I. Testa, F. Caruana (a cura di), *Habits*, cit.; D. West, M. Anderson (a cura di), *Consensus on Peirce's Concept of Habit*, Berlin Heidelberg 2016.

<sup>8</sup> X. Barandiaran, E. Di Paolo, *A genealogical map of the concept of habit*, «Frontiers in Human Neuroscience», 8, 2014, p. 522.

<sup>9</sup> D. Vincenti, *Il De L'Habitude di Léon Dumont*, cit., p. 12.

prematura scomparsa hanno fatto sì che le sue pubblicazioni abbiano preso la forma di una fitta serie di articoli pubblicati in pochi anni. Il testo sull'abitudine, pubblicato nel 1876 sul primo numero della neonata «*Revue philosophique de la France et de l'Étranger*», coerentemente con altri suoi scritti conferma il distacco dalle precedenti riflessioni sul tema, e si segnala per una stretta affinità con altri autori che stavano sviluppando simili riflessioni, a partire dallo stesso James. Infatti, parlare di abitudine suggerendone una fondazione fisiologica e cercandone le connessioni con la prospettiva evoluzionista significava affrancarsi dalla prospettiva metafisica rivendicata ad inizio secolo da Main de Biran e Ravaisson, ma anche dal contemporaneo Lemoine<sup>10</sup>. Tentare quindi di fondare una psicologia su base scientifica che potesse sostenersi sulle proprie gambe è il secondo grande obiettivo dichiarato<sup>11</sup>, che ci fornisce testimonianza di un clima totalmente nuovo e di un fermento culturale che da entrambe le parti dell'oceano esprimeva il bisogno di dare risposte alle enormi sfide poste dalla nuova psicologia sperimentale e dalla prospettiva evoluzionista.

Il testo di James esce undici anni dopo sul «*The Popular Science Monthly*», la sua genesi ancora più complessa è particolarmente indicativa dell'evoluzione del pensiero jamesiano. Egli infatti comincia a riflettere fin da giovanissimo sul tema dell'abitudine, che emerge in rapporto alla relazione determinismo/volontà che lo accompagnerà in tutta la sua vita intellettuale<sup>12</sup>, inoltre – per ragioni anche autobiografiche – ne individuò fin da subito il ruolo fondamentale per la stabilità e l'organizzazione stessa della nostra identità personale. Interessante per la genesi del testo sono la necessità di inserirsi nel dibattito evoluzionistico, in particolare sulla natura degli istinti, e la prospettiva neuro-fisiologica, che aveva intrapreso grazie ai suoi studi. La sua proposta si articola anche in risposta alle posizioni delle psicologie di Spencer e Bain, ed è proprio a partire da scritti degli anni '70 su questi due autori che le prime idee si condenseranno in alcune lezioni tenute alla Johns Hopkins e poi in quella tenuta nel 1878 a Boston al Lowell institute, dal titolo *The Brain and the Mind*, vero antecedente dell'articolo del 1887, la cui fama sarà ampliata notevolmente tre anni dopo quando sarà ripubblicato con qualche correzione come quarto capitolo dei *Principles of Psychology*<sup>13</sup>. Nel periodo intercorso fra la pubblicazione dell'articolo di Dumont e quella del proprio, James aveva avuto la possibilità di aggiornarsi sui molti testi di psicologia e filosofia pubblicati sull'argomento, Dumont incluso, che infatti non manca di citare direttamente. Ed è inoltre interessante notare che le due riviste che ospitano gli articoli di James e Dumont sono accomunate da un altro fatto curioso: due fra i più celebri articoli di Charles Peirce vengono pubblicati

---

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> Come emerge dallo scritto giovanile “Are we automata?” citato in D. Leary, *A Moralist in an Age of Scientific Analysis and Skepticism in A History of Habit: From Aristotle to Bourdieu*, cit.

<sup>13</sup> D. Vincenti, *Abitudine e neuroplasticità: l'attualità del pensiero di William James*, in W. James, *Le leggi dell'abitudine*, cit., p. 9.

contemporaneamente nel 1877-78<sup>14</sup> su entrambe le riviste in questione, in francese nel numero 6 e 7 della *Revue* e in inglese nel numero 11 e 12 del «The Popular Science Monthly»<sup>15</sup>. Intitolati *Il fissarsi della credenza* e *Come rendere chiare le nostre idee* questi articoli offrono non solo la prima formulazione della massima pragmatica inventata da Peirce e discussa proprio con James e altri membri del *Metaphysical club* di Cambridge negli anni precedenti, ma anche l'affermazione della corrispondenza fra credenza e abitudine, che ha un ruolo decisivo proprio nella nascita del Pragmatismo.

Dalla pubblicazione nel 1859 de *L'origine delle specie*, in cui Darwin apre la discussione sulle differenze fra abitudini e istinti, alla voce “habit” del *Baldwin Dictionary of Philosophy and Psychology* del 1902, in cui Lloyd Morgan e lo stesso Baldwin prendono in considerazione i significati del termine in biologia, psicologia e fisiologia<sup>16</sup>, trascorre mezzo secolo in cui, nel tentativo che attueremo di tenere conto di molte delle opere pubblicate e dei temi che ne emergono, certamente «l'abitudine si presenta d'altronde a noi come un fatto universale»<sup>17</sup>.

Forse mai come in quei cinquant'anni l'abitudine è entrata a far parte dello spirito del tempo in maniera così pervasiva e trasversale, e il tentativo di una prima sistematizzazione vuole rendere giustizia alla ricostruzione storica che si sta finalmente operando di uno dei concetti più opachi della filosofia.

## 2. Il “mezzo secolo dell'abitudine”: influenze, contesto, sfide

Nonostante l'importanza fondamentale per i nostri due autori dei *Principi di Psicologia*<sup>18</sup> di Spencer (1855) o del lavoro di Bain<sup>19</sup> (1855, 1859) per James, abbiamo deciso di seguire l'ordine con cui Dumont ci presenta in apertura del suo saggio le nuove sfide di fronte alle quali l'abitudine acquisisce ancora più importanza, facendo perciò coincidere l'inizio di questo processo con la data simbolica in cui la teoria dell'evoluzione si presenta al mondo delle idee:

---

<sup>14</sup> Un anno fondamentale anche per l'opera e la carriera di James, vedi D. Leary, *A Moralist in an Age of Scientific Analysis and Skepticism*, cit., p. 201, n. 43.

<sup>15</sup> C. S. Peirce, *Comment se fixe la croyance*, «La revue philosophique de la France et de l'étranger», 6, 1878, pp. 3-8; *La logique de la science: deuxième partie: Comment rendre nos idées claires*, «Revue philosophique de la France et de l'étranger», 7, 1879, pp. 39-57. Per approfondimenti sulla versione francese dei due articoli e sulla ricezione di Peirce in Francia si rimanda a Mathias Girel, *Peirce's Reception in France*, «European Journal of Pragmatism and American Philosophy», [Online], VI-1, 2014.

<sup>16</sup> Si veda la voce “habit” del *Dictionary of Philosophy and Psychology*, a cura di J. M. Baldwin, New York 1901.

<sup>17</sup> Dumont, *L'abitudine*, cit., p. 35; in X. Barandiaran, E. Di Paolo, *A genealogical map of the concept of habit*, cit., pp. 3-4, è presente una lista parziale delle opere pubblicate sul tema dell'abitudine nella storia della filosofia, si può osservare che il periodo preso in considerazione è piuttosto ricco.

<sup>18</sup> H. Spencer, *The Principles of Psychology*, London-Edinburgh 1855 (1st ed.).

<sup>19</sup> A. Bain, *The senses and the intellect*, London 1855; *The emotions and the will*, London 1859.

Man mano che la teoria dell'*evoluzione* e la spiegazione *positiva* dei fenomeni della natura guadagnano terreno nelle scienze e nella filosofia, l'abitudine, [...] deve acquisire necessariamente più grande importanza non soltanto in *psicologia* e *fisiologia*, ma anche in *metafisica*<sup>20</sup>.

Nelle prime tre righe dell'articolo di Dumont sono già riassunti tutti gli approcci con cui i nostri due autori intendono confrontarsi, dall'evoluzionismo, alla psicologia, dalla fisiologia alla metafisica, a cui possiamo aggiungere inoltre l'ambito *morale* che compare nel saggio di James, ma come felice conseguenza dell'unione degli aspetti precedenti nella sua trattazione dell'abitudine. La metafisica inoltre non svolge il ruolo di ospite indesiderato, perché se da un lato «la spiegazione positiva dei fenomeni» ci obbliga ad abbandonare l'approccio metafisico e sostanzialistico riguardo la natura dell'abitudine, dall'altro proprio questo nuovo approccio ha delle ricadute nello stesso terreno metafisico, la più evidente delle quali è l'ampliamento del dominio dell'abitudine al mondo inorganico<sup>21</sup>. I riferimenti e le influenze di Dumont e James ci aiutano perciò a delineare il quadro degli autori e delle traiettorie concettuali dell'abitudine che in questo periodo hanno attraversato le discipline sopra presentate.

Abbiamo inscritto l'origine di questo percorso nell'evoluzione non perché sia la sfida tematicamente centrale che impegna Dumont e James, ma perché rappresenta l'innescò per tutte le altre. È a seguito dell'idea evolutiva che nasce l'urgenza di riformulare la continuità fra corpo e mente, o fra i processi cerebrali e gli stimoli esterni, aggiungendo inoltre un terzo elemento decisivo, quello della ereditarietà, aprendo al grande dibattito sulla dicotomia istinti/abitudini con cui era impossibile non confrontarsi, come testimoniato dallo stesso Dumont che infatti «incardina lo studio dei fatti psicologici nella riflessione sull'ereditarietà, di fatto riconducendo i meccanismi psichici a leggi di carattere biologico»<sup>22</sup>.

Dibattito già aperto da Darwin e Lamarck, la dialettica tra istinti e abitudini accompagna infatti tutti i decenni che stiamo analizzando fino alla già citata opera di Lloyd Morgan interamente dedicata al tema<sup>23</sup>. Le idee connesse all'evoluzionismo innescano quindi un processo che necessita una crescente autonomia e scientificità della trattazione prevalentemente psicologica dell'abitudine, che quindi andrà a confrontarsi con i coevi studi fisiologici: sia Dumont che James si appoggiano largamente sui *Principi di fisiologia* di Carpenter, pubblicati nel 1874<sup>24</sup>. L'intreccio di relazioni alla base dell'opera di Dumont è decisamente più ampio, e ciò vale anche per James.

Come giustamente sottolineano Vincenti e Dromelet, il quadro di riferimento per Dumont è rappresentato dall'associazionismo, di cui egli valorizza l'aspetto meccanicista e sviluppa alcune linee in relazione alle sue originali teorie

---

<sup>20</sup> L. Dumont, *L'abitudine*, cit., p. 35 (corsivo mio).

<sup>21</sup> Ivi, p. 49.

<sup>22</sup> D. Vincenti, *Il De L'Habitude di Léon Dumont. Un saggio di psicologia scientifica?*, in L. Dumont, *L'abitudine*, cit., p. 25.

<sup>23</sup> C. L. Morgan, *Habit and instinct*, New York-London 1896.

<sup>24</sup> W. B. Carpenter, *Principles of Mental Phisiology*, London 1874.

sull'inconscio<sup>25</sup>. Formatosi infatti sui principali autori della corrente, da Reid a Hamilton, egli svolge anche un ruolo importante di valorizzazione della filosofia anglosassone in Francia<sup>26</sup>. È importante sottolineare che è proprio l'intreccio delle influenze unito ad una attenta osservazione del contesto coevo a stimolare nuove sfide ed originali proposte tematiche. Nel 1875 usciva postumo *L'Habitude et l'instinct: études de psychologie comparée* del già citato Lemoine, che riprendeva criticamente alcune delle posizioni metafisiche di Ravaisson, a cui faceva seguito cinque anni dopo, l'articolo *La Naissance des habitudes* di Victor Egger, che già aveva lavorato al testo di Lemoine<sup>27</sup>. E nonostante il generale allontanamento dalle ipotesi sostanzialistiche, il confronto fra Dumont e Lemoine nelle pagine centrali del *De l'habitude* riguardo l'inter-definibilità di abitudine e ripetizione rappresenta uno dei punti più innovativi della trattazione; così come poche righe dopo assistiamo al rovesciamento della tesi formulata da Murphy nel 1869 in *Habit and Intelligence*<sup>28</sup> che riconduceva la nozione di abitudine a quelle di tendenza e inclinazione<sup>29</sup>. Ritengo a questo punto di poter proseguire quasi punto per punto il confronto con l'evoluzione dell'idea di William James, che subisce simili influenze ed è impegnato parimenti nelle sfide concettuali che il filosofo francese aveva intrapreso, da cui emergono importanti convergenze ed altrettanto decisive differenze.

Alle dimensioni che incorniciano il concetto di abitudine di James è necessario aggiungere due importanti tasselli, l'esito *morale* a cui già abbiamo fatto riferimento e una premessa *biografica*, approfondendo il motivo che induce un giovane William James a formulare le sue prime riflessioni sull'abitudine, le quali sono innescate da ragioni che superano di gran lunga l'interesse psicologico e la formazione filosofica. Sebbene non si possa considerare una fonte diretta riguardo l'abitudine, per molta letteratura la nozione di libero arbitrio formulata dal filosofo francese Charles-Bernard Renouvier<sup>30</sup> rappresenta un punto di svolta nella vita di James<sup>31</sup>. Dopo aver attraversato un lungo periodo di profonda crisi psicologica, in cui l'unica forma di 'libera iniziativa' gli era parsa il suicidio, James trova parziale sollievo nella ferma convinzione di 'credere' al libero arbitrio e alla iniziativa individuale dell'uomo:

---

<sup>25</sup> C. Dromelet, *Postfazione. Sensibilità e associazionismo in Dumont*, in Dumont, *L'abitudine*, cit., p. 160.

<sup>26</sup> D. Vincenti, *Il De L'Habitude di Léon Dumont. Un saggio di psicologia scientifica?* In L. Dumont, *L'abitudine*, cit., p. 10.

<sup>27</sup> M. Sinclair, *Being Inclined. Félix Ravaisson's Philosophy of Habit*, Oxford 2019.

<sup>28</sup> J. Murphy, *Habit and Intelligence, in Their Connexion with the Laws of Matter and Force*, London 1869.

<sup>29</sup> L. Dumont, *L'abitudine*, cit., pp. 75-76.

<sup>30</sup> «The sustaining of a thought because I choose to when I might have other thoughts», citata in R. Tursi, *William James' Narrative of Habit*, «Style», 33, 1999 (1), pp. 67-87.

<sup>31</sup> D. Leary, *A Moralism in an Age of Scientific Analysis and Skepticism*, cit.; J. Thomas, *Figures of Habit in William James*, «The New England Quarterly», 66, 1993 (1), pp. 3-26; R. Tursi, *William James' Narrative of Habit*, cit.

only when habits of order are formed can we advance to really interesting fields of action – and consequently accumulate grain on grain of willful choice like a very miser; never forgetting how one link dropped undoes an indefinite number. *Principiis obsta* – Today has furnished the exceptionally passionate initiative which Bain posits as needful for the acquisition of habits. I will see to the sequel. Not in maxims, not in *Anschaungen*, but in accumulated *acts* of thought lies salvation. [...] My belief, to be sure, *can't* be optimistic – but I will posit life (the real, the good) in the self-governing *resistance* of the ego to the world<sup>32</sup>.

Questa funzione liberatoria e stabilizzante delle abitudini resterà un punto cardine della riflessione jamesiana, anche da una prospettiva neuro-fisiologica. Non solo, le abitudini intese in questo senso positivo permettono a James da un lato di rigettare l'idea dell'automatismo come unica forza davvero attiva nel mondo, e dall'altro di dimostrare che solo grazie ad esse possiamo sentirci 'a casa' nel mondo, avere controllo su di sé e rispondere in maniera appropriata agli urti e le instabilità presenti in esso<sup>33</sup>. Da una necessità perciò 'vitale' James approda alle sue originali considerazioni in ambito psico-fisiologico, confrontandosi estensivamente con le teorie scientifiche dell'epoca.

L'originalità della posizione di James è stata infatti spesso sottostimata, concentrandosi maggiormente sulle forti influenze dei vari Bain, Spencer, Carpenter<sup>34</sup>. Ma le conoscenze e le ricerche del filosofo americano spaziano dalla prospettiva biologico-evoluzionista a quella psico-fisiologica sino alle più recenti scoperte neurologiche. Riguardo la ricezione di Darwin negli Stati Uniti, la figura di Chauncey Wright ebbe un ruolo più che fondamentale<sup>35</sup>. Parte assieme a James e Peirce del *Metaphysical club* di Cambridge, fu in diretto contatto con Darwin, ebbe il merito di introdurre molte delle sue idee in America, oltre a sviluppare importanti ricerche sull'evoluzione della coscienza e del linguaggio. La teoria dell'evoluzione si intreccia ovviamente anche con le altre influenze dirette di James. Blanco<sup>36</sup> ad esempio riporta nuovamente l'attenzione sui *Principi* di Carpenter come fonte primaria, sottolineando attraverso la nozione di *adaptive unconscious* l'assonanza con il lavoro di Hermann von Helmholtz's (1821-1894) e la chiara influenza darwiniana sull'opera<sup>37</sup>. E quindi a Bain, Spencer e Carpenter James è in grado di aggiungere il confronto proprio con le ricerche sperimentali di Helmholtz e Wundt<sup>38</sup>, oltre a Henry Maudsley, che lo spingeranno, come Dumont, alla rivendicazione di una autonomia scientifica

---

<sup>32</sup> W. James, *The Letters of William James*, 2 voll., a cura di H. James, Boston 1920, p. 148.

<sup>33</sup> J. Thomas, *Figures of Habit in William James*, cit., p. 7.

<sup>34</sup> D. Leary, *A Moralism in an Age of Scientific Analysis and Skepticism*, cit., p. 202, n. 56; C. A. Blanco, *The principal sources of William James' idea of habit*, «Frontiers in Human Neuroscience», 8, 2014, p. 274.

<sup>35</sup> A. Parravicini, *Il pensiero in evoluzione, Chauncey Wright tra darwinismo e pragmatismo*, Pisa 2012.

<sup>36</sup> C. A. Blanco, *The principal sources of William James' idea of habit*, cit., p. 1.

<sup>37</sup> Blanco inoltre identifica la fonte primaria per l'idea di abitudine di James proprio in Dumont, ne discutiamo estensivamente nell'ultima sezione di questa nota dedicata al confronto tematico fra le due opere.

<sup>38</sup> Leary *A Moralism in an Age of Scientific Analysis and Skepticism*, cit., p. 200, n. 34.

per la psicologia: «perhaps the time has come for Psychology to begin to be a science»<sup>39</sup>.

### 2.1. I temi

«Quando consideriamo le creature da un punto di vista esterno, una delle prime cose che ci colpisce è che esse sono fasci di abitudini»<sup>40</sup>. Dumont e James nelle prime righe dei loro saggi aprono immediatamente ad una nuova concezione 'esternalista' dell'abitudine. L'esternalismo dell'abitudine si incarna in diverse posizioni. Prima di tutto perché consiste in una modificazione dei fenomeni e non della sostanza: «senza dubbio questi cambiamenti non implicano una modificazione nella sostanza stessa, se si considera questa parola nel suo senso metafisico; noi crediamo piuttosto che l'abitudine non sia altro che un cambiamento nei fenomeni»<sup>41</sup>. Ovviamente agisce dall'esterno imprimendo delle modificazioni interne ai corpi ma, come ci spiega Dumont, non ne modifica la sostanza in senso metafisico. Perché, e dove quindi è depositata l'abitudine? Essendo una proprietà, un attributo, una maniera d'essere giace intersoggettivamente tra gli enti e nelle loro relazioni con l'ambiente. Questa nozione così intesa si adatta perciò molto bene all'idea di evoluzione, sviluppo, accrescimento per mezzo di una relazione fra gli organismi e agenti esteriori che imprimono una forza su di essi, arrivando a definire gli stessi enti attraverso le loro proprietà fondamentali, come risultato di abitudini.

Sono gli individui, perciò, ad emergere da «sistemi di abitudini che reagiscono gli uni sugli altri, in un equilibrio incessantemente variabile»<sup>42</sup>, e non l'abitudine che va a modificare la sostanza della 'natura prima'. E a livello individuale, «ogni fase relativamente stabile di equilibrio in tale struttura è segnata da ciò che potremmo definire un nuovo insieme di abitudini»<sup>43</sup>. È una idea che ribalta a mio avviso la relazione prioritaria tra sostanza e proprietà, ed apre ad una serie di sviluppi, che ben si allineano alla concezione pragmatista di ciò che intendiamo con individualità. Non solo, l'abbandono di questa visione sostanzialistica e la generalizzazione di questo principio permette ai nostri due autori di abbattere la barriera filosofica fondamentale, che limitava il fenomeno dell'abitudine alla sfera umana. Sembra, per James, «che l'abitudine copra una sfera molto ampia della vita, e che colui che desidera studiare le manifestazioni oggettive della mente sia chiamato da subito a definire chiaramente quali siano i suoi limiti»<sup>44</sup>. Così ampia in realtà che per Dumont in realtà è un «fatto universale, uno degli attributi della forza, considerata dal punto di vista più generale»<sup>45</sup>. Ciò permette ai nostri due autori di inserire l'abitudine fra le proprietà fondamentali

---

<sup>39</sup> W. James, *Letter to Thomas Wren Ward*, 7 November 1867, p. 226, citata in *ivi*, p. 180.

<sup>40</sup> W. James, *Le leggi dell'abitudine*, cit., p. 21.

<sup>41</sup> L. Dumont, *L'abitudine*, cit., p. 45.

<sup>42</sup> *Ivi*, p. 37.

<sup>43</sup> W. James, *Le leggi dell'abitudine*, cit., p. 23

<sup>44</sup> *Ivi*, p. 21.

<sup>45</sup> L. Dumont, *L'abitudine*, cit., p. 35.

della materia, iscrivendo la filosofia dell'abitudine in prima istanza nella fisica come afferma James<sup>46</sup>, e tenendo insieme mondo organico ed inorganico, che differiscono in base a questa proprietà solo per gradi di 'complicazione' e 'variabilità', non per differenze qualitative. E perciò le «Le leggi della Natura non sono altro che abitudini immutabili, seguite dai differenti tipi elementari della materia nelle loro azioni e reazioni reciproche»<sup>47</sup>, e l'abitudine «non è altro negli esseri viventi che ciò che è già nel mondo inorganico»<sup>48</sup>. La differenza in grado fra i due regni consiste perciò in quella che James chiama immutabilità delle leggi di natura, o che, rovesciando la prospettiva, potremmo chiamare maggiore plasticità del mondo organico. In secondo luogo, si può osservare che la plasticità facilita la riproduzione dello stesso atto nel futuro in circostanze simili, e con una certa differenza di grado appunto, questa proprietà pertiene sia al mondo organico che inorganico. Ad un estremo ci sono le leggi di natura, che hanno raggiunto un grado di fissità immutabile, all'estremo opposto la maggiore plasticità della materia organica: «*i fenomeni dell'abitudine negli esseri viventi sono dovuti alla plasticità dei materiali organici da cui i loro corpi sono composti*»<sup>49</sup>. Interessante sottolineare l'assonanza con la tesi esposta da Peirce, secondo cui le leggi sono abitudini cristallizzate, in cui il grado di probabilità di ripetizione dell'evento x nella circostanza y ha raggiunto il grado massimo di invariabilità, mentre al contrario la materia plastica *par excellence* è rappresentata dalla mente umana<sup>50</sup>. E questo è forse allora il punto fondamentale e di maggior contatto fra i due autori, che anzi permette a James di sviluppare la sua propria concezione di plasticità<sup>51</sup>, ancora oggi considerata la sua idea più importante. E infatti il passo in cui Dumont parla delle analogie fra l'acquisizione di abitudini della materia inerte e il sistema nervoso, sulla base di una minore fatica nella ripetizione dello stesso gesto nel futuro<sup>52</sup>, è l'unico punto dove James cita direttamente Dumont.

Ciò permette inoltre a James di formularne una definizione innovativa e molto generale: «La plasticità, allora, nel più ampio senso del termine, indica il possesso di una struttura abbastanza cedevole da piegarsi a un'influenza, ma sufficientemente forte da non cedere tutta in una volta»<sup>53</sup>. Da qui allora traiamo la prima legge che emerge da questo confronto. L'abitudine richiede una quantità minore di causalità esterna per riprodurre successivamente lo stesso effetto, e ciò permette (sebbene appaia contraddittorio ad una prima impressione) la crescita e l'apprendimento, perché un atto risulterà sempre più semplice, e al tempo

<sup>46</sup> W. James, *Le leggi dell'abitudine*, cit., p. 23

<sup>47</sup> Ivi, p. 21.

<sup>48</sup> L. Dumont, *L'abitudine*, cit., p. 37.

<sup>49</sup> W. James, *Le leggi dell'abitudine*, cit., p. 23

<sup>50</sup> C. S. Peirce, *CP* 7.515.

<sup>51</sup> Non dobbiamo certamente dimenticare anche in questo caso la matrice evoluzionista: «“Plasticity” was a term that James took from Darwin, who used it in reference to the modifiability of the *entire* physical organism (Darwin, *On the Origin of Species*, 12, 31, 80). This is relevant to note, given the evolutionary perspective from which James approached habit formation». Leary *A Moralism in an Age of Scientific Analysis and Skepticism*, cit., p. 203, n. 64.

<sup>52</sup> L. Dumont, *L'abitudine*, cit., pp. 42-43.

<sup>53</sup> W. James, *Le leggi dell'abitudine*, cit., pp. 22-23.

stesso permetterà grazie al risparmio di energia impiegato nei successivi atti di poter concentrare energie in altre attività: è così che grazie a una forza in realtà intrinsecamente conservativa (che Dumont infatti assimila all'inerzia) si può assistere a fenomeni di crescita. James sembra quindi vedere e valorizzare solo l'aspetto positivo di quella che viene definita 'la doppia legge dell'abitudine'<sup>54</sup> e che Dumont riassume utilizzando la definizione di Ravaisson: «la spontaneità aumenta, la ricettività diminuisce»<sup>55</sup>.

Certamente, afferma James, «il fatto universalmente ammesso che ogni sequenza di azioni mentali che si sia frequentemente ripetuta tende a perpetuarsi da sé; al punto che troviamo noi stessi automaticamente disposti a pensare, sentire o fare ciò che ci siamo abituati in precedenza a pensare, sentire o fare in circostanze dello stesso genere»<sup>56</sup> conduce a dei risultati importanti. Il primo dei quali è che l'abitudine semplifica il percorso per ottenere un tale scopo e ne diminuisce lo sforzo. Questa capacità rappresenta per James lo strumento principale che permette all'uomo di realizzarsi completamente, di evitare la misera condizione dell'indecisione<sup>57</sup>, di sviluppare le proprie facoltà di cui è dotato in partenza:

L'uomo è nato con la tendenza a fare più cose di quante gliene siano concesse dalle disposizioni da sempre presenti nei suoi centri nervosi. [...] Qualora la pratica non li rendesse perfetti o l'abitudine non permettesse di economizzare il dispendio di energia muscolare e nervosa, l'uomo si troverebbe allora in una circostanza spiacevole<sup>58</sup>

Maggiori sono i dettagli della nostra vita quotidiana che riusciamo a porre sotto la custodia infallibile e sicura dell'automatismo, più le capacità superiori della nostra mente saranno liberate dal loro lavoro. Non vi è essere umano più infelice di colui nel quale l'unica abitudine è l'indecisione, e per il quale l'accendere un sigaro, il bere una tazza di caffè, l'alzarsi e l'andare a letto ogni giorno, e il cominciare ogni parte del lavoro dipendono da una deliberazione espressamente volitiva. La metà del tempo di un tale uomo sarà sacrificata al decidere e pentirsi per questioni che avrebbero dovuto essere radicate in lui al punto da non esistere affatto per la sua coscienza<sup>59</sup>.

Questa citazione coglie un punto fondamentale e vulnerabile del pensiero di James. Una prima critica di taglio 'peirceano' che si potrebbe rivolgere a questo argomento è quella secondo cui non è possibile in realtà sfruttare gli automatismi del pensiero per liberare 'funzioni superiori', perché l'abitudine giace in realtà in ogni interstizio del pensiero, di qualsiasi facoltà<sup>60</sup>. Ma a parte ciò è proprio

---

<sup>54</sup> Rimandiamo ad una approfondita discussione dell'argomento in M. Piazza, *Creature dell'abitudine*, cit., pp. 171-83.

<sup>55</sup> L. Dumont, *L'abitudine*, cit., p. 123.

<sup>56</sup> W. James, *Le leggi dell'abitudine*, cit., p. 33.

<sup>57</sup> Abbiamo visto quanto questa capacità abbiamo svolto un ruolo fondamentale nella biografia di James.

<sup>58</sup> W. James, *Le leggi dell'abitudine*, cit., p. 36.

<sup>59</sup> Ivi, p. 51.

<sup>60</sup> «In every stage of your excogitations, there is something of which you can only say, I cannot think otherwise». C. S. Peirce, *The essential Peirce: selected philosophical writings*, Indiana 1992, pp. 336-337.

James a mostrarci quale sia un altro risultato a cui ci conduce l'abitudine, non meno fondamentale del primo: «diminuisce l'attenzione cosciente con la quale le nostre azioni sono eseguite»<sup>61</sup>. Questo è il corollario che, dopo aver integrato la posizione di Dumont, conduce ad una innovativa idea del rapporto fra abitudini e inconscio e alla possibilità di utilizzare questo concetto in maniera 'critica'. Sia James che Dumont ci spiegano con chiarezza in cosa consista il meccanismo che costituisce il processo che dà vita ad una azione abituale. In una azione abituale tutti gli stati intermedi che portano da uno stato A ad uno B agiscono sotto il livello di coscienza, così che, «l'intera sequenza si ripete velocemente non appena si verifica l'evento A, come se A e il resto della sequenza fossero fusi assieme in un flusso continuo»<sup>62</sup>, o, nelle parole di Dumont, i fatti intermedi «si realizzano così in noi, dal punto di vista della coscienza, come se si realizzassero in un'altra persona»<sup>63</sup>. Ma ciò cosa implica? Innanzitutto che questo meccanismo fornisce una spiegazione originale all'idea di inconscio, definito attraverso la proprietà dell'abitudine di sopprimere le catene associative del pensiero e la facoltà di auto-ispezione dell'io, che diviene possibile solo a posteriori. La dicotomia conscio/inconscio perciò salta, dipendendo in realtà dal grado di attenzione volontaria che poniamo nei confronti dei fenomeni. Non esiste infatti una soglia fra conscio e inconscio e a maggior ragione non ci sono fatti che diventano inconsci a mano a mano che l'abitudine imprime la sua forza, bensì dipende dall'attenzione o inattenzione che rivolgiamo verso essi<sup>64</sup>. Dumont infatti prosegue affermando che un fatto abituale può rimanere cosciente mentre uno non abituale può rimanere sotto la soglia di coscienza se non vi prestiamo attenzione. Ma ciò che è importante vedremo è che questi stessi fenomeni possono ritornare consci, seppur abituali, «se prestiamo loro un'attenzione sufficiente in via volontaria»<sup>65</sup>.

La seconda conseguenza invece ci porta a codificare quella che possiamo definire una ulteriore 'doppia legge dell'abitudine', connessa alla 'soppressione degli stati intermedi'. Per Dumont, infatti, «è a causa di questa soppressione dei fatti intermedi che perdiamo così facilmente di vista il processo attraverso il quale abbiamo acquisito le nostre conoscenze e la maniera in cui si sono formate le nostre associazioni di idee, ossia le nostre abitudini di pensiero»<sup>66</sup>. Dumont, citando Main de Biran, riconosce ovviamente i vantaggi di questa facoltà, esattamente nella maniera in cui ce li ha mostrati James, ma superando la sua visione 'ingenua', che vede solo il lato positivo dell'acquisizione di abitudini ordinarie per lasciar spazio a pensieri 'superiori'. Dumont infatti riconosce che già Main de Biran aveva notato che ciò «rappresenta anche una fonte frequente di errori e inesattezze»<sup>67</sup>. La legge dell'abitudine perciò consiste anche nello

---

<sup>61</sup> W. James, *Le leggi dell'abitudine*, cit., p. 37.

<sup>62</sup> Ivi, p. 38.

<sup>63</sup> L. Dumont, *L'abitudine*, cit., p. 51.

<sup>64</sup> Ivi, p. 50.

<sup>65</sup> Ivi, p. 52.

<sup>66</sup> Ivi, p. 142.

<sup>67</sup> Ivi, p. 144.

scambiare il risultato di un'azione con il processo che ha condotto a tale risultato. Sempre Dumont, citando nuovamente Main de Biran, afferma che

Quando un ragionamento ci è diventato assai familiare per una ripetizione frequente, non teniamo conto delle operazioni che l'hanno giustificato all'inizio e, a forza di non tenerne conto o di considerarle rapidamente, finiamo per dimenticarle, misconoscerle o considerarle come assolutamente inutili»<sup>68</sup>.

È questo il tipico meccanismo che porta a molte 'ellissi' del pensiero, e che rappresenta da sempre e tutt'oggi la difficoltà principale che l'abitudine pone al nostro intelletto. La soluzione che offre Dumont è forse semplicistica ma chiarissima nella sua argomentazione, e contiene una risonanza pragmatista evidente<sup>69</sup>:

tuttavia, quando si tratta di abitudini e adattamenti contratti da un individuo nel corso della sua esistenza personale e da non molto tempo, è possibile, con uno sforzo dell'attenzione ritrovare i termini intermedi e ristabilire volontariamente una serie di operazioni in tutte le loro complicazioni originarie<sup>70</sup>.

È per questo motivo che le credenze più difficili da scalfire sono quelle ereditarie che si trasmettono fra le generazioni e che circolano in una determinata cultura. Possiamo perciò provare a formulare una 'seconda' doppia legge dell'abitudine, secondo la quale essa ci porta a trarre conclusioni direttamente e automaticamente da un fatto A a un fatto B, perché tendiamo a perdere le tracce di tutti i passaggi intermedi. Ma questo implica contemporaneamente che, per riportare alla superficie della coscienza i fatti intermedi e indagare criticamente le premesse che ci hanno portato alla conclusione di un tale ragionamento, è necessario utilizzare un certo sforzo della nostra attenzione inversamente proporzionale al grado di automatismo della nostra inferenza.

Nelle pagine successive Dumont e James toccano molte altre questioni: dal ruolo della ripetizione nella formazione di un'abitudine, alla relazione con i concetti di tendenza e inclinazione, fino alla modalità di raggiungimento di nuove credenze e disposizioni stabili, e relative risposte comportamentali. In questo contesto, assumono particolare rilevanza il rimodellamento dei concetti di istinto e di idea innata, spiegata attraverso l'ereditarietà delle abitudini, e il mutamento di funzione in cui incorrono la memoria e l'attenzione, che sostituiscono una concezione 'immagazzinatrice' della mente, mostrandoci che le idee non si conservano allo stato latente, ma si ripropongono alla coscienza quando si realizzano certe condizioni e si presentano occasioni simili. Senza

---

<sup>68</sup> Ivi, p. 146.

<sup>69</sup> «According to the maxim of Pragmaticism, to say that determination affects our occult nature is to say that it is capable of affecting deliberate conduct; and since we are conscious of what we do deliberately, we are conscious *habitualiter* of whatever hides in the depths of our nature; and it is presumable (and *only* presumable, although curious instances are on record) that a sufficiently energetic effort of attention would bring it out». C. S. Peirce, *The essential Peirce: selected philosophical writings*, cit., pp. 347-48.

<sup>70</sup> L. Dumont, *L'abitudine*, cit., pp. 147-48.

perdere pregnanza filosofica, Dumont e James sono fra gli artefici del cambio di paradigma che sposta la dimensione dell'abitudine all'interno della nascente scienza psicologica.

L'ultimo punto riguarda invece l'aspetto sociale<sup>71</sup> che emerge dalle pagine finali dei due saggi. Descritta da entrambi come un forte agente conservativo se non addirittura restaurativo, il giudizio sull'abitudine continua a oscillare però nelle parole dei due filosofi fra i poli positivo/negativo. Come naturale conseguenza della sua impostazione generale ed epistemologica, è particolarmente enfatizzata da James l'utilità dell'abitudine come strumento conservatore, stabilizzatore dell'ordine sociale, che suona respingente a noi contemporanei: «L'abitudine è dunque l'enorme volano della società, il suo più prezioso agente conservativo. Essa è ciò che tiene tutti noi entro i confini dell'ordine sociale e salva i benestanti dalle rivolte invidiose dei poveri»<sup>72</sup>. Dumont è invece molto più attento nell'analizzare le oscillazioni che il progresso e la civilizzazione hanno sempre incontrato, e perciò le abitudini che in virtù dell'adattamento evolutivo si sono stabilizzate in una data società rappresentano sia importanti contributi già realizzati, ma anche il principale ostacolo ad un futuro e ulteriore progresso<sup>73</sup>. L'uomo necessita da sempre anche della capacità di adattamento a nuove circostanze, e l'abitudine spesso lotta proprio contro se stessa, ed è causa di errati giudizi, perché è esattamente sulla base di essa che normalmente si giudica<sup>74</sup>.

Non dobbiamo però liquidare la teoria di James in modo così semplice. Egli, infatti, coglie un aspetto davvero centrale dell'abitudine come strumento cognitivo e incorporato, come un reale fattore che ostacola l'*agency* individuale e segmenta la società in classi, ovvero una legge 'invisibile' che impedisce di comportarsi altrimenti e restringe il campo delle nostre scelte, occultando le possibilità che non si confanno alle nostre abitudini. Difficile eliminare i vizi linguistici contratti senza una buona educazione, impossibile imparare a vestire come un 'gentiluomo' se cresciuti in un ambiente rurale. «Una legge invisibile, forte come la legge di gravitazione, lo trattiene nella sua orbita, allineato quest'anno come lo era quello precedente; e in che modo i suoi amici aristocratici riescano a scegliere i capi che indossano resterà per lui un mistero sino al giorno della sua morte»<sup>75</sup>. E ciò permette a James anche di risolvere una questione a cui aveva dedicato energie sin dai timori e le sofferenze dei suoi anni giovanili, ovvero l'apparente contraddizione fra automatismi, azioni abituali e volontà. Contrarre azioni abituali permette di imprimere una volontà nella formazione del nostro carattere, ed è l'unica cosa su cui abbiamo davvero il controllo: perciò lo scopo

<sup>71</sup> M. Piazza, *Fasci ambulanti di abitudini*, in W. James, *Le leggi dell'abitudine*, cit., p. 64.

<sup>72</sup> W. James, *Le leggi dell'abitudine*, cit., p. 49.

<sup>73</sup> L. Dumont, *L'abitudine*, cit., p. 154.

<sup>74</sup> Ivi, p. 155.

<sup>75</sup> W. James, *Le leggi dell'abitudine*, cit., p. 50. Questo si segnala è un aspetto davvero anticipatore, che lascia intravedere l'analisi delle posture, degli atteggiamenti, delle ordinarie 'quotidianità', su cui ad esempio Bourdieu si concentrerà fin dall'inizio delle sue ricerche (Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*, Genève 1972).

dell'educazione è «rendere automatiche e abituali, il prima possibile, quante più azioni utili, e di evitare di contrarre usi che potrebbero risultare svantaggiosi, quasi fossero una peste»<sup>76</sup>. La nostra volontà può imprimere una direzione sul primo 'movimento' dell'abitudine: «Cogliete la prima opportunità possibile per agire su ogni decisione presa, e su ogni spinta emotiva che potete sentire in direzione delle abitudini che aspirate ad ottenere»<sup>77</sup>. In questo modo per James siamo noi a tessere il nostro destino, e proprio grazie al modellamento dei nostri automatismi quando sono ancora ad uno stato maggiormente plastico, prima che il carattere sia completamente definito. Attraverso la nozione di carattere come «volontà completamente modellata»<sup>78</sup> ripresa da Mill, James, quindi, può accostare volontà e abitudine, attraverso l'idea di una tendenza ad agire in modo appropriato e risoluto agli eventi che ci occorrono. Ma questa tendenza si è inscritta in noi sulla base delle reali occorrenze e ripetizioni che le hanno permesso di svilupparsi, e al cui principio risiede la nostra volontà.

L'inferno che patiremo nell'aldilà, di cui ci parla la teologia, non è peggiore di quello che ci creiamo noi in questo mondo modellando abitualmente i nostri caratteri nella maniera sbagliata. Se i giovani potessero rendersi conto di quanto presto si diventa semplici fasci ambulanti di abitudini, essi porrebbero maggiore attenzione alla loro condotta mentre sono ancora allo stato plastico. Siamo noi a tessere il nostro stesso destino, buono o cattivo che sia, e mai può essere disfatto<sup>79</sup>.

Il confronto fra questi due autori e il loro contesto storico e teorico, i loro riferimenti e i loro debiti, ci ha permesso di trarre perciò alcune prime considerazioni su un periodo decisivo della storia del concetto di abitudine, abbandonando il terreno della filosofia e della metafisica che aveva raggiunto il suo culmine probabilmente nella prima metà del secolo, favorendo invece una sempre maggiore autonomia della psicologia, relegando però in questo modo il dominio dell'abitudine sempre più alle discipline specialistiche.

---

<sup>76</sup> W. James, *Le leggi dell'abitudine*, cit., p. 50.

<sup>77</sup> Ivi, p. 54.

<sup>78</sup> Ivi, p. 58.

<sup>79</sup> *Ibid.*