CIVITAS EDUCATIONIS.
EDUCATION, POLITICS AND CULTURE
Rivista semestrale

Ambiti di interesse e finalità
Civitas educationis. Education, Politics and Culture è una rivista internazionale peer-reviewed che promuove la riflessione e la discussione sul legame fra educazione e politica, intesa come dimensione fondamentale dell'esistenza umana.
Tale legame ha caratterizzato il pensiero e le pratiche educative occidentali sin dai tempi degli antichi greci, così come testimonia il nesso *paideia-polis*.
La rivista vuole essere un'agorà in cui sia possibile indagare questo nesso da diverse prospettive e attraverso contributi teorici e ricerche empiriche che focalizzino l'attenzione sulle seguenti aree tematiche:

Sistemi formativi e sistemi politici;
Educazione e diritti umani;
Educazione alla pace;
Educazione alla cittadinanza democratica;
Educazione e differenze;
Educazione e dialogo interreligioso;
Educazione e inclusione sociale;
Educazione, globalizzazione e democrazia;
Educazione e cultura digitale;
Educazione ed ecologia.

Questa rivista adotta una procedura di referaggio a doppio cieco.

Aims and scope
Civitas educationis. Education, Politics and Culture is an international peer-reviewed journal and aims at promoting reflection and discussion on the link between education and politics, as a fundamental dimension of human existence.
That link has been characterizing western educational thinking and practices since the time of the ancient Greeks with the bond between *paideia* and *polis*.
The journal intends to be an agora where it is possible to investigate this topic from different perspectives, with both theoretical contributions and empirical research, including within its scope topics such as:

Educational systems and political systems;
Education and human rights;
Peace education;
Education and citizenship;
Education and differences;
Education and interfaith dialogue;
Education and social inclusion;
Education, globalization and democracy;
Education and digital culture;
Education and ecology.

This journal uses double blind review.

Founder:
Elisa Frauenfelder

Editor-in-chief:
Enricomaria Corbi

Editorial Advisory Board:
Pascal Perillo, Stefano Oliverio, Daniela Manno, Fabrizio Chello

Coordinator of the Scientific Committee:
Margherita Musello, Fabrizio Manuel Sirignano

Scientific Committee:
Massimo Baldacci (Università degli Studi di Urbino "Carlo Bo"), Gert Biesta (Brunel University London), Franco Cambi (Università degli Studi di Firenze), Enricomaria Corbi (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli), Michele Corsi (Università degli Studi di Macerata), Lucio d'Alessandro (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli), Luigi d'Alonzo (Università Cattolica del Sacro Cuore), Ornella De Sanctis (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli), Franco Frabboni (Università di Bologna), Elisa Frauenfelder (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli), Janette Friedrich (Université de Genève), Jen Glaser (Hebrew University of Jerusalem), Larry Hickman (Southern Illinois University Carbondale), David Kennedy (Mont Claire University), Walter Omar Kohan (Universidade de Estado de Rio de Janeiro), Cosimo Laneve (Università di Bari), Umberto Margiotta (Università Ca' Foscari Venezia), Giuliano Minichiello (Università degli Studi di Salerno), Marco Eduardo Murueta (Università Nazionale Autonoma del Messico), Margherita Musello (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli), Pascal Perillo (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli); Vincenzo Sarracino (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli), Marie-Noëlle Schurmans (Université de Genève), Fabrizio Manuel Sirignano (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli), Giancarla Sola (Università degli Studi di Genova), Maura Striano (Università degli Studi di Napoli "Federico II"), Natascia Villani (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli), Carla Xodo (Università degli Studi di Padova), Rupert Wegerif (University of Exeter)

Web site: http://www.civitaseducationis.eu
e-mail: civitas.educationis@unisob.na.it

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI
SUOR ORSOLA
BENINCASA
FACOLTÀ DI
SCIENZE
DELLA FORMAZIONE

care
Centro di Ateneo per la Ricerca Educativa
e per l'alta formazione degli insegnanti e degli educatori

Civitas educationis

EDUCATION, POLITICS AND CULTURE

Anno V
Numero 2
Dicembre 2016

MIMESIS

SUOR ORSOLA
UNIVERSITY PRESS

Iscrizione al registro operatori della comunicazione R.O.C. n. 10757
Direttore responsabile: Arturo Lando

Pubblicazione semestrale: abbonamento annuale (due numeri): € 36,00

Per gli ordini e gli abbonamenti rivolgersi a:
ordini@mimesisedizioni.it
L'acquisto avviene per bonifico intestato a:
MIM Edizioni Srl, Via Monfalcone 17/19
20099 - Sesto San Giovanni (MI)
Unicredit Banca - Milano
IBAN: IT 59 B 02008 01634 000101289368
BIC/SWIFT: UNCRITM1234

Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, via Suor Orsola 10, 80135 Napoli
Phone: +39 081 2522251; e-mail: civitas.educationis@unisob.na.it

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Isbn: 9788857542270
Issn: 2280-6865

© 2016 – MIM EDIZIONI SRL
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383
Fax: +39 02 89403935

Sono rigorosamente vietati la riproduzione, la traduzione, l'adattamento anche parziale o per estratti, per qualsiasi uso, o per qualunque mezzo effettuati, compresi la copia fotostatica, il microfilm, la memorizzazione elettronica, senza la preventiva autorizzazione scritta della casa editrice. Ogni abuso sarà perseguito a norma di legge.

Table of contents – Indice

Enricomaria Corbi
Editorial
A 'Just Released' Classic: Reflections on the Centenary of *Democracy and Education* 7
Editoriale
Un classico come 'novità editoriale': riflessioni sul centenario di *Democracy and Education* 11

SYMPOSIUM
Can We Really Educate for Democracy?

Elisa Frauenfelder, Maura Striano
Introduzione 17

Maura Striano
The challenge of democratic education for educational research. An overview 29

Rosa Maria Calcaterra
Ri-descrivere la democrazia: un compito filosofico ed educativo 47

David Kennedy
La Scuola Nuova 67

Masamichi Ueno
Educazione democratica e riforma della scuola in Giappone nell'era della globalizzazione: coltivare la speranza nell'apprendimento al di là del cinismo 89

Stefano Oliverio
La democrazia come educazione e l'epoca della post-verità 107

ESSAYS – SAGGI

Lucia Ariemma
Un modello di educazione ambientale in età romana.
Lucrezio e Virgilio 129

Marinella Attinà, Paola Martino
Lo spazio pedagogico del 'come se'. Morfologia narrativa tra oralità e digitalità 145

Mario Gennari
Tommaso e lo sfondo gnoseologico del *De Magistro* 155

Claudio Melacarne
La ricerca educativa come indagine riflessiva. Logiche non lineari 171

Margherita Musello
Il difficile ingresso del metodo froebeliano in Italia.
Una corrispondenza tra Julie Salis Schwabe e Adelaide Pignatelli del Balzo principessa di Strongoli 189

BOOK REVIEWS – RECENSIONI

Antonio Cosentino
Striano, M., Oliverio, S., & Santarelli, M., (a cura di),
Nuovi usi di vecchi concetti, Milano: Mimesis, 2015 215

Maura Striano
Spadafora, G., *L'educazione per la democrazia*, Roma: Anicia, 2015 223

Ri-descrivere la democrazia: un compito filosofico ed educativo

Rosa Maria Calcaterra*

Abstract

The "Christian deposit" of Dewey's thought deeply affects his conception of democracy as a 'regulative ideal,' which nevertheless explicitly claims independence from supernatural beliefs. The 'quasi-religious' feature that he assigns to democratic ideals is a peculiar expression of his 'naturalistic humanism,' which enhances critical abilities and scientific knowledge as basic instruments for developing democracy through continuous re-descriptions of human potentialities, apart from both classic individualism and dogmatism. The complexity of Dewey's thought, of its sources of inspiration as well as of its most original issues, offers resources for contrasting the risk of an incautious scientism and, at the same time, leaves room for further reflections about some crucial problems of current democratic societies, such as education for citizenship and for the socio-political value of disagreements, including those connected to religious attitudes.

Keywords*: continuism; religious faith; democratic faith; disagreement.*

Riassunto

Il "Christian deposit" del pensiero di Dewey rifluisce profondamente sulla sua concezione della democrazia come 'ideale regolativo', la quale è tuttavia delineata secondo una programmatica indipendenza dalle credenze nel soprannaturale. La marca 'quasi-religiosa' degli ideali democratici è un'espressione peculiare dell''umanismo naturalistico' deweyano, il quale sostiene la centralità delle capacità critiche così come delle conoscenze scientifiche nella continua ri-descrizione delle potenzialità umane in cui si gioca la sopravvivenza della democrazia. La complessità delle fonti di ispirazione del pensiero deweyano e delle sue istanze più originali offre risorse interessanti per contrastare il rischio dello scientismo e, allo stesso tempo, lascia spazio per ulteriori riflessioni intorno ad alcuni problemi cruciali delle odierne società democratiche, quali quelli dell'educazione alla cittadinanza, al riconoscimento del valore positivo dei conflitti socio-culturali, inclusi quelli legati alle attitudini religiose.

Parole-chiave: *continuismo; fede religiosa; fede democratica; disaccordo.*

* Università degli Studi Roma Tre (Italia).

1. Questioni di contesto

Negli ultimi decenni alcuni degli assunti basilari che hanno sorretto l'affermazione dei sistemi politici democratici nei Paesi occidentali sono stati investiti da una crisi tanto grave da mettere a dura a prova l'idea stessa di democrazia. Una serie di eventi economici e finanziari, che hanno messo a nudo la debolezza degli strati più ampi delle società rispetto alla gestione del potere politico, la crescita delle disparità economico-culturali, l'emergenza di minoranze sociali di vario genere: sono questi i fattori principalmente indicati come le cause scatenanti di un'evidente frammentazione del corpo politico, che ha posto in serio discredito almeno due requisiti fondamentali e strettamente congiunti del sistema democratico, vale a dire l'eguaglianza di opportunità e trattamento giuridico dei cittadini e la libertà individuale di autodeterminazione. Volendo sintetizzare al massimo, si potrebbe dire che la distanza fra il cittadino e il potere politico è il segnale più tangibile di questa vera e propria crisi di legittimità dell'idea di democrazia che stiamo attraversando, ma è anche evidente che tale distanza si concreta nella diffusa percezione di un'estrema difficoltà di coniugare la dimensione individuale con quella sociale secondo i princìpî di giustizia, libertà e uguaglianza previsti dall'idea di democrazia. In particolare, per chi si sente umiliato nei propri diritti, nelle proprie libertà e nelle proprie aspirazioni, è molto difficile, se non persino impossibile, riconoscersi come membro di una società che lo esclude o lo mortifica, pur continuando a dichiararsi 'democratica' e quindi a richiedere – per definizione – la cooperazione dei singoli individui sia sul piano degli orientamenti culturali sia su quello delle attività di produzione materiale. In altre parole, viene meno non solo ciò che Charles Taylor (1994: 22 sgg.; 1985: 187 sgg.) chiama "obbligation to belong" alla società in cui si vive[1], cioè il dovere di contribuire alla sua sussistenza, ma viene meno anche quel sentimento di appartenenza a una compagine sociale, che è previsto dall'*ethos* democratico.

La domanda più immediata che allora si impone è quella intorno alla quale ruota da sempre il dibattito filosofico sul significato della democrazia: quali sono i criteri che permettono di attuare un rapporto equilibrato o proficuo tra individui e società? Liberalisti, comunitaristi e socialisti hanno dato risposte diverse e man mano più articolate a questo interrogativo, e non è certo questa la sede per darne un qualche resoconto. Propongo invece di calibrare il tema del rapporto tra individui e società nei termini di una concezione della democrazia come "ideale regolativo" nel senso kantiano dell'espressione, per favorire una pratica filosofica ed educativa che possa illuminarne le possibilità di implementazione e, ancor prima, di sopravvivenza nel mondo contemporaneo.

1 L'espressione è usata da Taylor per stigmatizzare la mancanza di tale obbligo nella concezione della democrazia sostenuta da ciò che egli chiama "liberalismo della neutralità".

L'ipotesi di lavoro che porto avanti da tempo è che la valorizzazione della democrazia come ideale regolativo consenta un forte ridimensionamento della sfiducia nei confronti degli ideali democratici, che inevitabilmente rischia di trasformarsi nel loro annichilimento e, di conseguenza, in scelte autoritarie. Concepire la democrazia come ideale regolativo significa abdicare alla manovra di sovrapposizione di idea e realtà che sottende il discredito immediato dell'ordinamento democratico, proprio perché, seguendo la traccia kantiana, gli ideali regolativi non sono e non possono mai trovare un esatto corrispettivo nella realtà, pur guidandone i nostri sforzi di comprensione, inclusi quelli più strettamente scientifici. Vorrei evidenziare la congruenza di tutto questo con la caratterizzazione deweyana della democrazia come uno 'stile o forma di vita', e non solamente come un sistema di istituzioni politiche, soprattutto come l'oggetto di una 'fede' che, al pari di ogni altra, richiede di essere messa in pratica.

Questa linea concettuale può essere utile anche per cercare di agganciare il tema del rapporto tra individui e società alla questione degli scontri intra- e interculturali. Pertanto, propongo di indicare la dialettica tra il bisogno di stabilità e le esigenze di cambiamento dei parametri socio-culturali come la trama di una prassi filosofica ed educativa che possa accostarsi al tema dei conflitti sociali a partire da due elementi concomitanti da assumere come punti di forza della qualità etica che spetta alla ricerca sia filosofica sia educativa: da un lato, la disapprovazione della violenza come unica risorsa per attuare rotture importanti con i modelli socio-politici esistenti; dall'altro lato, il riconoscimento del valore positivo che i conflitti sociali svolgono ai fini di una concreta rivitalizzazione dei sistemi democratici, con cui far fronte ai rischi sempre più incombenti del loro annientamento. Un criterio basilare di questa prospettiva è la salvaguardia della possibilità, nonché del diritto, degli individui e dei gruppi sociali di comunicare le proprie esperienze, le proprie sofferenze, il proprio sentire e le proprie aspirazioni. Ciò impone una costante attenzione all'inevitabile interferenza tra livello affettivo e livello cognitivo della vita umana, per la quale appaiono generalmente insoddisfacenti le indicazioni offerte dai modelli classici sia del liberalismo sia del comunitarismo o del socialismo. In alternativa a entrambi gli orientamenti, il pensiero di John Dewey contiene i presupposti di un lavoro culturale che si faccia carico di un continuo esercizio di ridescrizione delle coppie concettuali di individuale e sociale, ideale e reale, fattuale e valoriale, alle quali sono in effetti affidate le vicende del dibattito sulla democrazia. L'antidualismo che contrassegna l'intera opera deweyana è particolarmente utile a tale direzione, che del resto si è sviluppata negli ultimi decenni nell'ambito delle ricerche etiche e politiche che si ispirano al cosiddetto 'secondo' Wittgenstein[2].

Tra i fattori più rilevanti del concetto deweyano di democrazia vi sono il fallibilismo, l'antiscetticismo, il consequenzialismo, l'olismo, lo sperimentalismo, la fiducia nelle capacità degli individui, nell'intelligenza e nell'e-

2 Mi riferisco, ad esempio, a Stanley Cavell, Cora Diamond, Iris Murdoch.

sperienza, oltre che l'intreccio tra le abitudini socialmente acquisite e le disposizioni individuali. Nel loro complesso, in verità alquanto coeso, questi elementi fanno sì che il rapporto tra individui e società venga a essere articolato in base a una specifica attenzione alle pratiche umane come terreno di insorgenza e, allo stesso tempo, di vaglio critico dell'intreccio inscindibile tra razionalità e progettualità. Questo punto di vista, tipicamente pragmatista, esclude l'accostamento intellettualistico, tuttora prevalente, ai dilemmi imposti dall'asimmetria tra gli ideali democratici e la loro reale implementazione nei sistemi sociali che a essi si ispirano. Piuttosto, l'attenzione alle diverse pratiche che pongono gli individui in relazione tra loro, nonché con il sistema istituzionale di riferimento, induce a riportare il tema del rapporto tra individuale e sociale sotto l'egida del dinamicità della realtà umana che, di fatto, l'indagine empirica porta ad attestare, anziché trattare tale tema in funzione della ricerca di quadri teorici costruibili *a priori*, ovvero corroborati da una logica guidata dall'esigenza di determinare principî meta-empirici cui ricondurre la dimensione individuale e quella sociale.

Tutto ciò non significa sottoscrivere una sorta di metafisica dello spontaneismo, cioè la presunta autosufficienza delle pratiche umane, bensì rilevare semplicemente l'interscambio tra il livello intellettuale e il livello della pratica, in modo tale da considerare quest'ultimo non solo come il banco di prova delle costruzioni teoriche ma anche come una fonte della loro stessa ragion d'essere. È in questa sorta di circolo virtuoso tra pratica e teoria che si muove la critica della filosofia pragmatista al fondazionalismo tradizionale, cui Dewey ha contribuito su molti piani teorici, in particolare rilevando l'interferenza tra le pratiche sociali in corso e i processi di conoscenza. Concorre in tal senso l'accostamento deweyano al problema della verità all'interno del quale emerge una riformulazione del concetto di 'osservazione', che viene a essere sganciato dalla presunta autonomia dell'oggetto osservato. Quest'ultimo, infatti, è definito come "termine e fattore di una pratica sociale stabilita" (Dewey, 1911: 20).

Come è stato acutamente notato (Oliverio, 2015), la logica sperimentale deweyana prende innanzi tutto in considerazione il modo in cui l'uomo comune ingenuamente pensa della verità, al fine di fugare l'illusione che "il senso primario della verità sia logico o epistemologico" ed è decisivo il fatto che questa strategia filosofica conduca alla tematizzazione delle "qualità quaternarie delle cose", vale a dire le qualità che vengono assegnate agli oggetti in base a vere e proprie prescrizioni del costume, che le impongono come "propriamente appartenenti agli oggetti in virtù del loro essere fattori in una vita sociale che non è altro che il mantenimento del costume" (Dewey, 1911: 21). Pertanto la nozione di osservazione viene riformulata in modo tale che "osservare una cosa in modo corretto è necessariamente osservare una prescrizione sociale" (Ibid.: 20), così come già suggeriva il pensiero antico con l'idea di *Nómos Basileús*, fermo restando che per Dewey la filosofia ha il compito di "effettuare una giunzione, in qualche punto, fra nuovo e vecchio, fra usanze profondamente radicate e disposizioni inconsce, portate alla luce dell'attenzione da qualche con-

flitto con direzioni di attività recentemente emergenti" ossia è "essa stessa cambiamento", proprio nella misura in cui le sue proposte sono più che altro profezie, tentativi di prevedere possibilità di sviluppo e non di soffocare le novità (Dewey, 1931a: 6). Ciò proprio in quanto la filosofia "non è platonicamente una *epistéme*, attinta con un'anabasi che prenda congedo dal campo delle faccende umane, per poi ritornarci al fine di imporre verità garantite *für ewig*" (Oliverio, 2015: 218-219), bensì è una pratica del pensiero che favorisce la ricostruzione delle esperienze umane ed è su questo sfondo epistemologico che si può far valere la tipica congiunzione deweyana di filosofia ed educazione. In particolare, nella sua funzione ricostruttiva, ben consapevole della propria natura empirico-sociale, la critica filosofica si allea all'educazione per aiutare a non disperdere il potenziale innovativo che gli scontri sociali e generazionali possono comportare, "senza esiti imperialisti" (Ibid.: 219).

Si può fruttuosamente attingere a tutto questo per avvalersi dell'idea della democrazia come un costrutto teorico epistemologicamente giustificato (Putnam, 2005) e, allo stesso tempo, per prenderne in carico la figura di meta-valore etico-politico, vale a dire criterio aggregante, benché sempre *in fieri*, delle diverse pratiche umane.

2. Il "Christian Deposit" nel progetto di una democrazia radicale

Il pensiero politico del secolo scorso ha registrato un contrapposizione tra liberismo e socialismo e la concezione deweyana della democrazia ha ricevuto numerose interpretazioni in merito alla sua possibile collocazione nell'uno o nell'altro di questi filoni teorici. A questo proposito, tutt'ora l'unico punto di sostanziale convergenza degli interventi critici è di escludere sia una derivazione diretta del suo pensiero politico dal lavoro di Marx sia una sua inequivocabile presa di distanza dall'organizzazione socio-economico dell'Unione Sovietica che era stata messa in moto dal materialismo storico marxiano. È a quanto pare certo che il filosofo americano non abbia mai letto i testi di Marx, anche se il suo lavoro abbonda di espressioni che ne riecheggiano le idee. Per esempio, si può notare che, in un testo del 1843, Marx stesso si auto-definisce 'democratico radicale', analogamente a Dewey che dichiara la propria intenzione di promuovere una 'democrazia radicale'. Inoltre, vi sono chiari echi di Marx nelle affermazioni di Dewey circa la necessità di approntare "un controllo sociale delle forze economiche" al fine di consentire la libera auto-realizzazione degli individui e, più in generale, al fine di "liberare l'energia umana per lo svolgimento di valori più alti" (Dewey, 1935: 63). Infine, vi è senza dubbio un'assonanza tra il materialismo filosofico di Marx e l'impianto naturalista, anti-dicotomico, dello strumentalismo di Dewey.

Tuttavia, vi è anche una forte opposizione di Dewey ad alcuni concetti fondamentali del materialismo storico, per esempio, al criterio di 'lotta di

classe' come strumento di progresso e di emancipazione del proletariato. Soprattutto, egli non accoglie il disegno di una filosofia economicista della storia onnicomprensiva, che la dottrina marxiana comporta intrinsecamente. Per maggior precisione, è vero che Dewey presta grande attenzione al fattore economico come un aspetto eminente della storia umana, ma egli mantiene anche la posizione squisitamente strumentalista per cui ciò che conta è l'analisi critica degli eventi socio-politici particolari e delle particolari contingenze, delle specifiche situazioni o delle problematicità che entrano in gioco concretamente, anziché impegnarsi nella costruzione di teorie generali sulla storia umana: tanto meno nell'esibizione di un qualche suo fine predeterminato o comunque di un obiettivo da raggiungere che sia ben definibile così come sarebbero definibili, una volta per tutte, i mezzi per realizzarlo.

Il punto nodale di quasi tutte le critiche marxiste a Dewey è la questione dei mezzi a cui affidare la realizzazione di una democrazia pienamente operativa, infatti si lamenta la sua disattenzione, se non persino il suo voluto silenzio, in merito ai programmi specifici di azione da perseguire (tra i numerosi testi sull'argomento cfr. Dal Pra, 1960; Gavin, 1988; West, 1989: pp. 93 sgg.). Questa omissione può apparire non solo come un sintomo di un'improduttiva astrattezza del suo pensiero politico, ma anche come un implicito assenso alle implicazioni più inquietanti del liberalismo capitalista, se non si tiene conto che l'approccio di Dewey ai problemi politici è di natura intrinsecamente etica ed epistemologica, piuttosto che tecnica o formale. Da un punto di vista generale, si può comunque essere d'accordo con l'affermazione di Cornel West che, a parte alcuni errori tangibili nei pochi e frettolosi pronunciamenti deweyani su particolari aspetti della dottrina di Marx, quest'ultimo ha agito come fonte indiretta di ispirazione per un progetto di promozione di una nuova forma di liberalismo. È però necessario tener presente che le caratteristiche più salienti di questo progetto passano attraverso la cultura americana di stampo emersoniano, ma anche attraverso l'apprezzamento delle implicazioni pratiche del cristianesimo, che il pensiero politico di Dewey ha infine tradotto nella 'fede' nei valori della democrazia.

Il progetto di Dewey di una 'democrazia radicale' è complesso e affascinante, anche se inevitabilmente problematico in alcuni aspetti specifici. Esso rispecchia i suoi primi passi nella ricerca etico-politica, che risalgono al tentativo di valorizzare il cristianesimo come una 'forma di vita' in cui ognuno è chiamato a compiere il proprio sé all'interno della comunità storica a cui appartiene. Si tratta di un aspetto che resterà ben saldo nell'evoluzione del suo impegno a favore di una democrazia radicale, ma va anche sottolineato l'intento anti-dogmatico che ha sempre animato gli interventi deweyani sulla religione cristiana, dove si esprime una chiara presa di posizione in merito alle polemiche del tempo sul rapporto tra religione e scienza. Per esempio, "Ethics and Physical Research" (Dewey, 1893a) è un'emblematica difesa del darwinismo condotta in nome della battaglia contro le forze anti-scientifiche dell'apparato religioso e rappre-

senta – anche a causa del linguaggio filosofico utilizzato – un interessante documento dell'intreccio tra teleologismo hegeliano ed evoluzionismo darwiniano. Insieme a "Christianity and Democracy", un articolo del 1893 dove la religione è definita come "un'espressione degli atteggiamenti mentali e delle abitudini comportamentali di un popolo" (Dewey, 1893b: 3), il testo sopra menzionato fornisce anche le linee basilari della visuale più matura di Dewey sulla religione, condensata nel famoso saggio *Una fede comune*, solitamente considerato come il manifesto della sua laicità.

È utile considerare brevemente il punto centrale degli argomenti di "Christianity and Democracy", il quale consiste nel rifiutare la tesi che vi siano verità religiose determinabili una volta per tutte. Secondo Dewey, questo rifiuto è particolarmente adeguato allo spirito del cristianesimo, poiché questa religione si propone esplicitamente come "rivelazione della verità" che è nell'essere umano e, di conseguenza, la rivelazione deve essere in grado di estendersi "fino a quando la vita ha nuovi significati da dispiegare, nuove azioni di proporre" (Ibid.: 5). Per maggior precisione, "rivelazione significa scoperta, effettivo accertamento da parte dell'essere umano della verità della sua vita e della realtà dell'universo" (Ibid. 6-7); dunque essa può consistere solo nell'intelligenza, nel pensiero e nella ragione umana, così come "nelle azioni attraverso le quali gli esseri umani interpretano l'universo in cui vivono insieme ai propri simili" (Ibid.: 7). In altre parole, "[l']uomo interpreta l'universo in cui vive nei termini delle proprie azioni in un determinato momento", e "le azioni dell'essere umano si radicano nei suoi rapporti sociali – nel modo in cui egli si collega con i suoi compagni" (*Ibidem*). Viene così formulata, per la prima volta, l'affermazione – tipicamente pragmatista – della natura sociale dell'intelligenza delle azioni umane, ed è in questa luce che Dewey identifica la democrazia come un requisito indispensabile per l'implementazione della ricerca della verità richiesta dal cristianesimo, sostenendo il rapporto coestensivo di verità, libertà e socialità, che ha sempre continuato a mantenere al centro del suo pensiero:

> I assume that democracy is a spiritual fact and not a mere piece of governmental machinery […]. If God is, as Christ taught, at the root of life, incarnate in man, then democracy has a spiritual meaning which it behooves us not to pass by. Democracy is freedom. If truth is at the bottom of things, freedom means giving this truth a chance to show itself, a chance to well up from the depths. […] Democracy is, as freedom, the freeing of truth. […] Truth makes free, but it has been the work of history to free truth—to break down the walls of isolation and of class interest which held it in and under. […] The truth is not fully freed when it gets into some individual's consciousness, for him to delectate himself with. It is freed only when it moves in and through this favored individual to his fellows […]. (Ibid.: 8)

Nel giro di pochi anni, Dewey metteva da parte l'argomento di una profonda somiglianza tra cristianesimo e democrazia. Tuttavia, egli non

abbandonava il concetto di base su cui aveva cercato di costruire un fertile connubio tra l'uno e l'altra, vale a dire l'idea che l'organizzazione democratica della società può esistere solo se e nella misura in cui essa supera il livello meramente tecnico e formale, per divenire, invece, una 'forma o stile di vita' in cui autonomia individuale e responsabilità sociale possono combinarsi fruttuosamente. Molto di quanto Dewey aveva detto circa la possibilità di ricostruire la religione cristiana in vista di una teoria della democrazia doveva rimanere sostanzialmente invariato. In particolare va tenuta presente la vena anti-dicotomica che attraversava i suoi discorsi giovanili sul cristianesimo, i quali, oltre a mettere ben in evidenza la stretta correlazione di individui e società, esibivano anche una precisa istanza anti-dualista rispetto ad altre coppie concettuali di primaria importanza filosofica, quali quelle di spirito/corpo, intellettuale/comportamentale, razionale/affettivo. Si può, allora, parlare di un vero e proprio 'Christian deposit' del pensiero etico politico deweyano che si accompagna al "permanent Hegelian deposit" (Dewey, 1929a: 154) che lo stesso filosofo di Burlington indica come un tratto costitutivo della propria versione del pragmatismo[3].

3. La democrazia come ideale regolativo

Nelle continue interrogazioni di Dewey circa il significato della democrazia, la possibilità della sua realizzazione e le sue difficoltà di sopravvivenza, emergono di certo diverse lacune e discrepanze. Esse sono sia concettuali sia operative, e alcune sono probabilmente dovute anche ai profondi cambiamenti storici che hanno segnato la società americana durante la sua attività intellettuale. Allo stesso tempo, è chiaro che l'impegno di Dewey a favore di una politica democratica si giovava di alcuni criteri basilari e permanenti del dibattito politico e filosofico occidentale. Principalmente, si deve citare a questo proposito Thomas Jefferson (1743-1826), per cui la democrazia è un 'esperimento' ininterrotto, un ideale socio-politico che necessariamente supera la propria implementazione. Ma non meno importante è la somiglianza tra la posizione di Dewey e la linea di pensiero che si estende da Charlotte Perkins Gilman (1860-1935) a William E. B. Du Bois (1868-1963), fino a Martin Luther King, Jr. (1929-1968): una linea secondo la quale una società democratica consiste innanzitutto nella capacità dei suoi membri di ri-descrivere costantemente i loro criteri di comportamento e di valore. Inoltre, vi è una corrispondenza profonda tra il migliorismo pluralista di Dewey e l'asserzione di Richard Rorty che la democrazia consiste nel "saper togliere importanza a più e più differenze tradizionali (tribù, religione, razza, usi, e simili) in confronto alla somiglianza nel dolore e nell'umiliazione, nel saper includere nella sfera del 'noi'

3 Le radici cristiane del pensiero politico deweyano si riverberano sull'uso di categoria tecniche come quella di "official": cfr. Oliverio, 2014.

persone immensamente diverse da se stessi" (Rorty, 1989: 192; cfr. anche Calcaterra, 2016: capp. IV e V).

In *The Public and Its problems*, Dewey si chiede quali siano le implicazioni specifiche della democrazia, sia dal punto di vista teorico sia da quello delle pratiche socio-politiche, vale a dire se essa debba essere considerata un ideale morale o uno specifico sistema politico che si basi su uno specifico tipo di regole e criteri di legittimazione del potere. La risposta è chiara: la democrazia non è riducibile a una forma di governo tra le altre, ma è innanzitutto uno 'stile di vita' la cui attuazione richiede un impegno costante e incondizionato, per molti versi analogo all'impegno di solito riservato ai seguaci di una fede religiosa (cfr. Rockefeller, 1991; Westbrook, 1991; Rogers, 2008). Pertanto, egli può essere annoverato tra i continuatori della tradizione filosofico-politica americana che risale a Emerson e Whitman, nella quale risalta, appunto, la concezione della democrazia come 'quasi-religione'. Del resto è decisivo che Dewey allinei la democrazia a un ideale regolativo che si radica nella propensione a organizzare e sviluppare creativamente le migliori possibilità insite nella realtà individuale e sociale. Due famosi passaggi illustrano chiaramente questa visuale:

> Democracy is a way of life controlled by a working faith in the possibilities of human nature. Belief in the Common Man is a familiar article in the democratic creed. (Dewey, 1939: 226)
>
> Regarded as an idea, democracy is not an alternative to other principles of associated life. It is the idea of community life itself. It is an ideal in the only intelligible sense of an ideal: namely, the tendency and movement of something which exists carried to its final limit, viewed as completed, perfected. (Dewey, 1927: 328)

Dire che la democrazia ha la funzione di un principio che non è costitutivo ma è piuttosto regolativo delle azioni umane significa evidenziare la sua natura problematica e incerta, il suo essere un progetto che non è né adeguatamente realizzato né perfettamente realizzabile essendo, al contrario, sempre soggetto al rischio del proprio annientamento. Per questo preciso motivo, è necessario uno 'sprone morale' che aiuti le persone nel loro sforzo di rendere l'ideale democratico reale ed efficace, nonostante le difficoltà che sorgono di continuo e possono bloccarne l'attuazione. Il nucleo teorico della proposta filosofica di Dewey si trova in questa tensione fondamentale: da un lato, la democrazia è pensata come l'unica forma di vita che è in grado di consentire la piena espressione delle potenzialità umane; dall'altro lato, la sua realizzazione è assegnata interamente al regno della possibilità e, di conseguenza, è subordinata tanto alla volontà quanto all'abilità di trovare gli strumenti giusti per attuarla nelle forme consentite dalle condizioni politiche, economiche e sociali correnti. L'elemento che media e risolve il contrasto tra le due tesi in apparente contraddizione è il concetto di democrazia come oggetto di una fede che, analogamente a qualsiasi altra, deve essere portata in essere attraverso il comportamento e questo signifi-

ca, nella visuale deweyana, innanzitutto impegnarsi a rafforzare la dialettica tra individualità e socialità. È una dialettica che costituisce il carattere fondamentale della realtà umana come 'esperienza condivisa', nella quale i vari fattori dell'umano si radicano e si sviluppano: le conoscenze teoriche e pratiche, gli scopi ideali e anche le varie forme del sentire. Proprio in base a questo quadro teorico, Dewey ha affrontato il problema dell'uso o del ruolo della scienza e della tecnologia nella progettazione di una società democratica, distanziandosi sia da coloro che hanno proferito lodi indiscriminate per la conoscenza scientifica sia da quelli che hanno invece insistito solo sui suoi limiti teoretici.

C'è una sorta di primato epistemico della società sull'individuo, tuttavia la difesa del valore e della potenzialità, conoscitive ed etiche, degli individui rimane un punto stabile. Questa duplice valenza della prospettiva socio-politica di Dewey è ben documentata in *Reconstruction in Philosophy* – l'affascinante testo pubblicato nel 1920 e ristampato nel 1948 con una nuova introduzione, che sottolinea le responsabilità morali della ricca e scientificamente avanzata società americana. Mettendo a frutto l'ottica storicista ereditata da Hegel, egli ha argomentato in tale testo che c'è un confine mobile tra 'individuale' e 'sociale', vale a dire che il significato di queste parole è cambiato e continua a cambiare nel corso della nostra storia politica e culturale. A questo proposito, è sottolineata la funzione dei processi interazionali e comunicativi, che infine vengono presentati come componenti essenziali del concetto di società:

> Society is the process of associating in such ways that experiences, ideas, emotions, values are transmitted and made common. To this active process, both the individual and the institutionally organized may truly be said to be subordinate. The individual is subordinate because except in and through communication of experience from and to others, he remains dumb, merely sentient, a brute animal. Only in association with fellows does he become a conscious centre of experience. Organization, which is what traditional theory has generally meant by the term Society or State, is also subordinate because it becomes static, rigid, institutionalized whenever it is not employed to facilitate and enrich the contacts of human beings with one another. (Dewey, 1920/1948: 198).[4]

La posizione di Dewey in merito al rapporto tra individualità e società ha raggiunto il più alto grado di consapevolezza in *Individualism, Old and*

4 I fattori essenziali di questa linea di pensiero sono già ben delineati in uno dei primi scritti di Dewey, "Ethics of democracy" (1888), in cui egli rifiuta l'idea che gli uomini siano individui isolati, senza relazioni sociali fintanto che non arrivano a formare un contratto sociale. Al contrario, egli sostenne che la costituzione degli individui umani attiene a un processo di natura sociale, allineandosi alla teoria della genesi sociale del sé offerta da George Herbert Mead. Ma è anche importante l'influenza della concezione hegeliana della società come un organismo o *Sittlichkeit*, complessa combinazione di costumi, norme, atteggiamenti, sentimenti e aspirazioni.

New. Come in molti altri suoi testi, anche qui la difesa del valore dell'autonomia dell'individuo è legata all'enfasi sulla sua responsabilità sociale ma essa è corredata da una particolare attenzione all'aspetto problematico di tale connessione. Esso è evidenziato, in particolare, tramite commenti molto incisivi e straordinariamente ancora attuali sul conformismo delle idee messo in atto dai nuovi mezzi di comunicazione di massa, che alludono all'importanza della resistenza attiva contro il dogmatismo socio-politico latente nei modelli dominanti di pensare e di vivere.

Stiamo toccando un argomento importante, poiché di certo Dewey non ha mai sottoscritto forme di rottura violenta degli equilibri sociali in vigore. Ciò non significa, tuttavia, che egli abbia sottovalutato il potenziale emancipativo dei conflitti che inevitabilmente attraversano le società democratiche. Si può anzi affermare che ha riconosciuto la ricchezza e il valore degli scontri sociali secondo le suggestioni della dialettica hegeliana nonché della biologia evoluzionistica di Darwin, ovvero sulla base del suo tipico intento di coniugare queste due fonti decisive del suo pensiero. In particolare, il tema dei conflitti sociali appare riconducibile allo sforzo di conciliare il funzionalismo biologico con la nozione di 'identità nella differenza' elaborata da Hegel, tenendo soprattutto in conto la sua tesi che la negazione costituisca la spinta originaria di tutte le positività. Come è noto, lo schema della dialettica hegeliana prevede appunto che ogni nuovo modello di universalità concreta derivi dall'alienazione e particolarizzazione dei modelli pre-esistenti, ma ciò che più conta è che tale processo dialettico è concepito come un movimento evolutivo che si svolge, in molti casi, sotto il segno tragico del rischio di annientamento. Anche Dewey tiene costantemente in conto quest'ultimo aspetto ogniqualvolta parla delle difficoltà che investono gli ideali democratici cui ha dato forma la civiltà occidentale.

4. L'educazione: un appello alla democrazia

La presa di distanza dalle forme violente di cambiamento sociale che emerge in tutti gli scritti etico-politici deweyani è in linea con la battaglia anti-dicotomica che mira a mostrare la continuità-nelle-differenze che abbraccia l'insieme dei tratti ontologici e pratici più rilevanti del mondo umano[5]. Secondo il punto di vista anti-dicotomico, l'opposizione standard tra

5 L'impegno deweyano contro la pervasività delle dicotomie concettuali e metodologiche si dispiega inizialmente sulla scia del concetto di organismo vivente portato avanti da Thomas H. Huxley e, in seguito, attraverso i suoi studi di Hegel, ma è certamente un impegno che riflette anche l'influenza di William James e Pierce, specie per quanto concerne il tema della conoscenza della realtà (per un'analisi del rapporto tra il concetto di realtà e l'antidualismo di Pierce e James, mi sia consentito rimandare a Calcaterra, 2011). A differenza da interpreti come Kaplan, il quale afferma che "Dewey ha mostrato che la dualità può essere ridotta all'unitarietà, ovvero egli intendeva spostare il dualismo nel monismo" (Kaplan, 2008: xii), occorre dire che la critica

il conservatorismo e le teorie che sostengono la necessità delle rivoluzioni violente viene a configurare più che altro le differenze che formano la trama del vocabolario politico: né l'uno né le altre possono rappresentare – di per sé – i principî assoluti della concretezza storica in cui si svolge la vita politica e sociale. Infatti, se lo si considera nel lungo periodo, ogni sistema socio-politico appare governato dalla dialettica tra la necessità di un cambiamento e la necessità di stabilità, ma ciò significa principalmente che la vita umana richiede uno sforzo continuo di ri-descrizione delle potenzialità e delle aspirazioni che di volta in volta la contrassegnano.

Il nostro modo di abitare il mondo è storico-culturale e non vi è una 'essenza umana' universale e atemporale o principî e valori assoluti su cui contare. Vi sono, invece, criteri logici e valoriali che nascono e si sviluppano lungo le contingenze storiche, delle quali l'idea di democrazia è un frutto esemplare. Essa pertanto condivide le fragilità e i rischi di annientamento che ineriscono alla natura contingente del mondo umano, ma proprio questa consapevolezza apre lo spazio etico della responsabilità individuale e sociale per la sua sopravvivenza. Considerare la democrazia come un ideale regolativo è un modo per dare una forma duratura eppure dinamica a tale spazio, la cui sopravvivenza è affidata al duplice registro deweyano di una riflessione filosofica e una pratica educativa, capaci di equilibrare le istanze di cambiamento e quelle di stabilità che ritmano il corso della storia umana. È stato giustamente asserito che Dewey fornisce un modello di democrazia basato sul concetto di "resistenza epistemica", vale a dire una serie di strumenti teorici che aiutano a considerare la democrazia come un sistema socio-politico che punta sulla resistenza contro l'ingiustizia molto di più che al consenso politico (Medina, 2012). Per mag-

deweyana ai dualismi è sottesa dall'intenzione teoretica di sostenere la categoria di continuità e non già quella dell'unità. Più precisamente, la continuità è intesa da Dewey come una categoria ontologica e, allo stesso tempo, come una categoria epistemologica e pratica, ed è appunto secondo tale triplice significato che l'idea di continuità è messa in atto nel suo 'naturalismo culturale o umanistico', per usare l'etichetta che egli stesso dà alla propria la filosofia. Se si pensa a Dewey come a un teorico dell'unità invece che della 'continuità', esiste un serio rischio di perdere di vista l'essenza del suo pensiero, ossia lo sforzo di cogliere la *complessità concreta* della vita umana e questo significa semplicemente prestare attenzione all'effettiva impossibilità di districare l'intreccio *funzionale* dei vari livelli e fattori che compongono l'esperienza umana. Insomma, il continuismo di Pierce e James si estende a Dewey, il quale – forse con più sistematicità dei suoi predecessori – ci sollecita a considerare le nostre tradizionali opposizioni concettuali come espressioni dell'ansia filosofica di approntare una concezione unitaria della scienza e della conoscenza, restando così vittime di più o meno sottili atteggiamenti metafisici di esclusione e di negazione. L'attualità della battaglia di Dewey contro le dicotomie consiste, infatti, in un appello a riconoscere le distinzioni così come sono rappresentante dalle articolazioni e dal dinamismo del reale, anziché cercare di risolverle in formule preconcette che soffocano la dialettica concreta delle diversità, in altre parole: un appello a sviluppare una mentalità filosofica capace di ospitare il riconoscimento di quella continuità-nelle-differenze che può essere osservata nell'ontologia sociale e individuale, nell'epistemologia, nello studio dell'etica e della vita politica.

gior precisione, il modello deweyano della democrazia include l'uso delle nostre risorse e abilità epistemiche per contrastare e cambiare le strutture normative dell'oppressione e il funzionamento dei paradigmi cognitivo-affettivi che le sostengono (Ibid.: 3), ponendo due requisiti fondamentali da salvaguardare: 1) la possibilità per i singoli gruppi sociali di esprimere le proprie particolari esperienze ed esigenze; 2) la sensibilità individuale e sociale ai problemi e ai diversi punti di vista che queste persone esprimono[6]. Queste due condizioni non sono mai bell'e pronte né si possono fissare giuridicamente allo stesso modo in qualsiasi contesto sociale; al contrario, devono essere monitorate e costantemente rivitalizzate, ma questa è una questione di edificazione culturale che, a sua volta, implica un impegno etico specifico dei *media*, mentre è evidente che nessuna impostazione culturale né posizione etica potrebbero essere realizzate senza un forte impegno educativo. La ferma convinzione di Dewey del legame imprescindibile tra la democrazia e l'educazione meriterebbe una gran quantità di commenti, ma necessariamente mi limiterò a poche osservazioni, sperabilmente utili a sostenere la richiesta di assumere la democrazia come un ideale regolativo.

Diversi interpreti si sono lamentati per la mancanza di una precisa teoria normativa per la costruzione della sfera pubblica negli argomenti di Dewey sui problemi della democrazia (tra i più recenti interventi in tal senso: Talisse, 2005). Questa critica – similmente ai menzionati rimproveri per la mancanza di programmi precisi di azioni da perseguire per raggiungere gli ideali democratici – appare inadeguata, se si considera che, fin dagli inizi, il fulcro delle sue argomentazioni non concerneva la questione di definire le procedure atte all'organizzazione dello spazio pubblico, bensì la necessità di individuare le condizioni di possibilità di un modo di vivere capace di promuovere i rapporti di cooperazione da cui dipende il funzionamento delle istituzioni democratiche. Di conseguenza, ciò che appare maggiormente importante è la possibilità di influenzare la qualità delle relazioni personali e interpersonali, poiché proprio a questo livello si rende possibile qualsiasi miglioramento delle istituzioni pubbliche. Pertanto, si può asserire una notevole corrispondenza tra l'appello di Dewey a coltivare la fede nella democrazia e il concetto di cittadinanza come insieme di 'virtù sentimentali', nel senso esposto dal filone filosofico-pedagogico che sottolinea l'importanza delle virtù civiche come requisiti necessari anche per la costruzione dell'identità personale. In realtà vi è una precisa assonanza tra l'individualismo democratico di Dewey e gli attuali tentativi di dimostrare che le virtù civili diventano virtù della cittadinanza democratica quando vengono utilizzate anche ai fini della conoscenza di sé, purché la costruzione dell'identità personale venga concepita come un processo narrativo che coltiva i concetti, le metafore e le immagini tratte dal vocabolario sociale.

Conviene sottolineare che una tale prospettiva sposta l'usuale idea che l'immaginazione umana riguardi in modo esclusivo il piano estetico e soggettivo in un quadro teorico centrato sulla dimensione sociale, sicché la

6 Per la funzione epistemica del dissenso si veda inoltre Frega, 2012.

creatività individuale viene ricondotta ai criteri pratici e teorici che legano l'individualità alla socialità, le esigenze o aspirazioni personali agli orientamenti tradizionali e, infine, all'esposizione di valori condivisi o da condividere (cfr. Maddalena & Zalamea, 2013). Stiamo toccando una tipica suggestione di *Art as Experience*, e ci sono buone ragioni per interpretare anche i testi deweyani sulle pratiche educative nei termini di una sorta di 'educazione sentimentale' ai valori democratici, che presenta punti di fertile convergenza con le teorie contemporanee di educazione alla cittadinanza. Senza dubbio, il concetto stesso di 'educazione alla cittadinanza' implica l'accantonamento della netta distinzione tra 'individuale' e 'sociale' sostenuta dal liberalismo tradizionale, al quale si oppone esplicitamente la proposta di Dewey di costruire un 'nuovo individualismo' che sia finalizzato a una società costituita da cittadini responsabili e ben informati (cfr. Mougan Rivero, 2007; per un resoconto della rilevanza di Dewey per il dibattito educativo-politico contemporaneo si può vedere Pappas, 2010). Quest'ultimo requisito è corrispettivo alla sua convinzione che la democrazia coincida con lo sviluppo di abitudini mentali basate sullo spirito cooperativo, anti-dogmatico, sperimentale e fallibilista della metodologia scientifica.

La fede deweyana nel metodo scientifico è stata oggetto di numerose critiche e persino Richard Rorty, uno dei suoi più vivaci prosecutori, ne ha paventato l'estensione al piano politico, che potrebbe convertirsi in una idea della scienza come "religione di stato" (Rorty, 1993: 33). In verità, sono numerose le occasioni in cui Dewey sostiene la necessità di applicare tale metodo alle questioni socio-politiche, tuttavia è anche chiaro che ciò significa innanzitutto collegare la ricerca sociale e politica al pieno esercizio della comunicazione, alla discussione più ampia possibile dei criteri di analisi e delle ipotesi formulate. D'altra parte, accanto alla fiducia nel metodo scientifico, vi era la costante preoccupazione di Dewey per i risvolti negativi che il progresso scientifico può comportare, per i meccanismi di violenza e di sopraffazione in cui esso si converte lì dove si manchi di ricomprenderlo nel più ampio progetto di uno sviluppo etico dell'umanità, come egli insisteva a dire con particolare fervore in riferimento alle due guerre mondiali (cfr. Dewey, 1920/1948, 1927, 1929b, 1931b). Così la sua proposta di una democrazia radicale rifiuta l'uso della violenza, anche quella delle nuove forme di comunicazione di massa, puntando invece sul carattere intersoggettivo della razionalità e il valore sociale dell'intelligenza, che egli vede disatteso nella società americana del suo tempo, proprio perché essa è rimasta ancorata all'idea che l'intelligenza sia un possesso o un diritto individuale. Viceversa, occorre affermare "il potere dell'individuo di disporre e di rispondere all'appello dell'intelligenza, della conoscenza, delle idee e dei fini che fanno parte del suo contesto sociale" (Dewey, 1935: 49), ricordando tuttavia che il valore delle interazioni comunicative e della discussione pubblica sono "canne deboli su cui far leva per la creazione dei piani sociali, se non si mette in moto un controllo 'scientifico' del livello simbolico su cui poggia la comunicazione" (Ibid.: 50).

Poiché il livello simbolico comprende l'attività idealizzante, occorre prestare particolare attenzione affinché le idee e la realtà vengano considerate in base alla circolarità tra mezzi e fini, che il naturalismo umanistico di Dewey pone a fronte del dogmatismo insito nelle prospettive teleologiche che considerano in termini assoluti ovvero autosufficienti le finalità da raggiungere. In quest'ultimo registro egli riporta tanto l'individualismo classico quanto le dottrine religiose, dalle quali egli invita a congedarsi per abbracciare invece una laicità a tutto tondo. Il vigoroso invito di *The Common Faith* è, infatti, di "emancipare la religiosità dalla religione" (Dewey, 1934: 19), ossia di conservare sotto un nuovo segno l'essenza teoretica dell'atteggiamento religioso: sostituire la fede in una verità trascendente, già data, con "la fede in un continuo manifestarsi della verità attraverso un organizzato e cooperante sforzo umano" (Ibid.: 18). È questa la "fede comune" cui si è richiamati e, alla luce dell'antidogmatismo deweyano, l'esortazione all'affrancamento dal soprannaturale appare più che altro un'esortazione all'affrancamento dall'attitudine 'pre-razionale' alla dipendenza da poteri arbitrari, come ad esempio si evince anche dai rimproveri di servilismo rivolti alla religiosità tradizionale in *The Quest for Certainty*. Ciononostante, ai fini del tema dei conflitti interpersonali e interculturali nelle società democratiche, resta da chiedersi se il 'naturalismo umanistico' deweyano necessariamente contrasti con un'accezione della religiosità e del soprannaturale quali fattori che possono concorrere all'attitudine a trascendere ciò che semplicemente si dà a vedere e, proprio per questo, a progettare quei valori e quelle possibilità che Dewey affida unicamente alla ricerca sulle nostre condizioni concrete nonché all'immaginazione di un futuro umano migliore.

In altre parole, è legittimo chiedersi se il suo sforzo di decostruire il sostantivo 'religione' sia effettivamente persuasivo, dato che tale sforzo ruota principalmente attorno a una critica delle religioni storiche condotta in base a una fiducia forse eccessiva nella capacità della scienza di giungere a stabilire che il soprannaturale è superfluo dal punto di vista esplicativo, oltre che dannoso da un punto di vista morale.

Dewey ci avverte che molto di ciò che in un dato momento veniva qualificato come 'soprannaturale' ha successivamente ottenuto una spiegazione scientifica in termini di questione di fatto. Si tratta di un tratto distintivo del naturalismo deweyano, che in questo caso si rivela invischiato nella fallacia logica di pensare che si possano sostenere proposizioni negative universali circa il soprannaturale sulla base delle proposizioni scientifiche particolari che hanno permesso di mostrare la 'naturalità' di un qualcosa che era prima ritenuto soprannaturale (cfr. Madden & Madden, 2002). Questa argomentazione si mostra distante da un assunto ampiamente condiviso da gran parte della tradizione empirista americana, vale a dire dal presupposto, di chiara ispirazione irenica, secondo cui la scienza è e deve restare del tutto neutrale dal punto di vista metafisico. Tuttavia, il principale problema sta nel fatto che, nella fase matura del suo pensiero, Dewey opta per una decisa delimitazione del concetto di esperienza in termini di

socialità e culturalità, e proprio per questo tende a sottrarre importanza alla esperienza religiosa: essa gli appare del tutto irrilevante ai fini sociali proprio perché, per la sua stessa definizione, è una faccenda esclusivamente privata, individuale e pertanto sottoposta al rischio di irrazionalità e illusorietà che investe la coscienza isolata dal mondo sociale. Sennonché, la connessione tra 'privato' e 'irrazionale' o 'illusorio', così com'è formulata da Dewey, non solo meriterebbe di essere integrata con una più approfondita epistemologia della prima persona[7], ma anche con un debito resoconto del fatto che, sul piano socio-politico, ciò che è in gioco è la fede religiosa in quanto cornice speculativa di atteggiamenti e valori pratici, e non il misticismo, il quale è realmente del tutto estraneo a ogni comune, ordinaria forma dell'esperienza umana. Invece, sorge il dubbio che quando Dewey parla di esperienza, di credenza o di fede religiosa, ne accentui in modo indebito il carattere di privatezza che è tipico dell'atteggiamento mistico e, soprattutto, sembra evidente che egli sopravvaluti le presunte certezze che qualificherebbero l'esperienza religiosa. Come possibile correttivo di questa posizione eccessivamente unilaterale, sarebbe opportuno considerare che, proprio in quanto peculiarmente 'umana', l'esperienza religiosa "ha in sé la dialettica infinita dell'incertezza", per usare le parole di Kierkegaard (1972: 254), ovvero essa condivide con tutte le altre forme dell'esperire quell'alternanza di dubbio e credenza alla quale Peirce assegnava lo svolgimento del pensiero.

Le difficoltà del progetto deweyano di azzerare la fede religiosa dal novero dei fattori delle società democratiche sono tanto più rilevanti se si considera che attualmente una delle questioni socio-politiche più ampiamente dibattute è di mantenere distinti tanto il misticismo quanto il fondamentalismo dalle credenze religiose intese come fattori di scelte morali e politiche. Questo modo di accostarsi alla religiosità è conforme alla regola metodologica del pragmatismo stabilita dai suoi padri fondatori, Pierce e James: ribaltare l'analisi dei principî in quella delle loro conseguenze pratiche. Nel caso specifico, spostare l'accento dal sistema dei criteri teologici delle credenze religiose alle loro implicazioni pratiche potrebbe contribuire a sviluppare il dialogo interpersonale e interculturale, poiché i disaccordi religiosi oppure quelli tra credenti e non credenti verrebbe a essere oggetto di una discussione volta a ponderare le loro conseguenze sul piano dell'agire sia individuale sia sociale e infine comprenderne le eventuali possibilità di coadiuvare le opportune ri-descrizioni della democrazia. Non meno di ogni altra operazione teorico-metodologica, anche questa sarebbe pur sempre sottoposta al rischio della soggezione al potere dei meri meccanismi della datità, alle insidie della reificazione della realtà umana che sempre minacciano i nostri sforzi epistemici. Il naturalismo umanistico deweyano,

7 Sulle difficoltà relative alla mancanza di una teoria del soggetto nel pensiero di Dewey, cfr. Maddalena (2005). Per un inquadramento teoretico della valorizzazione del fondamento soggettivo delle credenze religiose, mi limito qui a segnalare Henrich (2008).

per le sue fonti di ispirazione così come per le sue istanze più originali, sembra offrire sufficienti motivi tanto per mitigare tali rischi con i mezzi della critica filosofica quanto per lasciare spazio se non all'intangibile e alla trascendenza, almeno al ragionamento sulla complessità del senso squisitamente umano delle credenze religiose e, proprio nel nostro tempo, ciò rappresenta una sfida non secondaria per ri-descrivere la direzione pluralista della democrazia.

Bibliografia

Calcaterra, R.M. (2011), "Varieties of Synechism. Peirce and James on Mind-World Continuity", in *Journal of Speculative Philosophy*, vol. 25, n. 4, pp. 412-424.

Ead. (2016), *Filosofia della contingenza. Le sfide di Richard Rorty*, Genova: Marietti.

Dal Pra, M. (1960), "Dewey e il pensiero del giovane Marx", in *Rivista di filosofia*, n. 3, pp. 279-92.

Dewey, J. (1893a), "Ethics and Physical Science", in *The Early Works of John Dewey, 1882-1898,* vol. 1, edited by J.A. Boydston, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1972, pp. 205-226.

Id. (1893b), "Christianity and Democracy", in *The Early Works of John Dewey, 1882-1898,* vol. 4, edited by J.A. Boydston, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1972, pp. 3-10.

Id. (1911), "The problem of truth", in *The Middle Works of John Dewey, 1899-1924*, vol. 6, edited by J.A. Boydston, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1978, pp. 12-68.

Id. (1920/1948), *Reconstruction in Philosophy*, in *The Middle Works of John Dewey, 1899-1924*, vol. 12, edited by J.A. Boydston, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1978, pp. 77-203.

Id. (1927), *The Public and Its Problems*, in *The Later Works of John Dewey, 1925-1953,* vol. 2, edited by J.A. Boydston, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1985, pp. 235-372.

Id. (1929a), "From Absolutism to Experimentalism", in *The Later Works of John Dewey, 1925-1953,* vol. 5, edited by J.A. Boydston, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1985, pp. 147-160.

Id. (1929b), *Characters and Events: Popular Essays in Social Philosophy*, New York: H.Holt & Co.

Id. (1930), *Individualism, Old and New*, in *The Later Works of John Dewey, 1925-1953,* vol. 5, edited by J.A. Boydston, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1985, pp. 41-123.

Id. (1931a), "Philosophy and Civilization", in *The Later Works of John Dewey, 1925-1953,* vol. 3, edited by J.A. Boydston, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1985, pp. 3-10.

Id. (1931b), "Science and Society", in *The Later Works of John Dewey, 1925-1953,* vol. 6, edited by J.A. Boydston, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1985, pp. 53-63.

Id. (1934), *A Common Faith*, in *The Later Works of John Dewey, 1925-1953,* vol. 9, edited by J.A. Boydston, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1986, pp. 1-58.

Id. (1935), *Liberalism and Social Action*, in *The Later Works of John Dewey, 1925-1953,* vol. 11, edited by J.A. Boydston, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1985, pp. 1-65.

Id. (1939), "Creative Democracy – The Task Before Us", in *The Later Works of John Dewey, 1925-1953*, vol. 14, edited by J.A. Boydston, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1985, pp. 224-230.

Frega, R. (2012), *Practice, Judgment, and the Challenge of Moral and Political Disagreement. A Pragmatist Account*, Lanham: Lexington.

Gavin, W.J. (ed.) (1988), *Context over Foundation: Dewey and Marx*, Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.

Henrich, D. (2008), *Metafisica e modernità. Il soggetto di fronte all'assoluto*, Torino: Rosenberg & Sellier.

Kaplan, A. (2008), "Introduction", in *The Later Works of John Dewey, 1925-1953*, vol. 10, edited by J.A. Boydston, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, vii-xxxiii.

Kierkegaard, S. (1972), *Postilla conclusiva non scientifica*, Bologna: Zanichelli.

Maddalena, G. (2005), "Esperienza e soggettività: un confronto tra Peirce e Dewey", in R.M. Calcaterra (a cura di), *Semiotica e fenomenologia del sé*, Torino: Aragno, pp. 111-123.

Maddalena, G., & Zalamea, F. (eds.) (2013), "Pragmatism and Creativity", in *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, vol. 5, n. 1, pp. 6-120.

Madden, E. H., & Madden, D.W. (2002), "John Dewey: A Commentary", in *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, n. 1/2, pp. 106-114.

Medina, J. (2012), *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations*, Oxford: Oxford University Press.

Mougan Rivero, C.J. (2007), "John Dewey and the Necessity of Civic Democratic Education", in J. Ryder & G.-R. Wegmarshaud (eds.), *Education for a Democratic Society*, Amsterdam-New York: Rodopi, pp. 11-20.

Oliverio, S. (2014), "The Democratic Public to Be Brought into Existence and Education as Secularization", in *Education and Culture*, vol. 30, n. 2, pp. 5-20.

Id. (2015), "*Educazione* come *paideía*? Il *misreading* deweyano del mito platonico della caverna", in M. Striano, S. Oliverio, & M. Santarelli (a cura di), *Nuovi usi di vecchi concetti. Il metodo pragmatista oggi*, Milano: Mimesis, pp. 205-220.

Pappas, G.F. (2010), "Dewey's Ethical-Political Philosophy as a Present Resource", in J. Shook & P. Kurtz (eds.), *Dewey's Enduring Impact*, Amherst, NY: Prometheus Books, pp. 98-112.

Putnam, H. (2005), "Intelligence and Ethics", in J. Shook & J. Margolis (eds.), *A Companion to Pragmatism*, Hoboken, NJ: Blackwell Publishing, pp. 267-278.

Rockefeller, S.C. (1991), *John Dewey: Religious Faith and Democratic Humanism*, New York: Columbia University Press.

Rogers, M.L. (2008), *The Undiscovered Dewey: Religion, Morality, and the Ethos of Democracy*, New York: Columbia University Press.
Rorty, R. (1989), *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press.
Id. (1993), "La filosofia come scienza, come metafora e come politica", in R. Rorty, *Scritti filosofici*, vol. II, Roma-Bari: Laterza, pp. 15-38.
Talisse, R. (2005), *Democracy after Liberalism. Pragmatism and Deliberative Politics*, London-New York: Routledge.
Taylor, C. (1985), "Atomism", in C. Taylor, *Philosophy and Human Sciences. Philosophical Papers* 2, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 187-210.
Id. (1994), *Il disagio della modernità*, Roma-Bari: Laterza.
West, C. (1989), *The American Evasion of Philosophy: A Genealogy of Pragmatism*, Madison, WV: The University of Wisconsin Press.
Westbrook, Robert, *John Dewey and Democracy*, Ithaca: Cornell University Press, 1991.

Finito di stampare
nel mese di dicembre 2016
da Booksfactory – Szczecin (Polonia)