

Massimo Vittorio

Tradizione e innovazione nel darwinismo di Dewey

Here analyse I the problem of the relation between tradition and innovation through John Dewey's most significant writings on this topic. In order to do that, I focus not only on the basic Darwinian background of Dewey's thought, which is clearly stated in his works of the new century (around 1903-1910), but on two main dichotomies that mark a great part of Dewey's interests: mind-body and philosophy-science. The first one, mind-body, let me show as Dewey's idea of transaction conveys to the most recent studies, mainly those on the role of emotion (Damasio's theory) and on the concept of interaction (neural networks). The first dichotomy recalls the second one, philosophy-science, which it belongs to. And both the dualisms stand for a big one: old logic versus new logic. We could solve the perennial dispute between tradition and innovation assuming the new logic as the place where they can profitably merge, if we pay attention to the interactions between mind and body, that is between ambience and humans, otherwise none of those dichotomies can be solved. So, I end up by posing a capital question: are logic, education, politics, and ethics properly developed (and put in conditions to develop) to foster a beneficial interaction between minds and bodies, between milieus and people, between tradition and innovation?

I. Il dualismo mente-corpo

Vorrei esordire con quanto affermava un autore a me caro, perché propedeutico al mio discorso: «Non escludo più dalla mia attività raziovinante tutto ciò che non sia riducibile a chiarezza e distinzione. [...] La riflessione come tale non perde i suoi diritti, ma vede aumentati i suoi doveri. La nozione stessa di *cogito* muta. Il *cogito* cessa di apparire la perfetta rivelazione dell'*esse* nella contingenza del *sum*. [...] Il *cogito* di Cartesio non è il nostro *cogito* [...]. La novità che più ci riguarda non è tanto nella dimensione logica quanto nella dimensione psicologica. *L'io penso* dell'esperienza speculativa contemporanea è sia conscio sia inconscio»¹.

Perché iniziare con Piovani? Perché Piovani coglie il punto della questione morale: il problema dell'indagine etica è di natura logica o, per meglio dire, ontolo-

¹ P. Piovani, *Principi di una filosofia della morale*, Morano, Napoli 1972, pp. 15-17. *Passim*.

gica: l'*esse* non può più derivare integralmente ed esclusivamente dal *cogito*, dal pensiero meramente razionale. In ciò, non solo riecheggia il parenetico del Peripatetico², ma ancora l'annoso dualismo mente-corpo: l'indagine di John Dewey affronta entrambe le questioni.

In un brillante studio apparso nel 2006, Mark Johnson ricorda che, per superare l'antiquato dualismo mente-corpo, quasi tutti hanno dovuto necessariamente criticare Cartesio, cioè l'idea di un corpo costituito da sostanza materiale ed estesa nello spazio e nel tempo e di una mente immateriale, senza alcuna estensione.

Ma le conquiste più recenti delle neuroscienze ridefiniscono il dualismo mente-corpo alla luce di una prospettiva unitaria: il punto non è trovare il luogo dell'interazione tra una sostanza materiale e una immateriale, bensì comprendere come i processi mentali possano emergere da processi fisici. Secondo Johnson, la migliore risposta filosofica al dualismo cartesiano è il naturalismo, in cui tutto è spiegato in termini di processi naturali; e la migliore interpretazione del naturalismo è quella pragmatica di Peirce, James e Dewey; o, per dirla con Johnson, «considero la filosofia pragmatica americana [...] l'approccio naturalista e anti-dualista alla mente più scientificamente e filosoficamente sofisticato disponibile ancora oggi»³.

Il naturalismo pragmatico presuppone che gli esseri umani siano organismi in interazione continua con i loro ambienti. Dunque, ciò che si attribuisce alla mente (percezione, concettualizzazione, immaginazione, ragionamento, desiderio, volontà, sogno) è emerso e continua a svilupparsi come parte di un processo nel quale l'organismo cerca di sopravvivere, crescere, e migliorarsi in diversi ambienti. E tutto ciò è quanto di più aderente all'evoluzionismo ci possa essere perché, stando a Dewey almeno, ogni cosa è processo, cambiamento e interazione (transazione) con l'ambiente. Il primo motivo del darwinismo di Dewey è nella natura stessa della filosofia deweyana: è una filosofia "ecologica", che inizia dall'ambiente e dalle interazioni con esso.

Tornando alla rinnovata concezione della mente, James dichiara: «I fatti mentali non possono essere propriamente studiati separatamente dall'ambiente fisico del quale assumono consapevolezza»⁴. Nella prospettiva di Dewey, il rapporto mente-corpo è spiegabile in termini di connessioni continue: «Non vi è soluzione di continuità tra le operazioni di ricerca, le operazioni biologiche e le operazioni fisiche. "Continuità"... significa che le operazioni razionali *emergono* dalle attività organiche»⁵. I processi operano su più livelli e Dewey ne riconosce almeno tre:

2 Si fa riferimento al suo antico suggerimento, espresso nelle prime linee dell'*Etica a Nicomaco*: «La trattazione sarà adeguata, se avrà tutta la chiarezza compatibile con la materia che ne è l'oggetto: non bisogna infatti ricercare la medesima precisione in tutte le opere di pensiero, così come non si deve ricercarla in tutte le opere manuali. Il moralmente bello e il giusto, su cui verte la politica, presentano tante differenze e fluttuazioni» (Aristotele, *Etica Nicomachea*, I, 3, 1094b 11-17).

3 M. Johnson, *Mind Incarnate: from Dewey to Damasio*, «Daedalus», 135/3 (2006), p. 48.

4 W. James, *Psychology*, Holt, New York 1892, p. 3.

5 J. Dewey, *Logic: The Theory of Inquiry* (1938), in Id., *The Later Works*, vol. 12, SIUP, Carbondale 1991, p. 26.

quello fisico, che riguarda i processi materiali inanimati, quello psico-fisico, che riguarda gli organismi viventi che mostrano bisogni e interessi, e quello mentale, che riguarda le operazioni che attribuiamo alla mente. Dewey intuisce un dato acquisito solo di recente: l'evoluzione non ha prodotto cervelli sempre più grandi o un numero di neuroni sempre maggiore, ma una connessione neurale (corticale e sottocorticale) sempre più complessa. Infatti, Dewey afferma che «il rapporto tra i tre livelli è di crescente complessità e di interazioni sempre più strette con gli eventi naturali»⁶. Per un naturalista e un evoluzionista come Dewey, le operazioni complesse che un essere umano può compiere sono il frutto di crescenti livelli di complessità nell'organizzazione dei processi o, meglio, nell'interazione organizzata. Pertanto, affermare che ho una mente significa dire che sono un organismo vivente il cui potenziale per interazioni molto complesse ha raggiunto un tale livello da permettermi di condividere significati, di impegnarmi in varie modalità di indagine e ragionamento e di coordinare attività con altre creature dotate di una mente, usando simboli che hanno un significato condiviso, a partire proprio dal linguaggio.

Né Piovani, né Dewey certamente potevano conoscere i contributi più recenti dell'evoluzionismo supportato dagli studi neuroscientifici, ma con le loro critiche radicali nei confronti del dualismo cartesiano anticiparono le conseguenze di alcune teorie neuroetiche, come quella di Antonio Damasio, il cui volume più noto s'intitola, appunto, *L'errore di Cartesio* (1994)⁷. Che la (ri)scoperta delle emozioni sia una novità assoluta? Credo di poter affermare di no. Boella precisa, infatti, che «la riabilitazione delle emozioni ha aperto un affascinante campo di esplorazione sia dal punto di vista filosofico sia da quello neurobiologico»⁸: ella parla di «riabilitazione», non di scoperta⁹. Le emozioni «sono modi di recepire le novità più importanti del mondo alla luce dei propri scopi e progetti. Le emozioni sono forme di intelligenza consapevole, hanno la stessa capacità di darci informazioni e conoscenze sul mondo esterno di altre forme di percezione»¹⁰. Qual è il punto di vista di John Dewey sulle emozioni? Nel suo sillabo del 1896 per gli studenti dell'Università di Chicago, intitolato *Educational Psychology*, Dewey schematizza

6 J. Dewey, *Experience and Nature* (1925), in Id., *The Later Works*, vol. 1, SIUP, Carbonale 1981, p. 200.

7 Come afferma L. Boella, «Damasio è diventato uno dei principali esponenti della tesi che le emozioni sono fondamentali per l'agire morale, non nel senso che esse decidono per noi, bensì nel senso che ci aiutano a orientarci verso la decisione giusta» (L. Boella, *Neuroetica. La morale prima della morale*, Raffaello Cortina, Milano 2008, p. 55). E, pur senza entrare nel merito della teoria dei marcatori somatici o degli studi sui pazienti affetti da danni cerebrali (all'amigdala o alla corteccia prefrontale ventromediale), si registra un *exploit* della teoria emozionale: oltre al contributo di Damasio, si consideri il libro di Martha Nussbaum, *L'intelligenza delle emozioni* (2001), il volume a cura di T. Magri, *Filosofia ed emozioni* (1999) o quello di D. Goleman, *L'intelligenza emotiva* (1996).

8 L. Boella, *Neuroetica. La morale prima della morale*, cit., p. 58.

9 Boella fa risalire un primo riferimento all'emozione a Scheler, mentre altri studiosi, tra cui P. Churchland nel suo *Neurobiologia della morale* (2012), l'arretrano fino a Hume.

10 L. Boella, *Neuroetica. La morale prima della morale*, cit., p. 58.

le emozioni (conformemente alla struttura da tavola sinottica data a tutto il sillabo) nella Lecture XI (la penultima), dal titolo *The Emotions in their Moral Significance*. L'emozione è una tensione che si crea tra l'abitudine e lo scopo. L'emozione consiste di tre fasi: volitiva [*volitional*] — emozione come tendenza all'azione; intellettuale [*intellectual*] — l'oggetto o lo scopo dell'azione; e affettiva [*affective, or feeling*] — che segue e si accompagna all'azione. Qual è il collegamento tra emozione ed azione? Ancora una volta Dewey sembra essere lungimirante, anticipando certe conclusioni della teoria di Damasio sui marcatori somatici: «I segni dell'emozione [*the emotion marks*] registrano l'attività e la temporanea incapacità di modificare l'abitudine secondo lo scopo»¹¹. E ancora: la funzione normale dell'emozione è quella di produrre dei rafforzamenti che sostengono l'attività; mentre la funzione anormale emerge dall'isolamento e dell'arresto: cioè, il sentimento non risulta associato all'attività, dunque non funziona. E, in quest'ultimo caso, il sentimento o l'emozione funzionano come fini in sé, assumendo le forme o della sensualità o della sentimentalità. Dewey conclude: «Le emozioni, prima di poter essere considerate sul piano *morale*, devono essere osservate sul piano *psicologico*»¹².

II. Il dualismo scienza-filosofia

In quest'ultimo senso, il concetto di emozione sembrerebbe corrispondere a ciò che Dewey intende con il concetto di “sensazione”, dettagliatamente analizzato nel suo *Reconstruction in Philosophy*: «Per un animale, una sensazione dell'occhio o dell'orecchio non è un'informazione inutile su qualcosa di indifferente che accade nel mondo. È un invito e un incitamento ad agire nel dovuto modo. [...] La sua qualità non è cognitiva ma urgente. L'intera controversia tra empirismo e razionalismo sul valore intellettuale delle sensazioni diventa così stranamente obsoleta»¹³. E obsoleta, agli occhi di Dewey, è tutta la filosofia, incapace di risolvere i problemi attuali, per mancanza di scientificità. Il dualismo mente-corpo, precedentemente trattato, non è che una declinazione di un più ampio e problematico dualismo, quello tra scienza e filosofia, tra vecchia e nuova logica, tra tradizione e innovazione.

Secondo Dewey, «la morale [...] è prescientifica essendosi formata in un'epoca precedente all'ascesa della scienza com'è ora intesa e praticata»¹⁴. L'origine prescientifica della morale (e della politica) l'ha condotta su un binario lungo ma cieco: «Il pensiero filosofico moderno è stato talmente impegnato con tali misteri epistemologici e con le dispute tra realisti e idealisti, tra fenomenalisti e assolutisti,

11 J. Dewey, *Educational Psychology*, in Id., *The Early Works*, vol. 5, SIUP, Carbondale 1972, p. 324.

12 Ivi.

13 J. Dewey, *Reconstruction in Philosophy* (1920), in Id., *The Middle Works*, vol. 12, SIUP, Carbondale 1982, p. 130.

14 *Ibid.*, p. 268. Il brano è tratto dall'Introduzione aggiunta da Dewey alla seconda edizione dell'opera, pubblicata nel 1948.

che molti studiosi faticano a capire cosa rimarrebbe alla filosofia»¹⁵ se le venissero tolti questi compiti. Dewey si domanda: «Ma l'eliminazione di questi problemi tradizionali non permetterebbe alla filosofia di dedicarsi a un compito più fecondo e necessario? Non la incoraggerebbe ad affrontare i grandi mali e i travagli sociali e morali di cui soffre l'umanità, a concentrare la sua attenzione sulle cause e l'essenza natura di questi mali e sullo sviluppo di un'idea chiara di migliori possibilità sociali; in breve, sul proiettare un'idea o ideale che, invece di rimandare a un altro mondo o a uno scopo distante e irrealizzabile, verrebbe usato quale metodo per capire certi mali sociali e porvi rimedio?»¹⁶.

E così scienze naturali e scienze umane sembrano viaggiare su binari paralleli che conducono a destinazioni ed esiti assai differenti. Questo dualismo è, secondo Dewey, l'origine di molti mali. La separazione di filosofia e scienza ne porta altre perniciose con sé: quella tra mezzi e fini, quella tra giusto e buono, quella tra manualità e contemplazione, cioè tra un sapere inferiore e un sapere superiore, che si riversa nella successiva separazione tra cultura o educazione tecnica e di tipo inferiore e quella liberale o umanistica e di tipo superiore. Senza entrare nei dettagli del problema educativo che una simile concezione pedagogica comporta per Dewey, l'idea dualistica di un sapere inferiore e di uno superiore riprende la divisione in un mondo terreno, caduco, imperfetto, soggetto al tempo e alle intemperie del tempo, al variabile, all'effimero, al mutevole, dunque all'incerto, all'inaffidabile, perfino al fuorviante, alla mistificazione delle ombre e dell'immaginazione, alla fallacia dei sensi e alla loro corruzione della ragione, all'inganno, alla manipolazione, alla mutazione, dunque all'imprevisto, al difetto e all'errore, al diabolico; di contro, un mondo sovrasensibile, indipendente dai sensi, non suo schiavo, dunque certo e sicuro, affidabile, perché immutabile e definitivo, quindi fuori dal tempo, eterno, universale, sempre identico, luminoso e solare, senza tenebre, senza macchie, senza dubbi, senza errori.

Questo scenario è alla base della rottura tra filosofia e scienza e alla base del mancato sviluppo delle scienze umane, specialmente della morale e della politica. Infatti, la morale è rimasta ancorata a quel tipo di universo chiuso e fisso, in cui i fini sono predeterminati e il mutamento è minimo, e non vi è spazio per l'innovazione e la probabilità. Ed invece, come già scriveva il vescovo Butler nel 1736, «to us, probability is the very guide of life»¹⁷. Dunque, «partire dal crepuscolo delle probabilità, e accettare l'idea che è lì che si svolge la maggior parte dei ragionamenti e delle azioni umane, significa colpire alla radice uno dei dogmi più difficili da sradicare dell'intera tradizione filosofica occidentale: l'idea secondo cui, se non vi è certezza, non vi è conoscenza alcuna»¹⁸ o conoscenza valida. Ma lo scenario oggi suggerisce condizioni logiche differenti: «Invece di un universo chiuso, la scienza ce ne presenta ora uno infinito nello spazio e nel tempo, senza alcun limite o ter-

15 *Ibid.*, p. 150.

16 *Ibid.*, p. 151.

17 J. Butler, *The Whole Works*, Tegg, London 1839, p. xxv.

18 A. Massarenti, *Prefazione a J. Dewey, Rifare la filosofia*, Donzelli, Roma 2008, p. xxiv.

mine, infinitamente complesso nella sua struttura interna [...]. Nel senso odierno, l'infinito è associato a un potere sconfinato, a un'espansione senza un termine, al piacere di un progresso che non ha limite esterno [...]. Quando si liberò la natura dalla morsa dei fini prestabiliti, l'osservazione e l'immaginazione si emanciparono e il controllo sperimentale a scopo scientifico e pratico ne venne enormemente stimolato. Poiché i processi naturali non erano più confinati a un numero fisso di fini o di risultati immutabili, poteva accadere di tutto»¹⁹.

Così, la conoscenza non presuppone più le categorie dell'eterno, del certo, dell'immutabile e dovrebbe far cadere l'antica e dannosa distinzione tra un sapere di tipo superiore e uno di tipo inferiore, uno di tipo contemplativo, uno di tipo pratico e tecnico (i liberi pensano, gli schiavi lavorano). E infatti, «oggi se una persona, un fisico o un chimico, vuole conoscere alcunché, la contemplazione è l'ultima cosa che fa. Non sta a guardare un oggetto, per quanto a lungo e in modo intenso, sperando così di scoprirne la forma stabile e caratteristica. Non si aspetta che un esame siffatto gli riveli alcun segreto. Procedo col fare qualcosa, imprimere una qualche energia all'oggetto per vedere come reagisce; lo pone in condizioni insolite per indurvi un cambiamento. [...] In breve, il cambiamento non è più considerato la perdita dello stato di grazia, un errore della realtà o un segno dell'imperfezione dell'Essere»²⁰; «gli errori non sono più soltanto incidenti inevitabili da lamentare o peccati morali da espiare e perdonare; sono lezioni sui metodi errati per usare l'intelligenza e istruzioni per fare meglio in futuro: indicano un bisogno di revisione, di sviluppo, di riaggiustamento»²¹ e dobbiamo fare in modo che accadano, preferibilmente in condizioni controllate.

Sul piano morale, significa accettare una metodologia scientifica, democratica, fatta della libera circolazione di idee, del libero confronto di valori, di argomentazioni, dibattiti, discussioni e critiche. Una morale scientifica è una morale ragionata, che non anela ad un *quid superiore*, ma al miglioramento delle condizioni di vita sociale, alla limitazione delle sofferenze degli esseri viventi, di tutti gli esseri viventi e non solo dell'essere umano, dell'aumento della capacità di pensiero critico e autonomo degli individui, della loro capacità di innovare la tradizione, del consolidamento delle modalità di partecipazione per il miglioramento dell'agire sociale e dei criteri di valutazione dei modelli e delle idee su cui un sistema sociale si basa.

Certamente, l'ambizione di fondare una morale scientifica non è un'esclusiva deweyana, ma è con lui che la teoria di Darwin conosce un significativo slancio anche in ambito morale. Tuttavia, nemmeno in questo caso siamo di fronte ad una novità assoluta: anche Paul Rée, che tanto ispirò il pensiero morale di Nietzsche, fu affascinato dalle conseguenze della teoria di Darwin e dall'esigenza di una fondazione scientifica della morale: «La fantasia ha già abbastanza a lungo dominato nella filosofia morale; è giunto il tempo che questo fatto sia provato per mezzo

19 J. Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, cit., pp. 114-119. *Passim*.

20 *Ibid.*, pp. 144-145.

21 *Ibid.*, p. 180.

dell'osservazione psicologica e dell'indagine storica»²². Quando Rée afferma che «l'uomo morale non è più vicino al mondo intelligibile dell'uomo fisico»²³, intende dire che l'uomo morale è sullo stesso piano dell'uomo fisico e, pertanto, anche i fenomeni morali sono sullo stesso piano dei fenomeni fisici. E infatti, poco dopo afferma: «Ma ora da quando Lamarck e Darwin hanno scritto le loro opere, i fenomeni morali possono essere ben ricondotti alle loro cause naturali, come quelli fisici»²⁴.

I diritti degli animali, quelli dei minorenni e dei minorati, la lotta al sessismo e al razzismo, l'interesse per una maggiore eguaglianza sociale, il rifiuto delle discriminazioni, il rispetto per i rei e i prigionieri e cose di questo tipo sono elementi assolutamente recenti, risultati di un'apertura morale, cioè dell'ingresso dell'indagine morale nel mondo scientifico o di una ricostruzione su basi scientifiche e dell'adattamento ai cambiamenti ambientali. La nostra sensibilità nei confronti degli animali, che ci porta a legiferare in loro difesa e contro ogni forma di maltrattamento gratuito, è una disposizione mentale che ha pochi anni di vita. Non c'è un fondamento eterno e immutabile dietro questa sensibilità, che anzi, se dovesse pescare in un qualche tipo di discorso metafisico, troverebbe molti ostacoli alla propria affermazione.

Come auspica Dewey, «l'educazione e la morale imboccheranno la stessa strada dell'industria chimica o della medicina quando impareranno appieno a prestare un'attenzione totale e incessante ai mezzi e alle condizioni, cioè a quello che l'umanità ha disprezzato a lungo come materiale e meccanico. [...] Nel nome dell'ideale, ci affidiamo alla fortuna e alla magia o alle esortazioni e alla prediche, se non a un fanatismo che costringe a realizzare i fini prestabiliti costi quel che costi. [...] Finché il dogma delle specie e dei tipi fissi e immutabili [...] fa presa sulla scienza della vita, è impossibile che le idee e il metodo nuovi siano di casa nella vita sociale e morale»²⁵. Per troppo tempo la morale si è affidata al sovrasensibile, ha ignorato sensi ed emozioni e ha preteso di fare a meno dell'esperienza: e il disprezzo dell'esperienza è solitamente vendicato *dall'*esperienza stessa in modo tragico, con dolore, sofferenze, guerre e distruzioni. «Invece l'esperienza dimostra quali tipi di pensiero non hanno portato da nessuna parte, o peggio all'errore e all'illusione sistematica e quali portano a scoperte feconde e durature»²⁶.

Tutto questo è facilmente realizzabile o no? Nel capitolo finale dell'opera del 1929, *The Quest for Certainty*, intitolato *The Copernican Revolution*, Dewey si sofferma sull'esigenza di una rifondazione della filosofia e sui problemi legati ai metodi tradizionali: non bisogna «ignorare la forza di quelle tradizioni in cui sono iscritte le emozioni e l'immaginazione di così tanti esseri umani, così come la forza delle istituzioni in cui queste tradizioni sono consolidate. [...] La *vis inertiae* delle

22 P. Rée, *Philosophie*, Duncker, Berlin 1903, § 175, p. 345.

23 P. Rée, *Der Ursprung der moralischen Empfindungen*, Schmeitzner, Chemnitz 1877, Vorwort, p. VIII.

24 Ivi.

25 J. Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, cit., pp. 121-123. *Passim*.

26 *Ibid.*, p. 158.

abitudini è tremenda, specie quando è rafforzata da una filosofia che è incarnata nelle istituzioni [...]. Idee generali, ipotesi, sono necessarie nella scienza. Esse servono ad uno scopo indispensabile. Esse aprono nuovi punti di vista; ci liberano dalle costrizioni dell'abitudine [...]. Esse dirigono operazioni che rivelano nuove verità e nuove possibilità. La conoscenza vacilla quando l'immaginazione tarpa le ali o teme di usarle. Ogni grande progresso nella scienza è emerso da una nuova audacia nell'immaginazione. [...] Una filosofia che abbandonasse la sua sentina delle realtà, dei valori e degli ideali fissi, troverebbe una nuova possibilità di carriera. [...] Abbandonare la ricerca della realtà e del valore assoluti e immutabili potrebbe sembrare un sacrificio. Ma questa rinuncia è la condizione per accedere ad una vocazione di più grande vitalità. [...] In tali condizioni, la filosofia non si opporrebbe alla scienza. Ogni nuova scoperta offrirebbe una nuova opportunità. [Ed invece ...] la filosofia ha spesso sviluppato l'ideale di una completa integrazione della conoscenza. Ma la conoscenza per sua natura è analitica e discriminante. [...] La diversificazione delle scoperte e l'apertura di nuovi punti di vista e di nuovi metodi sono insiti nel progresso della conoscenza. E questo fatto elimina ogni pretesa di una qualche sintesi completa della conoscenza»²⁷; e, con conseguenze sul piano morale, «la nuova logica introduce la responsabilità nella vita intellettuale. Idealizzare e razionalizzare l'universo in generale è dopo tutto una confessione di inabilità nel dominare il corso degli eventi che ci riguardano specificamente. Finché il genere umano ha sofferto di quest'impotenza, ha naturalmente spostato il fardello della responsabilità, di cui non poteva farsi carico, sulle più sicure spalle della causa trascendente. Ma se una comprensione in specifiche condizioni di valore e in specifiche conseguenze delle idee è possibile, la filosofia deve rapidamente diventare un metodo per localizzare e interpretare i conflitti più seri che capitano nella vita e porsi come metodo per progettare modi di gestirli; un metodo di diagnosi e di prognosi politica e morale»²⁸.

Massimo Vittorio
 Università di Catania
 m.vittorio@unict.it

Massimo Vittorio è ricercatore di Filosofia Morale presso l'Università degli Studi di Catania. È stato research fellow presso la Kierkegaard Library, visiting professor presso la UCLA e il Center for Inquiry negli Stati Uniti. Ha insegnato Filosofia Politica, Sociologia dei Fenomeni Politici, Antropologia Filosofica presso l'Università di Catania, dove attualmente insegna Etica Sociale ed Etica della Comunicazione. I suoi interessi si concentrano sull'etica contemporanea, in partico-

27 J. Dewey, *The Quest for Certainty* (1929), in Id., *The Later Works*, vol. 4, SIUP, Carbondale 1984, pp. 246-249. *Passim*.

28 J. Dewey, *The Influence of Darwinism on Philosophy* (1909), in Id., *The Middle Works*, vol. 4, SIUP, Carbondale 1977, p. 13.

lar modo spaziano dal situazionismo etico italiano e statunitense al pragmatismo, dall'evoluzionismo alla neuroetica, soffermandosi particolarmente su alcuni autori, tra cui Fletcher, Piovani, Ortega y Gasset, Dewey, Rée.