

Flavia Stara

John Dewey e William James sulla fenomenologia del comportamento: il problema dell'abitudine e la struttura dell'esperienza

Nel 1896 John Dewey scrive un saggio dal titolo «*Il concetto di arco riflesso in psicologia*» in cui tratta un tema cardine della fisiologia e della psicologia classica, quello dell'*unità* delle attività mentali che determinano l'acquisizione di un comportamento¹. A differenza della psicologia tradizionale che, nello studio dei processi esperienziali, isola i singoli elementi anziché partire dall'unità dell'essere vivente, Dewey mostra la coordinazione di sensazione, pensiero e azione, e arriva a definire la configurazione dell'atto conoscitivo un circuito organico, superando la nozione empirica di arco riflesso. Già nel 1892, Dewey aveva riconosciuto nel concetto di arco riflesso l'essenza della sua sistemazione volontaristica di psicologia e filosofia: nel programma del corso universitario «Introduzione alla filosofia», tenuto nel semestre primaverile di quell'anno, egli descrive l'arco riflesso come il Sé e come estrinsecazione delle dinamiche vitali:

The unit of nervous action is called the reflex arc [...] This term covers not simply the narrower reflex of physiology (the winking of an eye, for example) but every unified action, or completed portion of conduct. Illustrations: the movement of an amoeba, the impulse of a child for food, the perception of color, a word like civilization with its whole meaning, a virtuous act, a philosophic theory. Each is a unified action; and in this unity of action various conditions are brought to a head or focussed. Each is a coordination of certain experiences; each is an expression, more or less direct, more or less explicit, of the whole of life; it is the manifold circumstance of the Universe attaining a unity in action. Such an activity as finds expression then in an entire reflex-arc is a whole, a concrete, an individual. It is the Self in more or less developed form².

¹ J. DEWEY, *The Reflex Arc Concept in Psychology*, «Psychological Review», III, 1896, pp. 357-370. L'interesse di Dewey per la psicologia è documentato da tutte le sue opere, ma è soprattutto negli anni dal 1884 al 1896 che egli si dedica allo studio della psicologia pura. Nel 1884 pubblica il saggio «*La nuova psicologia*», nel quale afferma che per poter indagare la natura della coscienza e dell'esperienza è necessario riferirsi all'universalità del punto di vista psicologico. Egli riconosce che nella filosofia può trovar posto solo ciò che si mostra nell'esperienza, e che il posto delle cose nell'esperienza deve essere stabilito dalla psicologia attraverso la spiegazione del processo conoscitivo. Cfr. J. DEWEY, *The New Psychology*, «Andover Review», II, 1884, pp. 278-289.

² J. DEWEY, *The Reflex Arc Concept in Psychology*, cit., p. 360.

L'analisi della concezione deweyana del meccanismo di arco riflesso, focalizzata all'interno della fenomenologia dell'apprendimento e dell'elaborazione del concetto organico di individuo, non può prescindere dal confronto con la posizione di pensiero di William James e con la sua interpretazione di questo particolare dispositivo, fondamentale nell'elaborazione della nozione di esperienza in ambito pragmatista. Questo saggio si propone di esaminare, conformemente alla prospettiva pragmatista dei due autori, la struttura psico-fisiologica dell'arco riflesso, verificandone l'incidenza nell'articolato processo di comportamento umano, declinato nella sua funzionale interconnessione con il corpo sociale.

L'idea base della teoria dell'arco riflesso risale a Cartesio, il quale aveva elaborato un modello meccanico di coordinazione psico-motoria secondo cui, un impulso esterno – lo scottarsi un piede in prossimità del fuoco – attiva una sorta di cavo di connessione che si collega al cervello. Il cervello a sua volta, attiva un altro cavo che si collega al piede, innescando una reazione che completa l'iter del circuito senso-motorio che definisce un arco riflesso come atto di conoscenza compiuto.

William James nei suoi *Principi di Psicologia* (1890), riprende in esame questo tradizionale schema di apprendimento, cercando sia di migliorarne l'automatismo dell'esecuzione, sia di chiarirne la fenomenologia. Intanto sostituisce l'immagine cartesiana dell'uomo e del fuoco, con quella di un bambino che vuole afferrare la luce di una candela. Così, seguendo il modello classico, il bambino attratto dalla luce della candela, tocca la fiamma, si scotta e ritira la mano³. Si tratta cioè di ammettere un percorso anatomico che, attraverso un trasmettitore definito, porta da un recettore determinato a un posto di registrazione anch'esso specializzato. James poi, esplicita l'esempio cartesiano nel seguente modo: il bambino che vede la candela rappresenta lo stimolo; il bambino che tenta di afferrare la fiamma costituisce la risposta; la fiamma che brucia le dita rappresenta un ulteriore stimolo e il bambino che ritira la mano è un'altra risposta. In entrambe le sequenze comportamentali – il vedere e tentare di afferrare, il percepire il dolore e il sottrarre la mano – si stabilisce un arco che parte da una stimolazione esterna dell'organo di senso alla quale il soggetto fornisce una risposta adeguata, elaborata internamente sulla base di connessioni di esperienza effettive, producendo un incremento di conoscenza e, se necessario, un'abitudine.

È opportuno puntualizzare che la maggior parte delle tesi teoriche fondamentali di William James sono contenute nei suoi *Principi di Psicologia*

³ W. JAMES, *The Principles of Psychology*, New York, Henry Holt & Co., 1890; trad. it. *Principi di Psicologia*, (a cura di G.C. Ferrari), Milano, Tamburini, 1901, vol. 1, p. 37. In seguito si citerà da questa edizione utilizzando l'abbreviazione PP. seguita dal numero della pagina.

e che per cogliere la fecondità di quest'opera si deve tener presente che essa costituisce un grandioso tentativo di acquisire la centralità del concetto di sviluppo, in rapporto alla teoria darwiniana dell'evoluzione. Si tratta, per James, di riconoscere che ogni elemento della realtà ha una funzione, che si traduce in una qualche utilità per un altro elemento. Ciò che è senza utilità non ha possibilità di sopravvivere ed è quindi destinato a scomparire: garanzia di sopravvivenza e, quindi, di valore, è l'utilità di cui un elemento è latore nella dinamica del processo di adattamento alla vita.

Osservato nell'ottica fisiologica l'istinto, quindi, non può generare un comportamento uniforme e infallibile, ma si rivela fornito dei caratteri della continuità, della transizione e della variazione, esso coincide con una tendenza ad agire in un modo mediamente costante, ma non matematicamente infallibile, la qual cosa presuppone non solo una certa capacità piuttosto ampia di coinvolgere atti e oggetti spazialmente e temporalmente distanti, ma anche una struttura fornita di una certa flessibilità funzionale, capace cioè di essere al tempo stesso complessa e puntuale nel perseguimento dei suoi scopi. In questa revisione critica della dottrina tradizionale degli istinti, James sembra allinearsi alle interpretazioni di un certo darwinismo classico in materia e ad una tripartizione degli istinti in *impulsi di sensazione*, *impulsi di percezione* e *impulsi di idea*. Di questa tripartizione è utile, qui, dare una breve spiegazione. Gli *impulsi di sensazione* presuppongono uno stimolo, sia esso fisico o chimico, che agisce su un recettore spazialmente definito e di qui, attraverso un percorso prestabilito, si sviluppa fino a condurre alla reazione. Un tale comportamento s'inscrive interamente nella struttura dell'arco riflesso, in quanto presuppone da un lato, un insieme di circuiti nervosi collegati a determinati muscoli motori, e dall'altro uno stimolo esterno che attivi questo meccanismo prestabilito. Un tale comportamento è, per così dire, imprigionato dentro i limiti di un meccanismo naturale del tutto sprovvisto di mediazione e perciò senza margini di adattamento.

Gli *impulsi di percezione* rivelano, invece, una certa capacità di mediazione tra stimolo e risposta e quindi anche un certo potere di trascendere il rapporto meccanico stimolo-risposta, anche se la libertà di cui dispone un tale comportamento resta vincolata alla fatticità dei segnali di cui è inteso il suo mondo-ambiente, senza riuscire ad elevarsi da un universo dei segni a un universo dei simboli.

Gli *impulsi di idea* (o di immaginazione) presuppongono invece una capacità di mediazione inesistente al livello delle forme precedenti, in quanto attestano il dispiegamento di un comportamento non più vincolato alla rigidità dell'arco riflesso e, perciò, capace di andare oltre l'immediatezza del rapporto stimolo-risposta, mettendo in atto il potere di intenzionare oggetti virtuali, cioè materialmente non presenti o presenti solo come risultato dell'attività

simbolico-immaginativa instaurata da un tale comportamento. Qui l'impulso, prima di tradursi in risposta, deve transitare nella sfera del cervello ed esplicarsi in forza non solo motrice, ma formatrice, in una attività strutturante che costituisce un nuovo modo originario di accedere alle cose, descrivibile né in termini di pura creatività né in termini di pura passività.

Per inserire correttamente il ruolo dell'arco riflesso nel progetto di costruzione dell'esperienza, James riconosce che è necessario liberarsi dalla concezione dell'istinto come correlato funzionale della struttura corporea, come «la facoltà di agire in modo da produrre certi effetti finali senza averli preveduti e senza previa educazione ad agire in quel modo». James precisa che questa caratterizzazione dell'istinto, riconosciuto come impulso teleologico di un determinato organo ad agire in maniera univoca per l'intera specie, per il conseguimento meccanico di un determinato risultato, come «tendenza ad agire» di cui si pretende di definirne «astrattamente il fine», è un modo di esprimersi legato alla rappresentazione artificiale di un «animale che obbedisce ad astrazioni», quali la «paura *istintiva* della morte», o «l'*istinto* di salvarsi». La descrizione adeguata dell'istinto deve, invece, presupporre «l'interpretazione strettamente fisiologica dei fatti»⁴ e, quindi, l'interpretazione delle così dette – stando allo schema dell'arco riflesso – azioni istintive, poiché la funzione del conoscere non è separabile dalla sua connessione con una universale prassi vitale. In tale contesto si può vedere anticipata la tesi fondamentale dell'impianto pragmatista jamesiano secondo cui l'uomo è essenzialmente «azione»⁵: tesi che presuppone naturalmente che lo stesso conoscere dell'uomo non abbia il carattere di un rispecchiamento passivo di un ordine delle cose già esistente. Si tratta piuttosto di riconoscere l'identità dinamica tra colui che conosce e colui che agisce.

A una tale strategia obbediscono anche i processi psichici e, perciò, essi devono essere osservati in quanto processi di natura. L'attività dello spirito consiste essenzialmente nella capacità di selezionare i mezzi adeguati al raggiungimento di determinati scopi. La vita dello spirito è produzione di scopi, ma al tempo stesso è neutralizzazione di ciò che impedisce un tale

⁴ W. JAMES, PP., cit., p. 703.

⁵ Questo punto è stato ben messo in rilievo anche da un autorevole rappresentante dell'antropologia filosofica: Arnold Gehlen, il quale ha sottolineato che «essendo il pragmatismo l'unica filosofia finora apparsa, che considera l'uomo come una essenza che agisce, la sua concezione è da preferirsi ad ogni altra». Nella sua opera *L'uomo. La sua natura e la sua posizione nel mondo*, che può ben definirsi un lavoro nato dallo spirito del pragmatismo, l'autore, in questo tentativo di riportare l'azione al centro della filosofia, associa alla figura di James quella di Dewey, per il quale «la previsione degli scopi e dei mezzi, che costituisce il nerbo dell'azione, non è un processo "solitario", in quanto "agire su un tu" è la struttura fondamentale di ogni atteggiamento umano» Cfr. A. GEHELEN, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Berlin, Junker und Dünhaupt, 1940; trad.it *L'uomo. La sua natura e la sua posizione nel mondo*, Milano, Feltrinelli, 1983, p. 187.

raggiungimento, la qual cosa avviene attraverso un continuo adattamento alle sfide della vita, attraverso una lotta per l'esistenza. In tale lotta con il mondo ambiente, lo spirito si rivela esso stesso uno strumento nell'economia generale degli scopi e delle resistenze:

Dovunque la mente è abbastanza elevata per discriminare; dovunque diversi elementi sensoriali distinti debbono combinarsi per scaricare l'arco riflesso; dovunque, invece di precipitarsi all'azione alla prima rude intimazione di *non importa che cosa*, l'agente aspetta per vedere *qual genere di cosa* è che lo stimola e quali sono le *circostanze* dell'apparire di essa. dovunque differenti individui e circostanze differenti possono stimolarlo in modi differenti; dovunque troviamo queste condizioni – noi troviamo pure, velata, la costituzione elementare della vita istintiva⁶.

John Dewey, mette a fuoco e amplia il riadattamento jamesiano della teoria dell'arco riflesso: nel saggio citato del 1896, egli riprende l'esempio del bambino e la candela e osserva che il modello di arco riflesso seppur concepito come sequenza di associazioni e produzione di nuove abitudini è ancora insufficiente a rendere conto della ricca coordinazione di situazioni e processi che determinano anche la più semplice delle esperienze umane di apprendimento. Dewey fa notare: 1) che lo stimolo non è una sensazione (la sensazione della luce) ma un atto (l'atto del guardare) e 2) che questo atto ha funzione di stimolo solo in quanto rientra in una coordinazione più ampia. Se infatti l'atto del vedere stimola un altro atto, il toccare, ciò avviene perché ambedue questi atti sono stati spesso collegati per rinforzarsi, per assecondarsi, sì che ciascuno dei due può, in pratica essere considerato come membro subordinato di una coordinazione più ampia. Più specificatamente, la capacità della mano di svolgere il proprio lavoro dipende, direttamente o indirettamente, dal fatto di essere controllata e stimolata dall'atto della visione. Lo stesso vale per il bambino quando, memore dell'esperienza, ritrae la mano. La sensazione del bruciare e il ritirare la mano sono atti intrinseci a quel vedere che l'esperienza ha ormai trasformato da semplice vedere nella coordinazione complessa: *vedere-una-fiamma-che-significa-dolore-se-toccata*. La così detta risposta non è semplicemente una risposta *allo* stimolo ma, *nello* stimolo. Questa inerenza del dopo al prima, induce Dewey a precisare che la risposta (l'allontanare la mano) non costituisce un evento nuovo rispetto al primo, ma ne è il semplice completamento o realizzazione. Infatti, solo perché la qualità caldo-dolore entra nello stesso circuito di esperienza di cui fanno parte qualità ottico-visive-muscolari, il bambino apprende dall'esperienza e diventa capace di evitarle in futuro. Tutto questo mostra la compenetrazione dei vari

⁶ W. JAMES, PP., cit., pp. 708-709.

momenti che costituiscono l'arco riflesso e l'impossibilità di considerare sensazione, stimolo e risposta come entità psichiche distinte.

Dewey osserva che quando la teoria dell'arco riflesso, con la relativa concezione dualistica di stimolo-risposta, presenta l'arco stesso come un mosaico di parti giustapposte, essa non è altro che un residuo della tradizionale distinzione filosofica corpo-anima. Infatti, la dinamica di stimolo e risposta, quantunque sia divenuta un principio teorico unificatore della psicologia del tempo, ha il difetto di alimentare dei nuovi dualismi – il dualismo fra strutture periferiche e strutture centrali, quello fra stimolo sensibile e risposta pratico-intellettuale: «what is wanted is that sensory stimulus, central connections and motor responses shall be viewed, not as separate and complete entities in themselves, but as divisions of labor, functioning factors within the single concrete whole, now designed the reflex arc»⁷.

Seguendo l'analisi di Dewey, l'intero arco si configura come un'unità organica, l'unità minima della vita sensoriale. Sia la sensazione che lo stimolo, infatti, esistono per l'atto e perdono ogni significato se considerati isolatamente: Dewey preferisce parlare di funzioni piuttosto che di entità psicologiche, di *circuito* piuttosto che di arco riflesso. In effetti, se la dinamica psicologica si riducesse ad una relazione diadica fra stimolo e risposta vi sarebbe espunta o vi sarebbe inspiegabile ogni dimensione di intenzionalità e di creatività. Questa tesi – sostanzialmente confermata in opere successive- secondo la quale l'enfasi sull'atto psichico ne traduce la dinamica psicologica in un processo soggettivo e volontario, è una tesi sulla quale anche James si era espresso. James infatti, partiva dall'osservazione comune che l'uomo, a differenza dell'animale, è povero d'istinti, cioè di quegli abiti operativi congeniti che gli consentono un immediato adattamento al mondo esterno o quanto meno gli accorciano i tempi di adattamento. Sotto questo aspetto l'uomo è stato definito un'«essenza deficitaria» (*Mangelwesen*), per cui sopperisce con l'azione della «ragione». Se, però, si assume la parola «ragione», come «*la tendenza ad obbedire a impulsi* di una certa natura elevata [...], il significato di istinto diviene tanto largo da coprire tutti gli impulsi di qualsiasi natura; dall'impulso ad agire per l'idea di un fatto lontano, all'impulso ad agire in causa di qualche sensazione presente»⁸. Intesa in tale accezione ampia la parola istinto non può restringersi agli atti compiuti ciecamente. La mancanza nell'uomo di istinti operativi congeniti, si concretizza – secondo James – in sovrabbondanza di istinti, per il carattere di reciproco annullarsi e modificarsi che essi pre-

⁷ J. DEWEY, *The Early Works of John Dewey*, edited by J.A. Boyston, Carbondale-Edwardsville, Southern Illinois University Press, 1967-1972, vol. V, p. 97.

⁸ W. JAMES, *PP*, cit., p. 707.

sentano e, comunque, per l'effetto di scompaginamento e ricompaginamento che essi subiscono attraverso l'esperienza, la memoria e la connessione con il futuro.

L'uomo ha una varietà di *impulsi* assai maggiore di qualunque animale inferiore: e ciascuno di tali impulsi, preso per sé, è così cieco quanto può esserlo il più basso istinto; ma per la memoria, la riflessione e il potere di indurre che ha l'uomo, ognuno di quegli istinti viene sentito da lui soltanto dopo che egli ha ceduto loro, e ne ha provato gli effetti in connessione con una previsione di quegli effetti. In tali condizioni si può dire di un impulso a cui si è obbedito, che lo si è fatto, in parte almeno, in vista di quei risultati. È evidente che *ogni atto istintivo, in un animale che abbia memoria, deve cessare di essere cieco, solo che sia ripetuto una volta*, e deve essere accompagnato dalla previsione del suo fine, almeno in quanto l'animale può aver avuto conoscenza di esso⁹.

Si individua in tale interpretazione un piano inclinato che mette definitivamente in corto circuito la nozione classica di «arco riflesso» e riporta in prima linea quella struttura di mediazione che trasforma la risposta istintuale dell'uomo in un meccanismo ritardante, quasi in sospensione tra le possibili alternative di risposta allo stimolo. La teoria teleologica della mente, difesa da James, concepisce la sensazione e la riflessione in vista delle azioni risultanti: sempre modificate se gli istinti si combinano con l'esperienza, e se l'individuo possiede memorie, associazioni, inferenze e aspirazioni alquanto estese.

Dewey, più specificamente, asserisce che l'unica distinzione che può sussistere nella coordinazione tra stimolo, risposta e contesto di riferimento è una distinzione teleologica, cioè di funzione svolta da ciascuna fase per il raggiungimento di un fine e la sua conservazione. Dewey precisa che gli elementi di tale coordinazione sono correlativi e contemporanei e che la distinzione applicabile è di interpretazione degli elementi antecedenti o conseguenti. Si prenda il bambino che nel protendere una mano verso una fonte luminosa – cioè nell'esercitare la coordinazione vedere-toccare – talora si è diverte, talora si imbatte in qualcosa da mangiare, altre volte si scotta: in questo caso non solo la risposta è incerta; anche lo stimolo è incerto: l'uno è incerto nella misura in cui lo è l'altro. Il chiedersi se toccare o meno, equivale a interrogarsi sulla natura della fonte luminosa. È la fonte che significa divertimento, mangiare o scottarsi? Lo stimolo va continuato perché avvenga la risposta. Ora proprio in questa situazione e a causa di essa sorge la distinzione tra la sensazione come stimolo e il movimento come risposta. In questo senso stimolo e risposta non sono distinzioni che possono essere considerate descrittive di qualcosa, ma distinzioni teleologiche, ovvero di funzioni o di parti svolte in riferimento al raggiungimento di un fine.

⁹ *Ibid.*

È chiaro che una tale concezione deweyana ha come presupposto di partenza l'esistenza di un rapporto necessario tra coscienza ed ambiente e, dunque, una formulazione del rapporto tra organismo e ambiente che non sia intesa come un'interazione meccanica fra elementi irrelati, ma come un condizionamento reciproco e continuo tra parti strettamente connesse tra loro, cioè come una trans-azione. Il concetto di transazione, delineato in modo sistematico nell'intera produzione di Dewey, impone quindi un ripensamento dell'interazione organismo-ambiente all'interno di un sistema comune di appartenenza¹⁰.

James e Dewey, seppur con procedimenti diversi, convergono su una concezione ampia, dinamica, processuale, evolutiva dell'esperienza che denota l'unità di memoria, percezioni, emozioni, ragionamenti, azioni in cui si articola il vissuto dell'uomo. In questo senso l'atto di esperienza/apprendimento si conferma, per Dewey, come un circuito unitario e continuo, in cui hanno luogo delle interruzioni, cioè un circuito di equilibri in cui gli archi senso-motori attestano le situazioni di discontinuità e le fasi di necessario ripristino dell'equilibrio interrotto. Analogamente per James, il processo di esperienza, svincolato dal meccanismo causale di stimolo-percezione, è vissuto innanzitutto come esperienza di temporalizzazione che si affranca dalla puntualità del presente e resta aperta ad ambiti di conoscenza meta-empirica – come la fiducia, la speranza, il pentimento- strutturalmente innervata a un movimento di coestensione verso il passato e verso il futuro.

Un effetto operativo dell'unità dell'esperienza, osserva James, si riscontra nel confronto – ancora una volta – tra il comportamento dell'animale «chiuso al mondo» e il comportamento dell'uomo «aperto al mondo»; confronto che se riconferma la differenza tra un comportamento vincolato e un comportamento libero, impone all'uomo, proprio grazie alla plasticità e polimorfia delle sue risposte al suo ambiente, l'elaborazione di una strategia di difesa, senza la quale rischierebbe di trasformare l'evidente vantaggio della sua condizione in uno svantaggio catastrofico:

L'uomo è nato con la tendenza a fare molto di più di quello per cui ha strutture preformate nei suoi centri nervosi.[...] il numero delle cose che l'uomo può fare è così

¹⁰ Il lavoro «*Conoscenza e transazione*», scritto in collaborazione con Arthur F. Bentley, rappresenta una imprescindibile opera di sistematizzazione della prospettiva transazionale, in cui vengono delineati i tratti complessi del concetto di trans-azione rispetto a quello di interazione, e le sue sorprendenti possibilità di applicazione. Dewey evidenzia come nei confronti della conoscenza, mentre l'interazione si limita a indagare le relazioni conoscente-conosciuto, la transazione osserva gli uomini in tutte le attività rappresentative, connesse con il percepire e il manipolare le cose, permettendo un pieno trattamento descrittivo e funzionale dell'intero processo e di tutti i suoi contenuti. J. DEWEY, *Knowing and Known*, Boston, 1949; trad. it. *Conoscenza e Transazione*, Firenze, La Nuova Italia, 1974.

sterminato che molte di queste esigono uno studio faticoso. Se con la pratica non si facessero in modo assai più perfetto e l'abitudine non facesse risparmiare una grande quantità di energia muscolare e nervosa, l'uomo sarebbe in una condizione ben triste¹¹.

L'abitudine, per il fatto che «diminuisce l'attenzione cosciente che è necessaria per agire», automatizza una certa gamma di comportamenti basilari e con ciò assolve a una funzione di «esonero»¹² a vantaggio di comportamenti superiori e innovativi verso i quali si rende più produttivo canalizzare l'investimento delle energie psichiche. La creazione di determinate abitudini diventa in tal modo l'oggetto primario del processo educativo e il luogo privilegiato in cui si attiva lo scambio dell'individuo con i valori dell'universo simbolico in cui si trova immerso.

Il grande problema di ogni educazione consiste nel farci del nostro sistema nervoso un alleato anziché un nemico. In questa accezione piena, l'abitudine assume una chiara connotazione antropologica, attivandosi come una forma specifica di "interesse" dinamico e selettivo che la stacca dalla pura ripetizione meccanicistica dell'istinto e la trasforma in comportamento volontario ripetuto e sedimentato. L'appartenenza dell'uomo al duplice mondo della natura e della cultura, profila l'ipotesi di un'interpretazione della genesi della cultura a partire da un disciplinamento/repressione degli istinti, risolvendosi la formazione e il consolidamento dell'abitudine nella liberazione dal dispotismo dell'istinto e nell'acquisizione di una "seconda natura", ovvero, secondo la definizione di J. S. Mill, del "carattere", che è "una volontà formata completamente", cioè una volontà come "riunione precisa di tendenze ad agire in un modo saldo e pronto in tutte le occorrenze della vita"¹³.

In questa prospettiva Dewey, a sua volta, ci parla dell'esperienza educativa come adattamento, come processo dinamico d'interazione tra il singolo individuo in formazione e le varie condizioni sociali nelle quali egli si trova a vivere ed operare. È come dire che si tratta di un adattamento reciproco dell'individuo e dell'ambiente sociale, che determina una trasformazione, un cambiamento di entrambi. L'individuo trasforma, infatti, i suoi impulsi istintivi in vere e proprie abitudini, che una volta acquisite non restano però fisse per sempre. Col mutare delle condizioni ambientali, infatti, anche le abitudini si trasformano. Il processo di adattamento, sia per l'organismo che per l'ambiente va inteso in senso dinamico, come un vero e proprio processo di cambiamento, che è già di per sé crescita, sviluppo, formazione.

¹¹ W. JAMES, PP., cit., p. 96.

¹² È ancora utile un riferimento a Gehlen, il quale osserva che «*tutte le funzioni superiori dell'uomo, in ogni campo della vita intellettuale e morale, ma anche in quello dell'affinamento motorio e operativo, sono pertanto sviluppate grazie al fatto che il costituirsi di stabili e basilari abitudini di fondo, esonera l'energia in esse originariamente impiegata per le motivazioni, i tentativi, il controllo, liberandola per prestazioni di specie superiore*». Cfr. A. GEHLEN, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, cit., p. 93.

¹³ W. JAMES, PP., cit., p. 104.

Dewey approfondisce queste riflessioni in *Democrazia e educazione* (1916), nel capitolo intitolato «*L'educazione come crescita*», dove, sottolineando che la vita è sviluppo, evidenzia la portata educativa del concetto di sviluppo, affermando che l'educazione garantisce la continuità della vita sociale così come la nutrizione e la riproduzione garantiscono la continuità della vita biologica. Dewey, nella dottrina dell'educazione come crescita, che è il centro della sua pedagogia, puntualizza che: crescita è vita, e la vera libertà che caratterizza la vita democratica, ha nell'intelligenza il suo strumento e fine; che il processo educativo è processo di continua riorganizzazione, ricostruzione, trasformazione e che, quindi, crescita dell'individuo e crescita della democrazia si implicano reciprocamente¹⁴.

Attraverso la nozione di circuito di apprendimento, Dewey evidenzia che i più efficaci stimoli educativi per l'uomo sono i significati che egli stesso assimila attraverso le esplorazioni sociali informali. Questi stimoli socializzati – proprio perché interpretati attraverso il contesto sociale – vengono distinti nei seguenti processi: d'imitazione, di suggestione e di comunicazione. L'imitazione non è per Dewey mera riproduzione, ma manifestazione di sé: essa è generata infatti, sempre da un qualche impulso naturale del soggetto. È come dire che egli imita solo ciò che ha già suscitato in lui interesse. Al riguardo, sono soprattutto due i punti su cui Dewey pone l'accento: occorre capire quali sono le tendenze naturali dell'individuo e quali gli interessi spontanei che lo conducono a considerare l'agire altrui come l'azione modello: modello, che in ambito educativo, non è mai una *fixed copy* che il soggetto deve limitarsi semplicemente a seguire, riprodurre letteralmente, ma è l'attuazione di un processo di esplorazione in una ben determinata direzione.

L'intera vita del singolo, precisa ancora Dewey, considerata in tutti i suoi aspetti, compresi quelli meramente fisici e fisiologici, dipende in modo essenziale dalla partecipazione dell'individuo a transazioni in cui sono impegnati naturalmente la dimensione organica, altri esseri umani e gli oggetti propri dell'ambiente circostante. Vivere in un ambiente di significati e valori accettati dimostra che nello stimolo mentale, il soggetto reagisce a *qualcosa* per quello che questo *qualcosa* significa. Dalla nascita alla morte, ogni essere umano è una *parte che si inserisce tra le parti*, così che né lui, né qualsiasi cosa fatta o subita, possono mai esser compresi disgiunti dalla loro effettiva partecipazione ad un vasto corpo di transazioni – alle quali ogni particolare essere umano può contribuire e che ogni particolare essere umano modifica, proprio in virtù del suo consapevole prendervi parte.

¹⁴ J. DEWEY, *Democracy and Education*, New York, McMillian & Co., 1916; trad. it. *Democrazia e Educazione*, Firenze, La Nuova Italia, 1949.