

priori' di ogni tipo d'indagine e mostrando come questa esperienza esistenziale e lo sviluppo concettuale della ricerca siano strettamente interdipendenti. Il pensiero del Dewey è animato, infatti, da un profondo rispetto del reale che non è il frutto di un vitalismo più o meno irrazionalista, ma che deriva dall'esigenza razionale del logico, da una filosofia austera-mente intellettualista.

\*\*\*

Abbiamo così tentato di esporre le linee direttrici della logica deweyana. Pur continuando la tradizione logica di Bacone e di Stuart Mill, il Dewey ha però evitato, grazie ad un maggior rigore, molti dei loro errori, facendo progredire, in maniera notevole, la logica empiristica e ha tracciato, per tutti coloro che vogliono approfondire il difficile problema della logica dell'indagine, una strada sicura ed inevitabile. Forse la sua avversione per la logica formale gli ha impedito di apprezzare nella loro giusta misura i contributi che tale logica ha dato alla logica dell'esposizione e della giustificazione. Malgrado ciò, l'opera logica del Dewey offre ai molti studiosi che si occupano del vasto campo della conoscenza — biologi, psicologi, logici, epistemologi, filosofi — un possibile comune terreno d'intesa per una migliore comprensione delle loro rispettive posizioni nel determinare i processi e le condizioni del conoscere umano. E questo è certamente il contributo più importante che uno studioso possa dare alla causa del sapere e della democrazia.

Enrico Simona

1) John Dewey; *Logica, teoria dell'indagine*, trad. it., Torino, Einaudi, 1949.

2) Allo stesso argomento, ma in forma meno tecnica e più divulgativa, è dedicato il libro *How We Think*, pubblicato nel 1910.

3) Giulio Preti; *Dewey e la filosofia della scienza*; in: «Rivista critica di storia della filosofia». Numero speciale dedicato a J. Dewey, ottobre-dicembre 1951, pag. 289.

4) J. Dewey; op. cit., pag. 57.

5) *ibid.* pag. 34.

6) *ibid.* pag. 157.

7) Nel penultimo paragrafo di questo articolo cercheremo di chiarire il significato del metodo deweyano.

8) Nell'ultimo capitolo del libro, Dewey mette in luce i presupposti metafisici delle teorie idealiste ed empiriste della conoscenza. Cfr. op. cit., cap. XXV: «La logica dell'indagine e le filosofie della conoscenza».

9) La struttura dell'indagine non deve essere determinata da una definizione già fatta della conoscenza. Questa deve essere definita in termini di ricerca e non viceversa.

10) J. Dewey; op. cit., pag. 176. Dewey usa perciò il termine «giudizio» in un senso diverso da quello usuale; ordinariamente, in logica, il «giudizio» è l'asserzione di una proposizione.

11) Ci sembra però che in questo caso il Dewey neghi indebitamente ai logici il diritto di distinguere, su basi puramente formali, le due specie di proposizioni universali.

12) J. Dewey; op. cit., pag. 383.

13) Giulio Preti; art. cit., pag. 286.

14) Il valore e l'autonomia formale del sapere scientifico sono fuori causa.

# Potere e comunità (\*)... e il destino della democrazia

## 1. Un pensiero politico tra due crisi

Nell'analisi di quella che si suole definire come l'esperienza culturale e socio-politica di J. Dewey, è giocoforza prescindere dal contesto economico, ricco di conflitti, dell'America tra la prima e la seconda metà dell'ottocento. Da una parte esso presenta la persistenza della «frontiera» come mito — con l'individualismo che vi è conaturato, e che è l'indicazione di un valore e di un sistema di vita —; dall'altra, non può nascondere il progressivo imporsi, tra contraddizioni ed equivoci, del nuovo sistema industriale di produzione. Il «grande paese» era, insomma, alla ricerca di quella che si può chiamare un'identità, con tutto quanto una tale ricerca comporta. Già Alberto Granese<sup>1)</sup> cercò di delineare il profilo del giovane Dewey tutto immerso nella suaccennata problematica, la cui strutturazione intellettuale si trova nella tesi di laurea di C.W. Mills<sup>2)</sup>.

Certo, Dewey non ha all'attivo della sua concezione della politica una milizia definita, se non dal punto di vista «filosofico» nell'accezione più illuminista del termine. La sua fu, e fin dall'inizio, un'opera di mediazione culturale dei significati che i conflitti economici e/o ideologici mettevano in crisi quotidianamente, ma senza fornire una prospettiva di superamento capace di incidere su quello che solitamente si chiama il tessuto morale della nazione. Fu quest'ultimo problema, invero, a diventare la preoccupazione dominante del Nostro: la recente traduzione italiana, col titolo **Potere e comunità**, di un suo scritto del 1927<sup>3)</sup>, ne è autorevole conferma.

L'opera, che è il frutto di alcune conferenze tenute, nei primi mesi del 1926, presso la fondazione Larwill del Kenyon College, fu pubblicata, come si è detto, nel 1927, ma venne significativamente ristampata subito dopo la seconda guerra mondiale, nel 1946.

I momenti in cui appaiono le due edizioni sono, di per sé, abbastanza indicativi. Il primo prelude alla grande crisi americana del 1929: mentre l'autore svolgeva il suo tema c'era già nell'aria più che il sentore di un disagio e di un'incertezza diffusi nei vari ambienti del paese. Va ricordato che subito dopo il crollo, nel 1930, il filosofo ritorna sull'argomento con una serie di articoli<sup>4)</sup> intesi a scoprire il

significato e la lezione della crisi economica per tutto il sistema di vita americano.

Il secondo momento (1946) in cui si ristampa **Potere e comunità** presenta una drammaticità ben diversa: si è appena conclusa una prima significativa battaglia contro la barbarie che pareva dovesse dissanguare il mondo. Nella prefazione alla ristampa, l'anziano pensatore ripropone, alla luce di quello che gli avvenimenti hanno significato per la cultura occidentale, l'attualità del problema di una «grande comunità» democratica, capace di rappresentare il più sensato baluardo contro ogni pericoloso residuo di statalismo assolutistico. Lo stato in sé, ci ricorda Dewey, è puro mito: e in quest'avvertenza ci pare di poter cogliere lo stesso messaggio che un altro grande studioso, il Cassirer, lanciava allora ai protagonisti superstiti della classe intellettuale europea: «La prima volta che sentimmo parlare dei miti politici li trovammo così assurdi ed incongrui, così fantastici e ridicoli, che quasi non potevamo indurci a prenderli sul serio. Ormai è diventato chiaro a noi tutti che questo era un grande errore. Non dovremo commettere lo stesso errore una seconda volta»<sup>5)</sup>.

## 2. La problematica democratica dell'organizzazione del pubblico.

Lo stato è, comunque, uno dei fattori essenziali della vita associata, in quanto si configura come organizzazione capace di rispondere alle esigenze di individui che costituiscono un **pubblico**. Nella storia, però, e della dottrina e della prassi politica, si ritrova spesso una scissione perniciosa tra stato e **pubblico** che, a sua volta, si fonda su una altrettanto equivoca scissione tra pubblico e privato. Perché? Dewey ritiene di poter trovare una risposta analizzando ciò che il termine pubblico significa.

Innanzitutto non esiste un pubblico inteso come mero concetto o necessaria finzione giuridica: la realtà ci attesta l'esistenza di singoli individui, tu essi io...

Dimenticare questo, intrada la ricerca del **pubblico** in una dimensione astratta, che non permette poi di situare lo stato al posto giusto. Per cogliere l'emergere e lo strutturarsi di una dimensione pubblica, Dewey muo-

ve da una constatazione oggettiva: le conseguenze degli atti che gli individui compiono si ripercuotono sempre su altri uomini. C'è solo da individuare il tipo di conseguenze che interessano direttamente l'altro col quale, o in direzione del quale, si agisce, e quelle, invece, che indirettamente si riflettono su terzi. Il primo tipo di conseguenze costituisce la dimensione del privato, il secondo la dimensione del **pubblico**. In definitiva, perciò, «il pubblico consiste di tutte quelle persone sulle quali le conseguenze indirette delle transazioni esercitano un'influenza così notevole da far loro sentire la necessità di avere chi si occupa sistematicamente di queste conseguenze» (pag. 11). Ed è in tale contesto che va collocato lo stato, la cui definizione formale potrebbe essere: «lo stato è l'organizzazione del pubblico effettuata attraverso pubblici ufficiali per la protezione degli interessi comuni dei suoi membri» (pag. 24). Il punto di vista deweyano, che si articola in una sorta di **teoria della previsione delle conseguenze**, non può venire ridotto semplicisticamente ad una sana indicazione di buon senso. In effetti, esso, implicitamente, si pone come alternativa a tutte le teorie che fanno scaturire lo stato da un presunto atto originario di volontà, sia che l'organismo che ne risulta si fondi più o meno necessariamente sulla forza, sia che, invece, incarni un valore-stato etico<sup>5)</sup>. Ciò che vizia tali concezioni è l'intrinseca preoccupazione di individuare un fattore causante, o criterio, capace di fondare l'associazione umana, quando, nella realtà della storia, «l'uomo non solo si associa de facto, ma diventa un animale sociale man mano che va formando le sue idee, i suoi sentimenti e la condotta che delibera di tenere» (pag. 18). Preoccuparsi, pertanto, di scoprire un fattore causante che venga prima della realtà e perciò la determini, condanna naturalmente quelle concezioni a sfociare in una visione autoritaria dello stato e, per quanto riguarda il **pubblico**, a indicarlo non come protagonista della vita associata, ma, nella migliore delle ipotesi, come un'acozzaglia di sudditi. Ed il paradosso consiste nel fatto che quelle teorie si rifanno — non importa se da destra o da manca — ad una visione dell'uomo come animale politico: il che costituisce un autentico controsenso dal momento che la formazione di quell'animale non la si è configurata in un contesto politico. «Le persone singole — afferma per contro Dewey — sono il punto focale dell'azione, mentale e morale, nonché esterna. Esse sono soggette ad ogni specie di influenza sociale, che determina ciò che

possono pensare, progettare e scegliere. Le correnti contrastanti della influenza sociale giungono ad un unico sbocco conclusivo solo nella coscienza nell'azione dell'individuo. Quando si costituisce un pubblico vale la stessa legge...» (pag. 59).

Sono questi i presupposti che trasformano naturalmente la teoria della previsione delle conseguenze nel punto di vista democratico, la cui genesi concettuale trova, più che una giustificazione, un fondamento nella struttura del comportamento dell'uomo, ma la cui realizzazione politica va connessa ad uno sfondo storico abbastanza complesso. A meno che — ci ricorda Dewey — non ci si voglia richiamare ad una sorta di leggenda della democrazia secondo cui quest'ultima è l'affermazione costante di un'idea e di un principio ben definiti, si deve prendere atto che la democrazia, come realtà storica, è una specie di «conseguenza al netto» di una serie di eventi e circostanze verificatisi nel campo religioso scientifico ed economico. Né si deve dimenticare come quegli avvenimenti furono, in gran parte, ispirati e determinati da una autentica **negazione** della realtà esistente e, più specificamente, dei termini politici che riflettevano le istituzioni statali. Individualismo e giusnaturalismo, quest'ultimo nella sua accezione «metafisica» prima e poi economica, sono i lontani punti di riferimento dell'ideologia democratica, e costituiscono anche i presupposti delle più vive contraddizioni che l'avvento della macchina a vapore nel mondo della produzione fece esplodere. Così che, ad esempio, proprio quando l'individuo — sia pure come concetto astratto — veniva finalmente riconosciuto centro, logico, se non ontologico, della storia, proprio allora lo stesso veniva confinato, nella pratica, alla periferia di quella rivoluzione sociale provocata dall'applicazione della tecnologia all'industria. Una contraddizione fondamentale, quest'ultima, che l'estendersi di forme politiche democratiche si porta ancora appresso. L'assurda conclusione è che «le stesse forze che hanno promosso la formazione di istituti quali il governo democratico, il suffragio universale, la scelta dei governanti e dei legislatori in base al voto di maggioranza, creano condizioni che sospendono il progresso di quegli ideali sociali e umanitari che rivendicano l'utilizzazione del governo come mezzo naturale di espressione di un pubblico largo e fraternamente associato. La nuova era nei rapporti umani non ha organi politici degni di lei. Il pubblico democratico è in gran parte amorfo e disorganizzato» (pag. 85).

Mai come oggi, dunque, la domanda

che cosa è il pubblico rischia di ricevere risposte banali o permeate di quello stesso mito di cui, a volte, ci si è serviti per giustificare lo stato. Se — è il filo conduttore del pensiero deweyano — quel che si dice pubblico è il risultato di conseguenze indirette, bisogna tener presente che la dinamica della produzione industriale ha talmente esteso e complicato le conseguenze indirette, che il pubblico oggi è poco più di una astrazione. E' urgente, insomma, riconoscere che «**il problema di un pubblico democraticamente organizzato è principalmente ed essenzialmente un problema intellettuale, in una misura ignota alle situazioni politiche di età precedenti**» (pag. 99).

### 3. Comunicazione, cultura e democrazia.

Nella misura in cui il problema del **pubblico** si configura in termini di consapevolezza, comporta, di conseguenza, la messa in discussione del sistema culturale che fornisce gli strumenti della comunicazione. Quelle contraddizioni, infatti, che abbiamo visto emergere attraverso la stessa genesi di una sfera pubblica, hanno lentamente provocato la crisi del sistema culturale: alla nuova struttura socio-economica corrisponde, cioè, un'antica sovrastruttura mentale<sup>6)</sup>. Per questo la comunicazione stessa non è più possibile; essa scade, anzi, ad un meccanico sistema di trasmissione, il cui risultato politico-culturale è la manipolazione delle opinioni da parte di un settore del pubblico più forte e più abile. Il frantumarsi quindi della comunità si riflette come dispersione dell'attività intellettuale che fa subire ai valori una metamorfosi depravante, fino a ridurli a tabù, a mere abitudini passivizzanti, a luoghi comuni e a superstizione.

Alla nuova era, insomma, non mancano solo degni organi politici — ad essa manca, in particolare, un'idea nuova della cultura che sia capace di favorire negli individui una consapevolezza più matura e più critica.

Il semplice riferimento alla parola cultura, invece, continua a favorire scissioni e dispersioni intellettuali e morali. C'è un gran rifiuto che caratterizza il mondo moderno, ed è l'ostinazione a non voler considerare la cultura come un intero sistema di vita<sup>7)</sup>, e a non voler riconoscere che il centro e l'interesse dell'uomo è l'uomo stesso (pag. 138). Una risonanza intellettualistica di quest'ostinazione è il luogo comune di un umanesimo minacciato dalla scienza e dalla tecnica — quando sarebbe, invece, da dirsi il contrario: un umanesimo stan-

tio che è l'espressione di una politica che non ha saputo e/o voluto dare un senso umano alla scienza.

Il rigore scientifico e l'umanesimo radicale non sono, per Dewey, i termini di un'antitesi; costituiscono, invece, l'elemento intellettuale di un progetto politico che potrebbe fornire una prospettiva al nostro tempo. «Se l'era della tecnica — è la conclusione di **Potere e comunità** — potrà offrire all'umanità una base ferma e generale di sicurezza, essa sarà assorbita in un'era umana che prenderà il suo posto come strumento di un'esperienza condivisa e comunicata. Ma senza passare attraverso un'era delle macchine, il dominio da parte degli uomini su ciò che è necessario come condizione pregiudiziale per avere una vita libera, flessibile variata, sarà così precario e parziale che si perpetuerà in una serie di rivalità aggrovigliate per il possesso e per il suo impiego frenetico a scopi di eccitamento e di sfoggio» (pag. 196).

\*\*\*

Attraverso i problemi del pubblico, della comunità, della comunicazione e della cultura, ci pare che Dewey abbia fornito una lezione su quello che potrebbe essere il destino della democrazia. La genesi di una sfera pubblica, che riassume apporti diversi e diversi conflitti, ha trovato nella democrazia una strutturazione politica, che non significa però la soluzione definitiva né del processo della storia e della cultura, né delle contraddizioni attraverso cui quelle si realizzano. La stessa provvisorietà della democrazia mentre denota i suoi limiti, ne sottolinea le possibilità: di ridursi ad una delle tante forme storiche di esercizio del potere, ovvero di affermarsi come indicazione di un modo nuovo di vivere

## John Dewey notizie bio-bibliografiche

A cura di A. S.

### 1. Nota biografica <sup>1)</sup>

J. Dewey nasce il 20 ottobre 1859 a Burlington (Vermont) da Archibald Sprague Dewey e Lucina Artemisia Rich; muore a New York il 1 giugno 1952.

Il padre era droghiere: si era trasferito a Burlington dal Massachusetts, dove nel 1630 era sbarcato dalle Fiandre l'antenato Thomas che cercava rifugio alle persecuzioni del duca d'Alba.

La madre apparteneva a una famiglia più

la vita associata, e perciò stesso di superare la maledizione del dominio.

In quest'ultima direzione i concetti di pubblico e di democrazia trovano una prospettiva di raccordo in quello che il termine comunità esprime e significa. Comunità viene da communis, che indica sia un bene comune, sia la situazione in cui si sopporta insieme un dovere e un ufficio (un'autorità). Molto opportunamente, di recente <sup>2)</sup>, si è cercato di evidenziare le due radici antitetiche della parola comunità: una espressa dal munus (il dono), l'altra espressa da moenia (le mura). L'antitesi sottolinea non solo l'effettuarsi una difesa, ma anche la possibilità di uno scambio — la partecipazione ai significati che è la struttura intima del comunicare.

Dunque: se c'è la possibilità di comunicazione, c'è la comunità — in quanto comunicare significa esplicitare i propri bisogni, diventare consapevoli del proprio interesse: poterli inserire (ma con concrete garanzie) in un progetto di soluzione.

Il destino della democrazia, forse, non dipende solo da una fortuna più o meno bendata!

Antonio Spadafora

<sup>\*)</sup> J. Dewey, *The Public and its Problems - An Essay in Political Inquiry* - New York 1927 - trad. it. - Potere e comunità - Firenze 1971.

<sup>1)</sup> cfr A. Granese, *Il giovane Dewey*, Firenze 1966.

<sup>2)</sup> cfr C.W. Mills, *Sociologia e pragmatismo*, trad. it. Milano 1968.

<sup>3)</sup> cfr J. Dewey, *Individualismo vecchio e nuovo*, trad. it. Firenze, rist. 1968.

<sup>4)</sup> E. Cassirer, *Il mito dello stato (1946 - post.)*, trad. it. Milano, rist. 1971 - pag. 501.

<sup>5)</sup> Sullo stato etico e sullo stato come forza cfr E. Passerin D'Entreves, *La dottrina dello stato*, II. ed. Torino 1967.

<sup>6)</sup> Per gli espliciti riferimenti a Marx cfr *Individualismo...* cit.: pag. 61, pag. 85.

<sup>7)</sup> Più specificamente cfr J. Dewey, *Libertà e cultura (1939)* - trad. it., Firenze, rist. 1967.

<sup>8)</sup> cfr G. Balardelli-C. Raspollini, *La contraddizione dell'antropologia culturale*, in *Tempi Moderni* (n.s.) n. 6 - 1971.

in vista: suo nonno aveva preso parte al congresso a Washington.

Dopo aver compiuto gli studi elementari e medi, Jhon, si iscrive, nel 1874, alla Vermont University, dove, nel 1879 consegue il titolo di Bachelor of Arts. Dal 1879 al 1882 insegna dapprima a Oil City, in Pennsylvania, poi in una scuola rurale a Charlotte, nel Vermont.

Nel 1882 si iscrive alla J. Hopkins University di Baltimora (Maryland), dove consegue, nel 1884, il dottorato in filosofia, discutendo una tesi su la psicologia di E. Kant. Giova ricordare che in quella università insegnavano allora Peirce, Morris e Stanley Hall.

Nel 1884 J. Dewey è instructor alla facoltà di filosofia della Michigan University, ad Ann Arbor, chiamato dal Morris che vi si era, nel frattempo, trasferito. Ad Ann Arbor conosce la studentessa Alice Chipmann che sposa nel 1886. La carriera di instructor, per D., dura fino al 1888, anno

in cui diventa professore, ma è, nel contempo, costretto a trasferirsi, per la durata di un anno accademico, alla Università del Minnssota: dopo la parentesi, ritorna ad Ann Arbor, dove tiene la cattedra di filosofia fino al 1894.

Dal 1894 al 1904 Dewey è titolare della cattedra di filosofia e pedagogia alla università di Chicago, e qui, anche per l'incoraggiamento della moglie, fonda la celebre scuola elementare dell'università, che risultò un vero laboratorio di pedagogia.

I risultati dell'iniziativa della scuola sperimentale — chiamata poi, significativamente, la scuola del Dewey — sono stati raccolti nel volume *Scuola e società* (1899).

Fu proprio la scuola sperimentale a far nascere dissensi tra Dewey e il rettore della Università: per questo nel 1905 il filosofo lascia Chicago per la Columbia University di New York dove si ferma fino al 1929, anno della sua giubilazione accademica: ha 70 anni.

In pensione, J. Dewey, intensifica la sua attività scientifica: si pensi che nel 1938 pubblica la famosa *Logica, teoria dell'indagine*. E trova anche maggior tempo da dedicare all'attività politico-sociale. Nel 1929 è tra i fondatori della League for Independent Political Action, di cui fu anche eletto presidente — si ricorda che la League sortì l'effetto di spingere il partito democratico americano verso un indirizzo più marcatamente progressista.

Nel 1937 accetta di presiedere il comitato internazionale d'inchiesta sui processi di Mosca e sulle accuse staliniane a Trotzky, e si trasferisce a Città del Messico. Nel 1941 difende clamorosamente B. Russell, allontanato dall'insegnamento presso il College di New York a causa dei suoi scritti di etica sessuale.

Come si è già detto, la morte lo coglie il 1 giugno 1952: ha 93 anni ed una mente lucida e creativa.

### 2. Postille bibliografiche

**2.1. Bibliografie.** Per una bibliografia completa degli scritti di D. bisogna attingere a due opere che si completano a vicenda e costituiscono degli strumenti indispensabili per uno studio rigoroso sul filosofo americano:

2.1.1. — M.H. Thomas, *A Bibliography of J.D.*, New York, 1939 (2. ed.).

Il Thomas dà notizie di tutti gli scritti del filosofo americano fino all'anno 1939.

2.1.2. — AA.VV., *Il pensiero di J.D.*, Milano 1952.

Il volume è stato pubblicato a cura della «Rivista critica di storia della filosofia». In sostituzione di tale opera si può consultare il fascicolo ottobre-dicembre 1951 della Rivista stessa, che ha anticipato il volume in questione. In esso, da un punto di vista bibliografico, risultano di notevole interesse: la rassegna di F. Francatisano sulla formazione di D.; la nota di F. Cafaro su D. e la critica italiana e i contributi bibliografici curati da M.E.Reina.

### 2.2. Primi scritti.

2.2.1. — Il primo articolo pubblicato da D. è datato 1882; si tratta di «*Le assunzioni metafisiche del materialismo*», apparso in *Journal of Speculative Philosophy*, apr. 1882. L'autore è ancora studente alla