

## **Liberalismo radicale e socialismo nella riflessione di John Dewey**

Vincenzo Orsomarso

*Il liberalismo, secondo John Dewey, ha quale idea fondante la realizzazione dell'individualità, schiacciata e atomizzata dal capitalismo monopolistico e finanziario. La sola democrazia politica non è sufficiente a garantire una vera partecipazione pubblica ai processi politici e decisionali. Il socialismo pertanto va assunto, per il filosofo di Burlington, quale presupposto per la costruzione di una effettiva democrazia politica, un'ipotesi di trasformazione sociale ed educativa che non trova un riscontro storico.*

*Liberalism, according to John Dewey, has as its founding idea the realisation of individuality, pressed and atomized by monopolistic and financial capitalism. Political democracy alone cannot suffice to guarantee a true public participation in political and decision-making processes. Therefore socialism is assumed by the philosopher from Burlington, to be a prerequisite for the construction of a real political democracy. It is a hypothesis of social and educational transformation for which history provides no evidence.*

*Parole chiave: liberalismo, socialismo, educazione, stalinismo, economia, morale, democrazia*

*Keywords: liberalism, socialism, education, stalinism, economics, ethics, democracy*

### *1. Premessa*

Recentemente Luciana Bellatalla, nel corso del convegno “La rivoluzione bolscevica del 1917. Educazione e politica – problemi e eredità”, organizzato dalla Società di Politica Educazione Storia e tenutosi a Parma il 22-23 novembre 2018, è ritornata sul viaggio di John Dewey in Russia. L'intervento della storica e pedagoga pisana offre l'occasione per riprendere una qualche riflessione sull'elaborazione del filosofo statunitense in materia di politica e sulle obiezioni mosse al socialismo marxista.

Come ricorda Bellatalla, tra luglio ed agosto 1928 John Dewey e una delegazione di studiosi statunitensi, grazie all'interessamento di Lunaciarskij e dell'*American Society for Cultural Relations with Russia*, visita l'Unione Sovietica.

Già noto alla vigilia della rivoluzione, la vivace ricerca innovativa in ambito educativo, avviata dopo l'Ottobre, fa dello studioso statunitense il pedagogista occidentale più conosciuto nel paese sovietico.

Sebbene consapevole di aver visto solo quanto le autorità volevano mettere in mostra, quasi esclusivamente gruppi di alunni e di insegnanti, Dewey si dichiarò colpito dall'entusiasmo di un popolo impegnato "a crescere educandosi"<sup>1</sup>.

Ciò che a Dewey sembrava particolarmente rilevante era la "rivoluzione nell'atteggiamento", l'esplosione di vitalità, di coraggio. La liberazione di energie umane in una misura mai osservata prima e che avrebbe avuto un valore incalcolabile non solo per la Russia ma anche per il mondo intero. Convinzioni di particolare rilevanza in una fase in cui, negli Stati Uniti, imperversava un clima di intolleranza, di xenofobia, di chiusura culturale e morale; inoltre veniva meno ogni possibilità di libera cooperazione ed espressione individuale, schiacciate dall'elevata concentrazione industriale e finanziaria.

Tutta la società sovietica, invece, sembrava percorsa da una particolare vivacità sociale, culturale e da un entusiasmo educativo che Dewey si impegnò e rendere pubblici scrivendo sei articoli pubblicati tra il 14 novembre e il 19 dicembre del '28 sulla rivista "New Republic"<sup>2</sup>, testi che furono oggetto di critiche molto aspre.

Eppure quegli scritti non avevano alcun proposito politico e propagandistico, il viaggio nella Russia sovietica non aveva che confermato le sue convinzioni intorno alla funzione fondamentale che l'educazione svolge per il progresso morale e sociale di un popolo. I discorsi, tenuti tra il novembre 1928 e il febbraio 1929, e le lettere scritte durante e dopo il soggiorno in Unione Sovietica, insieme agli articoli sopra menzionati, rappresentavano un tentativo di reinterpretazione della Rivoluzione del '17 in chiave culturale ed educativa. Ciò che Dewey vedeva realizzarsi era una trasformazione che andava al di là degli ambiti politici ed economici e interessava la stessa sfera psicologica e morale. Era una rivoluzione che aveva sprigionato potenzialità umane in misura senza precedenti<sup>3</sup>, era la leva di una nuova formazione uma-

<sup>1</sup> L. Bellatalla, *John Dewey: impressioni di un viaggio dalla Russia sovietica*, in "Spes", X, 10, p. 55.

<sup>2</sup> Di questa rivista, fondata nel 1914 da un gruppo di giornalisti di orientamento liberal, Dewey fu fino al 1940 tra i collaboratori più assidui e più noti.

<sup>3</sup> Cfr. G. Szpunar, *Dewey e la Russia sovietica. Prospettive educative per una società democratica*, Roma, Homolegens, 2009, p. 30.

na, di una riforma “morale e intellettuale” non disgiunta da una trasformazione economica. Si cercava di mutare le istituzioni economiche per sostituire una mentalità collettiva alla psicologia individualistica, per un agire cooperativo.

Per Dewey l’aspetto più significativo del processo in corso in Russia non era l’impegno per la trasformazione economica “ma l’intenzione di servirsi del cambiamento economico come mezzo per sviluppare un’educazione del popolo che il mondo” non aveva “mai conosciuto”<sup>4</sup>.

La rivoluzione non sembrava negare l’efficacia delle idee e delle convinzioni, poiché stabiliva un rapporto di reciprocità tra la sfera economica, quella culturale e morale; non sembrava annullare il valore del fattore umano nel processo storico, anzi pareva affermarlo.

Veniva meno, per il momento, quell’interpretazione della concezione materialistica della storia per la quale, quest’ultima, “altro non era che la dialettica hegeliana capovolta”<sup>5</sup>, quindi un movimento dall’esito garantito. Ma qualche anno dopo in *Liberalism and Social Action* (1935) Dewey torna a criticare il determinismo marxista: la “dialettica economica della storia che Marx sostituì alla dialettica hegeliana, nel modo in cui fu interpretata dal partito democratico-sociale d’Europa intese significare un movimento... inevitabile” verso “un fine predeterminato”<sup>6</sup>.

Nel 1939 rinnova la critica al marxismo, considerato ancora una volta intriso di hegelismo in quanto concezione storica che assume l’economico quale movimento che “si autodetermina necessariamente verso il suo fine ultimo, come il movimento delle categorie logiche hegeliane”<sup>7</sup>, che riduce la complessità dell’interazione sociale a uno solo dei fattori<sup>8</sup>.

Dewey in realtà non aveva un’accurata conoscenza del filosofo di Treviri e la sua critica più che a Marx era rivolta all’interpretazione economicistica e deterministica della storia prevalente nella tradizione socialista della Seconda Internazionale e che veniva riproposta dal comunismo staliniano intento a sostenere una costruzione sociale

<sup>4</sup> L. Bellatalla, *Op. cit.*, p. 61.

<sup>5</sup> J. Dewey, *La filosofia tedesca: i due mondi*, (1915), in Id., *Scritti politici*, a cura di G. Cavallari, Roma, Donzelli Editore, 2003, p. 24.

<sup>6</sup> Id., *Liberalismo e azione sociale*, Firenze, La Nuova Italia, 1948, p. 49.

<sup>7</sup> Id., *Libertà e cultura*, Firenze, La Nuova Italia, 1953, p. 92.

<sup>8</sup> Cfr. *ibidem*, p. 88.

“pianificata” autoritariamente e a cui Dewey opponeva l’enunciazione di una democrazia partecipata quale leva per un mutamento sociale.

La differenza – scriveva Aldo Visalberghi – che intercorre fra *planned society* ed una *continuously plannig society* è stata così formulata dal Dewey: “La prima richiede disegni fissati imposti dall’alto e che pertanto si affidano alla forza, fisica, psicologica, per ottenere che ad essi ci si conformi. La seconda significa liberare l’intelligenza attraverso la forma più vasta d’interscambio cooperativo”<sup>9</sup>.

Sempre a proposito dell’esperienza russa dell’estate del 1928, l’aspetto più rilevante dell’educazione sovietica sul finire degli anni Venti per Dewey andava individuato soprattutto nella creazione di un solido legame tra scuola e società che sembrava acquistare i caratteri di principio ordinatore delle nuove istituzioni educative russe; ed è proprio sulla base di questo principio che l’unione di cultura e lavoro era assunta a elemento fondante la scuola sovietica.

Se in Occidente il rapporto educazione-lavoro si traduceva in formazione professionale, in addestramento per una specifica mansione, in Russia gli allievi non ricevevano un “addestramento mono-tecnico” ma un’istruzione relativa alle materie che erano “fondamentali per una serie di speciali tecniche industriali”; mentre la specializzazione professionale era rinviata ad una fase successiva all’acquisizione dei fondamenti culturali, tecnici e scientifici. Un ruolo centrale era assunto dal lavoro produttivo; un’esperienza grazie alla quale la scuola era destinata, per Dewey, a diventare “una forma di attiva vita in comune”, “una embrionale comunità di vita”, dove i ragazzi acquistavano competenze sociali e relazionali, l’abitudine alla cooperazione e all’aiuto reciproco<sup>10</sup>.

Un’idea di scuola che sembrava rispondente a quell’istruzione “industriale” che per Dewey non poteva essere ridotta ad attività riproduttrice e meccanica, ma andava incentrata sulla diffusione delle capacità tecnico-scientifiche, intellettuali e creative quali condizioni per “un controllo collettivo esercitato dal pubblico nel suo proprio interesse”<sup>11</sup>. Così lo stesso lavoro produttivo, nel percorso di insegnamento-apprendimento, si doveva specificare per il favorire il dispiegamento delle facoltà creative nella produzione di beni economici

<sup>9</sup> A. Visalberghi, *John Dewey*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1951, p. 3.

<sup>10</sup> Cfr. G. Szpunar, *Op. cit.*, pp. 102-103.

<sup>11</sup> J. Dewey, *L’educazione di oggi*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1950, p. 339.

come in quella di valori culturali. Il lavoro produttivo è educativo per eccellenza, esso però deve venire “preso in un senso sociale”, come mezzo per creare un nuovo ordine sociale e non semplicemente come un accomodamento al regime economico esistente<sup>12</sup>.

L’istruzione “industriale” di Dewey non era piegata al primato dello sviluppo delle forze produttive materiali ma rappresentava un fattore costitutivo una nuova soggettività, un’individualità capace di ricongiungere se stessa agli altri, all’operare collettivo<sup>13</sup>, di partecipare alla realizzazione di un sistema di relazioni sociali ed economiche radicalmente democratico.

In realtà a partire dal 1927, con la svolta staliniana, tutti i mutamenti introdotti nel sistema scolastico sovietico accentuarono il peso della preparazione strettamente professionale; veniva meno il progetto di scuola politecnica e si andava delineando un sistema di istruzione rispondente alle esigenze immediate del piano e della costituzione di una società che riproduceva una netta divisione gerarchica delle mansioni e dei ruoli, di fatto una forma inedita di società classista<sup>14</sup>.

L’attenzione alle vicende sovietiche si spiega anche per l’interesse di Dewey alle forme del cambiamento sociale. Così, mentre viene meno la fiducia per la Russia “socialista”, negli anni immediatamente

<sup>12</sup> Cfr. L. Borghi, *John Dewey e il pensiero pedagogico contemporaneo negli Stati Uniti*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1951, p. 37.

<sup>13</sup> Sono “le pagine di *Democracy and Education* – precisa Luciana Bellatalla, – che gettano le basi per superare la contrapposizione tra pubblico e privato, tra individuale e sociale e per mettere in evidenza il potenziale creativo e creativamente libero del pensiero contro la tradizione, la ripetizione o l’imitazione del passato e, infine, contro tutte quelle posizioni che non sono aperte al futuro e non sono disponibili ad un viaggio nel non-ancora, da cui soltanto individui e gruppi sociali, ambiente e cultura, conoscenza e scienza possono ricavare un continuo e reale progresso” (L. Bellatalla, *Note in margine a Democracy and Education, un’opera ‘inattuale’*, in M. Fiorucci, G. Lopez (a cura di), *John Dewey e la pedagogia democratica del ‘900*, Roma, RomaTrE-Press, 2017 p. 46).

<sup>14</sup> Se l’essenza del capitalismo non è semplicemente nella proprietà privata dei mezzi di produzione ma nel dominio del lavoro morto sul lavoro vivo ai fini dell’appropriazione privata del prodotto sociale, il capitalismo di stato sovietico, tale era il “socialismo in un solo paese” sostenuto e propagandato dalle oligarchie staliniste, si specificava per una forma sostanzialmente non dissimile da quella dell’economia di mercato. In Urss – per i critici di sinistra del regime – anche se una classe capitalistica nel senso classico del termine, cioè come proprietaria personale dei mezzi di produzione, non compariva non erano scomparse le forme tipiche del modo capitalistico di produzione, anzi si stavano affermando in modo del tutto specifico (cfr. A. Peregalli, R. Tacchinardi, *L’Urss e la teoria del capitalismo di Stato. Un dibattito dimenticato e rimosso 1932-1955*, Milano, Pantarei, 2011).

successivi alla grande crisi, Dewey richiama il programma del British Labor Party<sup>15</sup> e presta attenzione all'utopia di Edward Bellamy.

Nel 1934 il “comunismo americano” di Bellamy si presentava a Dewey “impregnato” di un “lucido ardore con cui coglieva il significato *umano* della democrazia come idea di uguaglianza e libertà” che implicava “l’uguaglianza del reddito”<sup>16</sup>. La socializzazione dell’industria e della finanza avrebbe consentito e favorito, secondo Bellamy, “tutti quei tipi personali e privati di scelte di occupazione e uso del tempo libero” in opposizione “all’attuale uniformità, standardizzazione e irreggimentazione” di comportamenti individuali e collettivi. Una visione condivisa da Dewey che in più attribuiva valore strumentale alla socializzazione dei mezzi di produzione, un obiettivo intermedio, di transizione verso la piena realizzazione dell’“ideale democratico”<sup>17</sup>; di una “democrazia partecipativa” che per Dewey non poteva che poggiare su quella individualità sociale che aveva rilevato in *Natura e condotta dell’uomo*<sup>18</sup> e che considerava alimentata dal nesso democrazia - educazione - ricerca - sperimentazione.

<sup>15</sup> “Non possiamo raggiungere uno standard decente di vita per più di una parte minima della popolazione americana con nessun altro metodo se non quello in cui sono impegnati il Partito Laburista Britannico e i Partiti Social-Democratici d’Europa: la socializzazione di tutte le risorse naturali e dei monopoli naturali, della rendita della terra e delle industrie di base” (in Robert B. Westbrook, *John Dewey e la democrazia americana*, a cura di T. Pezzato, Armando, 2011, pp. 530- 531).

<sup>16</sup> G. Mastroianni, *Dewey e Bellamy*, in P. Colonnello, G. Spadafora (a cura di), *Croce e Dewey cinquanta anni dopo*, Napoli, Bibliopolis, 2002, p. 175. La citazione è tratta da un articolo di Dewey, *Un grande profeta americano*, tradotto da Giovanni Mastroianni e risalente, come dicevamo sopra, al 1934. Ad alcuni anni di distanza dalla crisi del ’29, che con i “suoi contraccolpi... aveva restituito interesse per Bellamy”, intellettuale, attivista radicale e autore del famoso *Guardando indietro, 2000-1887*. Ma l’attenzione di Dewey – precisa il traduttore nella premessa – andava al secondo libro di Bellamy *Uguaglianza*, di cui dichiarava di condividere le considerazioni critiche nei confronti delle dinamiche capitalistiche (cfr. *ivi*, pp. 171-172) ma anche un ideale di democrazia realizzabile pienamente solo in un quadro di profonde trasformazioni economiche e sociali. Ancora su Edward Bellamy, sempre di Mastroianni, *Postumi orwelliani*, nel “Bollettino filosofico” del Dipartimento di Filosofia dell’Università della Calabria, 1/1985-86, n. 6, pp. 49-58.

<sup>17</sup>J. Dewey, *Un grande profeta americano*, in G. Mastroianni, *Op. cit.*, 176-177.

<sup>18</sup> Un “individuo – scrive Dewey – viene in possesso di una morale così come eredita la lingua del suo gruppo sociale. Le attività del gruppo egli le trova già, e una certa assimilazione dei suoi atti a quei modelli è un primo requisito per parteciparvi, e quindi per avere qualche parte in ciò che succede” (J. Dewey, *Natura e condotta dell’uomo*, Firenze, La Nuova Italia, 1958, p. 65). Già nello scritto del 1888, *The Ethicis of Democracy* – precisa Mario Alcaro – Dewey, polemizzando con Henry

## 2. *Liberalismo radicale e marxismo*

Nel 1935, nel citato *Liberalism and Social Action*, preso atto della crisi del liberalismo e del naufragio dei suoi fondamentali principi per l'affermarsi di moderni sistemi totalitari, Dewey ricostruisce sinteticamente la storia del pensiero liberale, da Locke alla dichiarazione d'indipendenza americana. Sottolinea che il primo liberalismo aveva quale suo obiettivo quello "di sostenere la tolleranza in una età in cui l'intolleranza era comune, la persecuzione dei dissidenti in religione quasi una regola".

In questo quadro "propugnava il primato dell'individuo sopra lo Stato", la difesa delle "libertà di pensiero e d'azione"<sup>19</sup>, ma ben presto queste libertà vennero piegate alle leggi della produzione e dello scambio<sup>20</sup>.

Oggi, inoltre, il persistere di tale dottrina, "nei termini dell'antica opposizione fra l'azione sociale organizzata e lo sforzo e l'iniziativa puramente individuale"<sup>21</sup>, porta, in presenza di gravi contraddizioni sociali, coloro che se ne fanno custodi a "non ammettere null'altro al di fuori delle semplici misure protettive e di assistenza"<sup>22</sup>.

Mentre per Dewey si trattava di dare vita ad un nuovo liberalismo che in quegli anni avrebbe dovuto sostenere l'azione di un terzo partito per il quale la legislazione sociale, sebbene utile, non sarebbe stata risolutiva. Il liberalismo radicale doveva avanzare la sua azione politica in direzione della socializzazione delle "forze produttive" poiché "la libertà degli individui" doveva essere "supportata dalla stessa struttura economica".

Maine, autore di *Popular Government*, dichiarava che gli uomini "non sono atomi asociali, ma individui che sono sempre in relazione con gli altri uomini all'interno di un contesto dato, cioè di una società già in qualche modo organizzata" (M. Alcaro, *John Dewey. Scienza prassi democrazia*, Roma-Bari, Laterza, 1997, p. 111).

<sup>19</sup> J. Dewey, *Liberalismo e azione sociale*, cit., pp. 4-6.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 12 Nel Ventesimo secolo l'assolutizzazione – scrive Robert Westbrook – di quella che Dewey considerava una relazione contingente tra liberalismo e capitalismo aveva trasformato il liberalismo in una ideologia conservatrice. Valori che un tempo avevano liberato la borghesia dall'autorità arbitraria della Chiesa e dello Stato erano ora invocati da uomini ricchi e di potere per giustificare le iniquità di un nuovo sistema di potere. Il liberalismo che in passato aveva espresso richieste di libertà, adesso era diventato una giustificazione alla limitazione delle libertà (R. B. Westbrook, *Op. cit.*, p. 518).

<sup>21</sup> J. Dewey, *Liberalismo e azione sociale*, cit., p. 30.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 31.

“Il problema della democrazia” in questa fase storica diviene quello di dare forma ad una organizzazione sociale da estendere “ad ogni campo e ad ogni aspetto della vita, in cui le forze individuali” non siano “semplicemente liberate da costrizioni meccaniche esterne, ma ... alimentate e sostenute”<sup>23</sup>.

È necessario emancipare le “masse” dalle “coercizioni e repressioni” che le “inibiscono dal partecipare alle vaste risorse culturali”<sup>24</sup>, al fine di garantire agli individui l’opportunità “di assicurarsi il pieno sfruttamento delle loro potenzialità”<sup>25</sup>. Si tratta di uno dei presupposti alla realizzazione di un ordine sociale che faccia del libero sviluppo dell’individualità il fattore della sua crescita.

“Dietro il possesso da parte di pochi delle risorse materiali della società vi è il possesso, da parte di pochi e in favore dei loro stessi fini, delle risorse culturali e spirituali; le quali non sono il prodotto degli individui che ne hanno preso possesso, bensì del lavoro umano compiuto cooperativamente”.

Per il liberalismo, quindi, si pone la necessità di “promuovere quel tipo di organizzazione sociale che incoraggia la diffusione socializzata dell’intelligenza”<sup>26</sup>.

La “sola forma di organizzazione sociale durevole a tale scopo” è “quella in cui le nuove forme di produzione sono cooperativamente controllate ed adoperate nell’interesse dell’effettiva libertà e dello sviluppo culturale degli individui che costituiscono la società”<sup>27</sup>.

Nel “presente momento” è “il solo programma d’azione sociale col quale il liberalismo può conseguire i fini che professa”.

Il primo interesse di “un liberalismo rinascete – scrive Dewey – è l’educazione; intendo che il suo compito è di collaborare per creare abiti mentali e del carattere, modelli intellettuali e morali che siano in qualche modo vicini” all’impegno a costituire “un ordine industriale cooperativo, il quale sia consono alle possibilità reali di produzione, accresciuta da un’età di macchine e di potenza”.

Il metodo scientifico e la tecnica sono le forze attive che hanno prodotto “le trasformazioni rivoluzionarie nella società”, che hanno,

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 37.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 63.



però, incontrato altre forze impegnate a “frenare, piegare e corrompere” la loro azione<sup>28</sup>.

Il conflitto è tra le istituzioni, gli abiti originati nell’età pre-scientifica e pre-tecnologica e le nuove forze generate dalla scienza e dalla tecnica.

Le istituzioni e le idee morali esistenti allorché la rivoluzione scientifica si realizzò consentirono agli imprenditori industriali di trarre il principale vantaggio dall’accresciuta produttività<sup>29</sup>. Oggi il “problema è quello di usare per fini sociali le risorse nuove di produzione, rese possibili dal progresso della scienza fisica”. Ma “le relazioni istituzionali consolidatesi nell’età pre-scientifica ingombrano la via di questa grande trasformazione”, inoltre la sopravvivenza dei vecchi modelli mentali e morali fa da sostegno alle vecchie istituzioni. È “proprio qui che oggi si accentra il problema del liberalismo”<sup>30</sup>.

Dewey quindi non mette in discussione l’esistenza di “interessi in conflitto” ma ciò che a suo parere “provoca discordia violenta” è non averli portati “alla luce dell’intelligenza”, che è il metodo in cui confida, “dove gli interessi contrastanti possono essere giudicati in favore dell’interesse della grande maggioranza”<sup>31</sup>.

È evidente come il filosofo di Burlington rimanga imbrigliato in una concezione illuministica e progressiva della storia, non coglie il suo essere un campo di forze sociali dinamico e costituito da soggettività che esprimono interessi antagonisti. È una delle fondamentali rilevazioni, ci sia consentita la breve digressione storico-culturale, del pessimismo del Machiavelli, dell’“educatore di chi non sa”, che indica nel Principe la forza suscitatrice di una volontà collettiva interessata alla liquidazione di ogni residuo feudale, per consentire l’ingresso del popolo-nazione nella modernità. Non è certo un caso che Gramsci indichi nel Segretario fiorentino un precursore della filosofia della praxis, che coglie nel conflitto la natura più profonda della storia.

La lotta di classe è invece considerata da Dewey “il retaggio di una stringente logica che un tempo prevalse nelle scienze della natura”. Certo – continua – affermare l’idea “che tutto il progresso storico della società è stato il risultato della cooperazione e non della lotta, sa-

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 71.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 87.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 88.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 92.

rebbe anch'essa una esagerazione, ma fra le due esagerazioni è la più ragionevole”<sup>32</sup>.

“Soltanto la scienza e la tecnica ebbero un risultato sociale rivoluzionario mentre il sistema legale rappresentò l'elemento relativamente statico”. Anche “secondo gli stessi marxisti le basi economiche della società consistono di due aspetti: le forze di produzione da una parte e, dall'altra, le relazioni sociali di produzione, cioè il sistema legale di proprietà, sotto il quale esse operano; quest'ultimo si arresta e le ‘rivoluzioni’ sono provocate dal potere delle forze di produzione per trasformare il sistema delle relazioni istituzionali”. Ma per Marx le forze produttive non sono semplicemente materiali, è l'uomo stesso “la forza produttiva principale” ed è tale non solo in quanto sostanza valorizzante ma perché realtà sociale che si autovalorizza nella misura in cui si organizza autonomamente in opposizione ai rapporti sociali di produzione esistenti, ai rapporti di proprietà, e si impegna a trascenderli.

Le “forze moderne di produzione”, precisa Dewey, non sono che “quelle stesse della tecnica scientifica”, che a sua volta è “una dimostrazione su larga scala dell'intelligenza organizzata messa in azione”<sup>33</sup> che entra in conflitto con “vecchie istituzioni e... vecchi modelli non toccati dal metodo scientifico”<sup>34</sup>.

Se in passato “l'ordine sociale” è stato “largamente condizionato dall'uso della forza” esercitata dal conflitto di classe, l'umanità adesso può ricorrere alla “scienza cooperativa e sperimentale, la quale ora si esprime col metodo d'intelligenza”.

Dewey dichiara di non voler opporre un dogmatismo ad un altro, non esclude il peso che la forza ha esercitato nel passato, ma domanda una analisi delle specifiche situazioni in modo che le scelte non vengano fatte necessariamente secondo concezioni derivate dal passato<sup>35</sup>.

È vero che le istituzioni esistenti tendono a “favorire una plutocrazia privilegiata” ma non è detto che non siano in grado di ulteriori progressi. Anzi, oggi, “le forme del governo rappresentativo sono potenzialmente capaci di esprimere la pubblica volontà, quando questa è unificata”<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 93.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 94.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 95.

<sup>35</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 96.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 99.

In ogni caso – scrive quattro anni dopo, nel 1939 – il controllo sociale, “la necessità stessa del cambiamento rende... urgente la questione se gli organi democratici esistenti siano competenti a realizzare il cambiamento”<sup>37</sup>. Se la scelta (in considerazione del fatto che i “processi industriali, tanto per parte del lavoro che per parte del capitale, sono diventati collettivi”) è socializzare anche la proprietà e il controllo, allora si pone il problema se è possibile ottenere il tutto con mezzi democratici<sup>38</sup>, cioè mantenendo le attuali istituzioni liberaldemocratiche.

In campo socialista due sono le opzioni: quella rivoluzionaria e quella riformista. Dal primo punto di vista lo Stato è “per sua natura strumento della classe dominante”, finché questa classe è la borghesia capitalistica è “assiomatico che il cambiamento deriverà dal suo completo abbattimento”<sup>39</sup>. Molti altri socialisti “rimangono aderenti alla... tradizione democratica” e si oppongono all’identificazione del socialismo con il “socialismo di Stato”.

Ma intanto “il controllo sociale dell’industria ha per lo più preso la forma di regolamentazione o proprietà esercitata sotto gli auspici del governo da funzionari del governo. Così avviene nel nazional-socialismo, nei paesi socialisti bolscevichi e nei paesi democratici. Nessuna di queste teorie ed esperienze pratiche ha ancora dimostrato che il socialismo di stato sia essenzialmente diverso dal capitalismo di stato”.

La questione è che in merito al processo di socializzazione con metodi e fini democratici “non vi sono molte esperienze utili”. Pertanto “la prima cosa necessaria è lo studio del tipo scientificamente atto alla cooperazione”<sup>40</sup>, nella consapevolezza che non è sufficiente trattare “esclusivamente l’aspetto economico, se non altro perché il dominio sui mezzi che sarebbero necessari per compiere auspicabili trasformazioni nell’industria e nella distribuzione del reddito può essere ottenuto soltanto con l’aiuto di trasformazioni corrispondenti nella scienza, nella morale e nelle altre sfere della comune esperienza”<sup>41</sup>.

Anche dopo la soppressione del sistema capitalista – scrive Dewey trattando dell’opera di Bellamy – la psicologia che le è propria rimarrà attiva per molto tempo, “perfino tra i lavoratori”<sup>42</sup>.

<sup>37</sup> J. Dewey, *Libertà e cultura*, cit., p. 79.

<sup>38</sup> Cfr. *ibidem*, p. 80.

<sup>39</sup> *Ibidem*, pp. 81-82.

<sup>40</sup> *Ibidem* p. 83.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 84.

<sup>42</sup> J. Dewey, *Un grande profeta americano*, in G. Mastroianni, *Op. cit.*, p. 176.

È “utopico aspettarsi” automaticamente un nuovo ordine sociale non appena l’industria verrà socializzata, come è un’assurda “speculazione metafisica” pensare ad “un’armonia prestabilita fra il... regime capitalistico vigente e la democrazia”<sup>43</sup>.

In ogni caso la “causa del liberalismo sarà perduta per lungo tempo, se esso non è preparato ad andare più in là e a socializzare le forze di produzione attualmente disponibili, in modo che la libertà individuale sia difesa da tutta la struttura dell’organizzazione economica”. Il “liberalismo rinascete” deve pertanto assumere l’“economia socializzata”, quale “mezzo per il libero sviluppo individuale” che è il suo fine<sup>44</sup>.

Una prospettiva che evoca lo “sviluppo universale dell’individuo”, la capacità, da costruire, dei soggetti di appropriarsi della totalità delle forze produttive che è l’istanza di fondo del pensiero marxista libero da incrostazioni di natura economicistica.

Ma Dewey, come dicevamo, diversamente dal marxismo, pur non escludendo la lotta di classe dal processo storico la considera solo uno dei possibili fattori a cui ricondurre il movimento reale, la cui ragione di fondo va ricercata nel conflitto tra sviluppo delle forze della scienza e della tecnica e istituzioni e costumi attardati culturalmente. In questo modo però non coglie, tra l’altro, il peso che il conflitto esercita sull’innovazione tecnica e scientifica applicata ai processi produttivi.

La lotta di classe dal punto di vista marxiano svolge una funzione fondamentale per lo sviluppo delle forme della produzione.

All’antagonismo che si stabilisce tra gli uomini nella sfera dei rapporti di lavoro va riportato “il mutamento della forza produttiva del lavoro”, dei “mezzi di lavoro o del... metodo di lavoro, o dell’uno e degli altri insieme”<sup>45</sup>.

La resistenza operaia all’estorsione di “plusvalore assoluto” (quale risultato del prolungamento della giornata lavorativa oltre il punto di produzione dell’equivalente del valore della forza lavoro impiegata) richiede il passaggio alla “produzione di plusvalore relativo” mediante

<sup>43</sup> Cfr. Id., *Libertà e cultura*, cit. pp. 82-83.

<sup>44</sup> Cfr. Id., *Liberalismo e azione sociale*, cit., pp. 102-104. “Con l’avvento della democrazia – scrive Massimo Baldacci – il problema è... quello di realizzare un’organizzazione sociale capace di liberare e promuovere le capacità individuali di tutti. Pertanto le stesse attività economiche debbono essere messe al servizio delle capacità individuali, questa è la nuova esigenza del liberalismo” (M. Baldacci, *Democrazia ed educazione. Una prospettiva per i nostri tempi*, in M. Fiorucci, G. Lopez (a cura di), *John Dewey e la pedagogia democratica del ’900*, cit., p. 50).

<sup>45</sup> K. Marx, *Il capitale*, Libro primo, Roma, Editori Riuniti, 1974, p. 353.

un accelerato sviluppo del sistema di macchine<sup>46</sup>, tramite l'asservimento delle potenze intellettuali e della scienza al capitale. È la transizione a quella che Marx chiama "sottomissione reale del lavoro", unica sostanza valorizzante, al processo di riproduzione dei rapporti sociali vigenti. È la "sussunzione reale" che in prospettiva tende ad interessare il complesso dell'impianto relazionale, scientifico e culturale.

Le "macchine – scrive Marx – sono il mezzo più potente per aumentare la produttività del lavoro ossia per *accorciare il tempo di lavoro necessario* alla produzione di una merce, in quanto depositarie del capitale esse diventano... il mezzo più potente per *prolungare la giornata lavorativa* al di là di ogni limite naturale"<sup>47</sup>.

La macchina, "mediante l'aumento" della sua velocità e dell'ampliamento del "campo di lavoro" dell'operaio, "diventa nelle mani del capitale il *mezzo obiettivo e sistematicamente applicato* per estorcere una quantità maggiore di lavoro nel medesimo tempo"<sup>48</sup>. Ma "il risparmio di tempo di lavoro" non deve tradursi necessariamente in "appropriazione di tempo di lavoro eccedente" ma in "aumento di tempo libero, ossia del tempo per il pieno sviluppo dell'individuo, sviluppo che a sua volta reagisce come massima forza produttiva del lavoro"<sup>49</sup>, che per Marx non è il fine rimanendo tale quello dello "sviluppo dell'individuo sociale"<sup>50</sup>.

Ciò a condizione che la lotta di classe acquisisca a sé "le forme giuridiche, politiche religiose, artistiche o filosofiche, in una parola le forme ideologiche che permettono agli uomini di concepire il conflitto" tra forze produttive e rapporti di produzione "e di combatterlo"<sup>51</sup>.

Il 1928, ritornando ancora una volta al viaggio di Dewey in Russia, fu anche l'anno della svolta staliniana, l'anno prima, dopo essere stato allontanato nell'ottobre del 1926 dal Politburo, Trockij era stato espulso dal Comitato centrale del partito comunista sovietico e il 16 gennaio del 1928 fu prelevato di forza e accompagnato ad Alma Ata, nel

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 454.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 446.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 456.

<sup>49</sup> K. Marx, *Lineamenti fondamentali di economia politica*, vol. I, a cura di G. Backhaus, Torino, Einaudi, 1975, p. 720.

<sup>50</sup> Cfr. Id., *Il capitale*, cit., p. 535.

<sup>51</sup> Id., *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*, Milano, Edizioni di Lotta Comunista, 2009, p. 17. Cfr. V. Orsomarso, *Marx e Gramsci. La formazione dell'individuo sociale*, Viterbo, Edizioni sette città, 2018, pp. 131-147.

Turkestan, presso la frontiera orientale e il febbraio 1929 venne espulso dalla Russia. Nello stesso periodo Stalin scatenava la caccia agli oppositori politici e varava il primo piano quinquennale.

Proprio la rigidità burocratica con cui fu implementato quest'ultimo e i processi staliniani ai vecchi dirigenti rivoluzionari fecero venire meno l'entusiasmo espresso da Dewey, nei riguardi della Russia sovietica. D'altra parte Dewey aveva sperato sul prevalere dello spirito sperimentale del "controllo sociale" sull'ortodossia e sulle pressioni della burocrazia di partito<sup>52</sup>.

Il marxismo si confermava, negli anni successivi, come una filosofia irrimediabilmente dogmatica e unilaterale, una concezione della storia necessariamente orientata. D'altra parte tanto il socialismo quanto il comunismo americano avevano confidato in una morte naturale del capitalismo, a cui accompagnare una politica riformista nel primo caso; mentre i comunisti parlavano di crollo del sistema e di una conseguente e inevitabile insurrezione proletaria, di cui avrebbero assunto la direzione.

Inaccettabile per Dewey era la concezione monistica ed unilaterale del marxismo, l'uniformità e la linearità del processo storico, scandito dal passaggio regolare da una formazione sociale ed economica ad un'altra, dalla transizione al socialismo secondo un unico sistema di procedure<sup>53</sup>.

Il marxismo viene considerato da Dewey un "esempio tipico dell'assolutismo che deriva dall'isolare" il fattore economico dalla complessiva "inter-azione" e dal "considerarlo come supremo"<sup>54</sup>.

Questa separazione di un fattore da una realtà in cui "opera soltanto in azione reciproca con un altro" si risolve nel riportare al fattore indicato "tutte le forme dell'attività e delle relazioni sociali, politiche, giuridiche, scientifiche, artistiche, religiose e morali"<sup>55</sup>.

Una interpretazione dogmatica della realtà che nel 1946 considera propria di quel tipo di "regime al quale giustamente si applica il nome di 'totalitario'", che ne ha fatto una "verità, fissa e assoluta, e quindi non suscettibile di essere sottoposta a indagine e libera discussione".

<sup>52</sup> Cfr. L. Borghi, *op. cit.*, pp. 39-40.

<sup>53</sup> Cfr., J. Dewey, *I am not a Communist*, in "Modern Monthly", VII, April 1934, in L. Bellatalla, *Introduzione*, a J. Dewey, J. L. Childs, *La frontiera educativa*, Firenze, La Nuova Italia, 1981, pp. 36-37.

<sup>54</sup> J. Dewey, *Libertà e cultura*, cit., p. 87.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 88.

Mentre la democrazia si nutre di una notevole fiducia nel metodo della libera indagine e della libera discussione “aperta per la soluzione pacifica dei conflitti sociali”<sup>56</sup>.

Marx in realtà stabilisce una relazione dialettica tra struttura e sovrastrutture, la cui premessa teorica è rintracciabile nella *III Tesi su Feuerbach*.

Dewey stesso ammette che nella «formulazione originaria» del marxismo vi era una specificazione importante che le formulazioni posteriori hanno avuto la tendenza ad ignorare. Infatti si ammetteva che le relazioni politiche, le scienze ecc., una volta create agiscono come cause di fatti successivi e per tale capacità sono in grado di modificare fino a un certo punto l’azione delle forze che in origine le hanno prodotte<sup>57</sup>.

Ma “seguire tale criterio avrebbe equivalso” a “rinunciare al carattere assoluto del determinismo economico”. Inoltre avrebbe condotto ad assumere una “posizione relativistica e pluralistica”, a considerare la realtà costituita da “un certo numero di fattori che si influenzano reciprocamente”, uno “dei più importanti è senza dubbio quello economico”, posto dal marxismo quale determinante in assoluto il corso dei cambiamenti sociali<sup>58</sup>.

Precisato che l’antagonista di Dewey non era di fatto Marx, di cui non era un esperto<sup>59</sup>, ma il marxismo nella sua versione economicistica, va detto che l’obiezione mossa dal filosofo statunitense al materialismo storico non era molto diversa da quella espressa anni prima da Vilfredo Pareto al secondo saggio di Antonio Labriola, *Del materialismo storico. Delucidazione preliminare*. Una critica che poggiava sulla “semidottrina” dei “fattori storici”, “più volte addotta quale ar-

<sup>56</sup> Id., *Prefazione* a Id., *Comunità e potere*, Firenze, La Nuova Italia, 1971, pp. IX-X.

<sup>57</sup> Id., *Libertà e cultura*, cit., p. 88.

<sup>58</sup> Cfr. *ibidem*, p. 89.

<sup>59</sup> “Dewey – precisa Luciana Bellatalla – non è certamente un esperto di pensiero marxiano ed è solo un lettore curioso (benché non troppo avido) del marxismo” (J. Dewey, *John Dewey: impressioni di un viaggio dalla Russia sovietica*, cit., p. 58). D’altronde Dewey, ad esempio, rimproverava a Marx di aver trascurato la tecnica e di aver fatto scaturire le sue “predicazioni” soprattutto “da premesse economicopsicologiche”, tralasciando il peso dell’impiego della scienza nello sviluppo dei processi produttivi (cfr. J. Dewey, *Individualismo vecchio e nuovo*, Firenze, La Nuova Italia, 1948, p. 84).

gomento decisivo contro la teoria unitaria della concezione materialistica della storia”<sup>60</sup>.

Una posizione da porre in relazione per il Cassinate ad una “società complessa già arrivata ad un certo grado di sviluppo”, tanto “complicato da nascondere il sottostrato economico che il resto regge”<sup>61</sup>.

Ma il materialismo storico, pur essendo “il principio unitario di massima evidenza e trasparenza”, non è “il mezzo infallibile per risolvere in elementi semplici l’immane apparato e il complicato ingranaggio della società”<sup>62</sup>, quindi anche “ai comunisti critici – continua Labriola – spetta l’obbligo della minuta e diretta ricerca”.

Non si tratta di “scovire e determinare il terreno sociale solamente per poi farci apparire su gli uomini come tante marionette, i cui fili siano tenuti e mossi” dalle “categorie economiche”. Queste stesse categorie sono “divenute e divengono come tutto il resto; - perché gli uomini mutano quanto alle capacità e all’arte di trasformare ed usare le condizioni naturali; - perché gli uomini mutano nei loro rispettivi rapporti di conviventi, e perciò dipendenti in vario modo gli uni dagli altri”<sup>63</sup>.

La storia è storia del lavoro, è un conoscere operando e cooperando, il che implica “lo sviluppo rispettivamente proporzionato e proporzionale delle attitudini mentali e delle attitudini operative”<sup>64</sup>. Un impasto di materialità, quale presupposto, e immaterialità da cogliere nel movimento rappresentato dalla citata III *Tesi su Feuerbach*, dal concetto di “educatore” a sua volta “educato”, dallo svolgersi di un “rapporto attivo e di relazioni reciproche” tra strutture e sovrastrutture.

Le obiezioni e le critiche di Dewey trovano fondamento nel meccanicismo e nell’economicismo del marxismo della Terza Internazionale piegato allo stalinismo. Alle ragioni del “partito-guida” ormai ridotto – afferma a ragione Dewey nel 1939 – a strumento di un “gruppo di burocrati” che aveva acquisito, “con abilità tecniche molto progredite nell’esecuzione, tutte le misure di repressione dell’abbattuto dispotismo degli zar”, che aveva realizzato un apparato politico e istituzionale con cui aveva sostituito il controllo sociale con quello governa-

<sup>60</sup> A. Labriola, *Del materialismo storico. Delucidazione preliminare*, in Id., *Saggi sul materialismo storico*, a cura di V. Gerratana e A. Guerra, Roma, Editori Riuniti, 1964, p. 101.

<sup>61</sup> *Ibidem*, pp. 102-103.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 107.

<sup>63</sup> *Ibidem*, pp. 152-153.

<sup>64</sup> Id., *Discorrendo di socialismo e nella filosofia*, in *Op. cit.*, pp. 152-153.



tivo esercitato da una élite. Quindi lo sviluppo “di classi economiche contrassegnate da grande diseguaglianza di reddito”<sup>65</sup>.

### 3. *Trockij e Dewey*

Dewey fu critico anche verso l’assolutismo in cui cadde, a suo avviso, Lev Trockij nel saggio *La loro morale e la nostra*, scritto dal rivoluzionario sovietico il 6 febbraio del 1938 a Coyoacan in Messico, a ridosso della tragedia spagnola e mentre si consumava il dramma delle purghe staliniane.

Il testo tentava di essere una risposta a quanti attribuivano al bolscevismo, al suo “amoralismo” la radice genetica dello stalinismo, a cui era necessario opporre l’invulnerabilità dei fondamentali principi morali ed etici democratici.

All’equazione bolscevismo-stalinismo Trockij rispondeva richiamando l’opera di abolizione di ogni privilegio intrapresa dalla rivoluzione d’Ottobre che aveva dichiarato guerra all’ineguaglianza sociale, sostituito alla burocrazia il governo dei lavoratori per i lavoratori, soppresso la diplomazia segreta e si era sforzata di dare ai rapporti sociali una trasparenza completa. Mentre lo stalinismo aveva restaurato le forme più offensive del privilegio e dell’ineguaglianza; aveva soffocato, per mezzo del dispotismo poliziesco, l’attività spontanea delle masse, fatto dell’amministrazione e del potere un monopolio dell’oligarchia del Cremlino.

Lo stalinismo non era per Trotsky il frutto dell’“amoralismo” bolscevico, come tutti gli avvenimenti rilevanti della storia andava considerato come il prodotto della lotta sociale concreta, “la più perfida e crudele che ci sia: quella di una nuova aristocrazia contro le masse che l’hanno condotta al potere”.

In verità, è necessaria una totale indigenza intellettuale e morale – scrive Trockij – per identificare la morale reazionaria e poliziesca dello stalinismo con la morale rivoluzionaria dei bolscevichi. Il partito di Lenin ha cessato di esistere da gran tempo, ormai; le difficoltà interne e l’imperialismo mondiale l’hanno fatto a pezzi. Gli è successa la burocrazia staliniana. La quale è un apparato di trasmissione dell’imperialismo. Nel campo della politica mondiale, la burocrazia ha sostituito la collaborazione fra le classi alla lotta di classe, il socialpatriottismo all’internazionalismo. Al fine di adattare il partito gover-

<sup>65</sup> J. Dewey, *Libertà a cultura*, cit., p. 102.

nante alle necessità della reazione, la burocrazia ne ha «rinnovato» il personale con lo sterminio dei rivoluzionari e il reclutamento degli arrivististi<sup>66</sup>.

Una difesa di fatto debole che non fa i conti con la crescente identificazione di Stato e partito fin dalla guerra civile, con la crescente burocratizzazione e separazione del ceto politico bolscevico dalle masse russe.

A quanti, critici dello stalinismo, affermavano la necessità di porre al di sopra delle classi e della lotta di classe la morale, Trotsky rispondeva che era come invocare le “verità eterne” della morale, quindi rinunciare all’opera di secolarizzazione svolta dal pensiero umano, allo sforzo fatto per restituire la morale alle sue radici storiche<sup>67</sup>.

È necessario riconoscere che la morale è un prodotto dello sviluppo sociale, ch’essa non ha niente di invariabile, che serve agli interessi della società, che tali interessi sono contraddittori e che la morale ha più di qualsiasi altra forma di ideologia un carattere classista. Certo – afferma – esistono delle regole elementari di morale elaborate dal progredire dell’intera umanità e che sono necessarie alla vita dell’intera collettività. Ma la loro efficacia è alquanto instabile e ristretta. Le norme “imperative per tutti” sono tanto meno efficaci quando la lotta di classe si fa più aspra. La guerra civile, forma culminante della lotta di classe, abolisce violentemente qualsiasi legame morale fra le classi antagoniste<sup>68</sup>.

I mezzi – continua Trockij – vanno scelti in ragione degli obiettivi, vanno giustificati in considerazione dei fini; ma se il “mezzo non può essere giustificato che dal fine... anche il fine abbisogna di una giustificazione” e dal “punto di vista del marxismo... è giustificato se porta all’accrescimento del potere dell’uomo sulla natura e all’abolizione del potere dell’uomo sull’uomo”.

Tutto ciò che conduce “effettivamente alla liberazione degli uomini” è “lecito”, ma questo fine non può “essere raggiunto che attraverso vie rivoluzionarie”. Una regola di condotta che il marxismo deduce “dalle leggi dello sviluppo sociale, vale a dire, innanzitutto dalla lotta di classe, che è la legge delle leggi”. Pertanto “non tutti i mezzi sono leciti”, lo sono quelli che accrescono la coesione del proletariato,

<sup>66</sup> L. Trotsky, *La nostra morale e la loro*, in Id., *Letteratura arte libertà*, Milano, Schwarz Editore, 1958, p. 153.

<sup>67</sup> Cfr. *ibidem*, p. 138.

<sup>68</sup> Cfr. *ibidem*, p. 142.

alimentano “un odio inestinguibile verso l’oppressione,... insegnano a disprezzare la morale ufficiale e i suoi sostenitori democratici”, danno, sempre al proletariato “piena consapevolezza della sua missione storica, accrescono il suo coraggio e la sua abnegazione. Ne consegue per l’appunto che non tutti i mezzi sono consentiti”<sup>69</sup>.

Dewey, intervenendo il 4 agosto 1938 con un articolo pubblicato sul “New International” su quanto affermato alcuni mesi prima da Trockij, si sofferma sull’ultimo paragrafo del testo del rivoluzionario sovietico, *Interdipendenza dialettica tra fine e mezzi*. Una questione posta dagli sviluppi del “marxismo in Urss”, dalla politica stalinista “difesa da molti suoi sostenitori... con l’argomentazione che le epurazioni e le accuse, anche se in gran parte false, siano necessarie a mantenere il presunto regime socialista”<sup>70</sup>.

Se il “materialismo dialettico – Dewey riprende quanto affermato da Trockij – non conosce dualismo tra mezzi e fini” e il fine è l’abolizione del dominio dell’uomo sull’uomo, allora bisogna procedere ad un esame “di tutti i mezzi che presumibilmente portano al conseguimento del fine” senza preconcetti su quali debbano essere e ogni mezzo suggerito va “valutato e giudicato esclusivamente sulla base delle conseguenze che produrrà”<sup>71</sup>. Ma Trockij, assumendo quale unico mezzo la rivoluzione, fa cadere il “principio dell’interdipendenza tra mezzi e fini”, in quanto la scelta dei mezzi non è fatta “sulla base di un esame indipendente dei provvedimenti delle politiche rispetto alle loro effettive, oggettive conseguenze”. Al contrario, i mezzi “sono dettati da una fonte indipendente, una presunta legge della storia, che è la legge di tutte le leggi di sviluppo sociale”<sup>72</sup>.

La “naturale interdipendenza tra fini e mezzi non esclude automaticamente la lotta di classe come mezzo per il conseguimento del fine”, ma “esclude il metodo deduttivo come mezzo per arrivare ad esso, soprattutto quando costituisce l’*unico* mezzo”. Di conseguenza la “scelta della lotta di classe come mezzo non può essere giustificata attraverso una deduzione, ma semmai sulla base dell’interdipendenza tra

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 166.

<sup>70</sup> J. Dewey, *Mezzi e fini. La loro interdipendenza e il saggio di Lev Trockij “La nostra morale e la loro”*, in Id., *Scritti politici*, a cura di G. Cavallari, Roma, Donzelli, Editore, 2003, p. 95.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 97.

<sup>72</sup> *Ibidem*, pp. 97-98.

mezzi e fini, attraverso un esame delle effettive conseguenze derivanti dal suo impiego”<sup>73</sup>.

Per Dewey non esiste un solo mezzo per conseguire la liberazione dell’uomo, cioè la lotta di classe e non per forza deve assumere i caratteri di un processo rivoluzionario-insurrezionale come quello realizzato in Russia dai bolscevichi e richiamato da Trockij.

“Presumibilmente”, afferma in chiusura dell’articolo *Mezzi e fini. La loro interdipendenza e il saggio di Lev Trockij “La nostra morale e la loro”*, “ci sono modi diversi attraverso cui realizzare la lotta di classe”. Però, ribadisce, “come si può effettuare una scelta tra questi modi diversi se non esaminando le conseguenze in relazione all’obiettivo della liberazione del genere umano? La convinzione che una legge della storia determini il modo specifico in cui occorre realizzare la lotta di classe sembra generare una devozione mistica e fanatica verso l’uso di maniere specifiche per portare avanti la lotta di classe ad esclusione di ogni alternativa”<sup>74</sup>.

Dewey contesta la pretesa di ricondurre gli “ideali del socialismo” e i “metodi scientifici... per raggiungerli” ad una qualche legge necessaria, che è poi la caduta in un “assolutismo” filosofico. Da questo punto di vista il “marxismo ortodosso” condivide con “la religione ortodossa” e l’“idealismo tradizionale” la convinzione che i “fini dell’uomo” siano già iscritti nell’esistente.

Se il proposito di Trockij era quello di separare la rivoluzione bolscevica, di cui fu uno dei maggiori artefici, dallo stalinismo a Dewey premeva riportare la questione del socialismo o meglio del suo liberal-socialismo nell’alveo della ricerca e della sperimentazione sociale, in un quadro democratico ma sostanzialmente non conflittuale e partecipativo. D’altronde la lotta di classe viene considerata da Dewey uno dei possibili mezzi, neanche il più auspicabile, per conseguire la liberazione dell’uomo ma non il fattore di fondo del movimento reale.

Il punto di vista sui termini del mutamento sociale, sopra brevemente esposto, il filosofo statunitense lo aveva sostanzialmente già

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 98. Dewey in *Libertà e cultura* afferma che un esercizio della «violenza» è accettabile quando si tratta di disarmare una minoranza che si oppone con la forza alla “sperimentazione sociale” scelta dalla maggioranza (cfr. J. Dewey, *Libertà e cultura*, cit., pp. 100-101).

<sup>74</sup> *Id.*, *Mezzi e fini. La loro interdipendenza e il saggio di Lev Trockij “La nostra morale e la loro”*, cit., p. 99.

espresso nel citato saggio del 1935, che era stato preceduto da conferenze e seguito da una serie di articoli su giornali e riviste.

Nel 1939 il tema di *Liberalism and Social Action* venne ripreso e rielaborato in un articolo pubblicato in “The New York Times Magazine”.

Dewey aveva abbandonato il progetto di dare vita ad una nuova formazione politica ma non per questo rinunciava alla ricerca di una nuova politica.

Il liberalismo – scrive –, almeno negli Stati Uniti, è stato “ampiamente identificato con l’idea dell’impegno delle istituzioni governative per rimediare ai mali di cui soffrivano le classi meno fortunate”, ma non ha “mai tentato di sovvertire le condizioni di vita della gran parte degli esseri umani”<sup>75</sup>.

Oggi, nel momento in cui la concentrazione finanziaria e industriale ha raggiunto un punto tale che “l’intero mondo economico è intrecciato con l’interesse pubblico”, il “liberalismo deve diventare radicale”, deve utilizzare il potere pubblico per cambiare il sistema, fornendo quelle garanzie sociali e quelle libertà necessarie allo sviluppo degli individui, all’esercizio del “controllo sociale”.

Un obiettivo che per essere conseguito richiede la piena consapevolezza dei grandi ostacoli e delle enormi resistenze, nonché una pratica politica fondata “sulla convinzione che la libertà sia il mezzo e il fine”, su una democrazia partecipativa che consenta una reale valutazione della corrispondenza tra mezzi e fini.

#### 4. *Socialismo e democrazia: un mezzo un fine*

Quindi è indispensabile una valutazione collettiva delle proposte e degli atti politici che non può prescindere da una diffusa “associazione e vasta comunicazione delle idee”. La democrazia politica, il suffragio universale non è sufficiente, anche perché non può garantire che i rappresentanti eletti e i governanti siano capaci di interpretare, perseguire e realizzare le esigenze e gli interessi pubblici, anche in ragione della complessità con cui è necessario misurarsi.

Gli “individui del nostro tempo – scrive Dewey in *Libertà e cultura* – si trovano attanagliati da forze immense, la cui azione e le cui conseguenze non sono in grado di influenzare. La situazione esige che si

<sup>75</sup> Id., *Il futuro del liberalismo, ovvero cambiare in modo democratico*, in Id., *Scritti politici*, cit., pp. 104-105.

prenda nella massima considerazione la necessità di associazioni... la cui azione reciproca possa bilanciare, se non controllare, la temuta impersonalità delle forze attualmente montanti”.

Ed è così che il conflitto sociale rientra impietosamente attraverso le stesse argomentazioni di Dewey. D'altronde le “forze economiche – continua poco dopo – hanno straordinariamente allargato il campo delle attività associate. Ma esso si è allargato a spese della intimità e dell'immediatezza, degli interessi e delle attività della comunità”.

Ciò rende possibile – continua nella stessa pagina – “al demagogo... creare un senso fittizio di unione diretta e solidarietà comune, anche soltanto suscitando i sentimenti dell'intolleranza e dell'odio comune”<sup>76</sup>.

Per far fronte a tali pericoli per Dewey si pone la questione della ripolitizzazione dei cittadini, per metterli in condizioni di esercitare davvero la loro sovranità. Un'utile sollecitazione per il nostro presente<sup>77</sup>.

Perché il pubblico – secondo Dewey – si rivitalizzi occorre ripartire dalle comunità locali, che costituiscono la spina dorsale, sebbene mai interamente realizzata, della tradizione democratica degli Stati Uniti<sup>78</sup>.

“Data la vasta estensione del campo di associazione, creato dall'eliminazione delle distanze e dall'allungamento degli spazi di tempo, è evidente che gli strumenti sociali, politici e non politici non possono essere confinati in limitate località. Ma il problema di un armonico accordo fra estese attività che precludono contatti diretti e attività intensive di rapporti di comunità è urgente per la democrazia”. Ciò richiede lo “sviluppo di organi locali di comunicazione e di cooperazione, atti a creare legami stabili di fedeltà per combattere contro le forze centrifughe della cultura presente e nello stesso tempo a rispondere elasticamente alle esigenze di un più ampio pubblico sconosciuto e indefinito”<sup>79</sup>.

<sup>76</sup> J. Dewey, *Libertà e cultura*, cit., p. 184.

<sup>77</sup> Cfr. M. Alcaro, *Dewey e la democrazia (1888-1927)*, in M. Alcaro, R. Bufalo (a cura di), *John Dewey*, Catanzaro, Abramo editore, 1996, p. 114.

<sup>78</sup> M. Alcaro, *John Dewey. Scienza prassi democrazia*, cit., p. 125. “Il regime democratico americano – scrive Dewey in *Comunità e potere* – si è sviluppato attraverso una genuina vita di comunità, da aggruppamenti di piccoli centri di importanza locale dove l'attività economica era prevalentemente agricola e dove la produzione più era che altro artigianale. Esso poi prese forma quando le abitudini politiche e gli istituti giuridici inglesi hanno cominciato a funzionare nelle condizioni di una società di pionieri” (J. Dewey, *Comunità e potere*, Firenze, La Nuova Italia, 1971, p. 87).

<sup>79</sup> Id., *Libertà e cultura*, cit., p. 185.

Per Dewey non solo è necessario recuperare lo spirito delle comunità locali, bisogna, inoltre, fondare la “grande comunità”<sup>80</sup>, concetto con cui indica la ricostruzione di un tessuto democratico, grazie al quale realizzare un nuovo modo di pensare, una nuova cultura, una nuova scala di valori sociali, politici e culturali. Necessaria per far fronte proprio all’evento del ’29, la cui origine per Dewey è da imputare al contrasto tra i caratteri prevalentemente associativi e collettivi della grande industria e i principi che la dirigono, “inflexibilmente particolaristici”.

Gli Stati Uniti muovono verso “un assetto di predominanti forme associate”<sup>81</sup>, è in corso un movimento economico che tende alla formazione in tutti gli ambiti produttivi di grandi complessi industriali, ma in tali meccanismi associativi si nasconde un “individualismo economico” che “distrugge l’individualità”.

“La nostra cultura – scrive Dewey in *Individualismo vecchio e nuovo* – nei suoi aspetti materiali... è vicino ad un tipo di civiltà di forme collettive e associate. Negli aspetti morali, insieme con la nostra ideologia, essa è invece, ancora satura di un’idealità individualistica e di valori individualistici derivanti dall’età anteriore a quella della scienza e della tecnica”<sup>82</sup>. La cultura prevalente è ancora ferma ad un tempo in cui non si prevedeva che lo “sviluppo della tecnica meccanica avrebbe offerto la base materiale” per innalzare il tenore di vita e per conseguire “una maggiore disponibilità di tempo libero per tutti”<sup>83</sup>.

Il “vecchio individualismo si è ridotto ora ad una commisurazione pecuniaria”, subordina “l’unica individualità creativa – quella del pensiero – al mantenimento di un ordine sociale che dà ai pochi la possibilità di fare i furbi nel maneggio di faccende di denaro”<sup>84</sup>.

Con il venir meno del vecchio individualismo si pone il problema di “rifare la società perché si sviluppi un nuovo tipo di individuo”<sup>85</sup>, un “nuovo tipo di individualità” consono alla “nuova realtà”<sup>86</sup>; conseguibile solo attraverso l’“impiego controllato di tutte le risorse della scienza e della tecnica che han ridotto in soggezione le forze fisiche

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 163.

<sup>81</sup> J. Dewey, *Individualismo vecchio e nuovo*, cit., p. 26.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 59.

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 64.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 73.

<sup>85</sup> Cfr. *ibidem*, pp. 64-65.

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 80.

della natura”<sup>87</sup>. Un controllo che deve acquisire un carattere sociale in relazione alle conseguenze, ai fini e ai valori.

È da questo punto di vista che Dewey si sente impegnato nella “ricerca di una qualche specie di socialismo”, di “uno sviluppo pianificato e ordinato ai fini sociali”, “nell’interesse della società”. Un “socialismo – dichiara – di pubblico interesse”<sup>88</sup>, “uno sviluppo pianificato e ordinato” da Stato e produttori (imprenditori e lavoratori), realizzato grazie ad una democrazia industriale<sup>89</sup>.

Se all’industrialismo è necessario strappare una nuova civiltà, “una cultura per tutti”, anche l’industria deve diventare “una forza educativa e culturale di prim’ordine per coloro che siano in essa impegnati”<sup>90</sup>. Ciò può realizzarsi nella misura in cui i lavoratori prendono parte alla gestione dell’impresa<sup>91</sup>, senza escludere la sperimentazione di “un sistema di intervento cooperativo nella industria”, da cui potrebbe scaturire la liberazione “di tutto ciò che è distintivo e potenzialmente creativo negli individui, e questi, in tal modo liberati, saranno i continui creatori di una società sempre nuova”<sup>92</sup>.

Un tale proposito richiede che il metodo scientifico acquisisca centralità anche nella conduzione politica.

Si può pensare – afferma Dewey in *Comunità e potere* – che la confusione e l’apatia attualmente dominanti siano dovute al fatto che mentre la reale energia della società ora viene diretta in tutti i campi non politici da specialisti capaci di amministrare le cose, la politica, invece, si svolge per mezzo di un meccanismo di tipo affatto diverso<sup>93</sup>.

Un’azione politica orientata scientificamente consente di fare le scelte appropriate ai bisogni dei più, ma è l’umanità nel suo complesso che può e deve ricorrere alla “scienza cooperativa e sperimentale”<sup>94</sup>. Il che postula quale *condicio sine qua non* la socializzazione delle conoscenze scientifiche, l’acquisizione diffusa del metodo scientifico attraverso un apprendimento coerente con il fine.

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 75.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 99.

<sup>89</sup> Cfr. *ibidem*, p. 97.

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 109.

<sup>91</sup> Cfr. *ibidem*, p. 108.

<sup>92</sup> *Ibidem*, p. 118.

<sup>93</sup> J. Dewey, *Comunità e potere*, cit., p. 97.

<sup>94</sup> Cfr. Id., *Liberalismo e azione sociale*, cit., pp. 94-95.



### 5. *Le difficoltà di una opzione socialista democratica*

In sintesi la democrazia si realizza in virtù della socializzazione della scienza, della tecnica e della cultura, quindi attraverso l'esercizio di un controllo collettivo sull'economia.

Da questo punto di vista, ricorda Westbrook, Dewey nella seconda metà degli anni quaranta asserì che poteva essere annoverato fra i pensatori socialisti democratici ma a condizione che il termine democratico venisse usato non solo relativamente ai metodi ma quale fine della stessa socializzazione dei mezzi di produzione<sup>95</sup>.

In proposito il suo pensiero è stato considerato “particolarmente tormentato e un po' ondivago”. Da una parte egli ritiene indispensabile, per realizzare una democrazia partecipativa, la socializzazione di tutte le istituzioni sociali ed economiche, dall'altra intravede il rischio che una qualche forma di economia pianificata o di stato socialista finisca per negare la libera espressione dell'individuo<sup>96</sup>.

In *Libertà e cultura* Dewey aveva espresso dubbi sull'efficacia, ai fini dello sviluppo della democrazia partecipativa, di una regolamentazione dell'economia affidata dal governo a funzionari del governo.

Le esperienze pratiche e le teorie non hanno finora dimostrato che “il socialismo di stato sia essenzialmente diverso dal capitalismo di stato”, che “funzionari forniti di potere politico” non ne possano usufruire “in modo arbitrario”<sup>97</sup>.

Dubbi legittimi: nella Russia di Stalin la burocrazia amministrativa, quella dell'industria “statizzata” e del partito, si erano fuse in un unico apparato di Stato che aveva assorbito quel partito che, secondo Lenin, avrebbe dovuto garantire la lotta contro la burocratizzazione del potere pubblico<sup>98</sup>.

Ancora nella seconda metà degli anni quaranta Dewey dichiarava che il socialismo non aveva finora mostrato come l'industria e la finanza potessero essere finalizzate all'interesse del maggior numero possibile di cittadini, anziché a quello di una classe sociale. Ma non escludeva che il problema della “socializzazione dell'industria” potesse essere “risolto democraticamente”, così come non credeva che alla socializzazione sarebbe seguita necessariamente “irreggimenta-

<sup>95</sup> R. B. Westbrook, *Op. cit.*, p. 518.

<sup>96</sup> Alcaro, *John Dewey. Scienza prassi democrazia*, cit., p. 169

<sup>97</sup> J. Dewey, *Cultura e libertà*, cit., pp. 81-82.

<sup>98</sup> Cfr. A. Peregalli, R. Tacchinardi, *Op. cit.*, p. 30.

zione” della società e dell’economia “predetta dai sostenitori dell’individualismo del *laissez faire*”.

Le poche “esperienze utili relativamente ai rapporti dei fattori economici, come ora agiscono, con i fini e i metodi democratici”<sup>99</sup> richiedono una riflessione più ampia che abbracci la scienza, la cultura e il senso comune. È necessario lo studio del tipo di regolamentazione dell’economia rispondente ai livelli raggiunti di cooperazione sociale e produttiva. Per Dewey è una questione comune ai gruppi sociali e alle fazioni politiche, i cui interessi, afferma il filosofo statunitense, coerentemente con il suo rifiuto della lotta di classe, “possono essere armonizzati in una soluzione permanente” se viene abbandonato il conflitto fondato sulla convinzione del “possesso della verità” e sulla “rivalità dei partiti” che è “fonte di divisione e confusione”.

Su questa base sociale e politica ricomposta e pacificata è possibile un “esame scientifico delle condizioni” utili a “decidere la politica da seguire” nell’interesse comune<sup>100</sup>.

In questo modo Dewey espelle il conflitto di classe dalla sua ipotesi socialista e democratica rendendola di fatto priva di ogni fondamento storico, riducendo il tutto ad un appassionato “appello alla ragione”.

D’altra parte la particolare enfasi posta sullo sviluppo tecnico-scientifico evidenzia come a Dewey sfugga il movimento di sussunzione della scienza e della tecnologia alla valorizzazione del capitale. Insomma la scienza e sì intelligenza sociale, concentrazione di un vasto sistema di cooperazione sociale, ma sottoposta ai bisogni di riproduzione dei vigenti rapporti sociali e di produzione. Il che richiede ai fini di una riappropriazione sociale non solo un’istruzione tecnico-scientifica e storica ma anche una diversa organizzazione del lavoro, una rotazione dei compiti e delle funzioni, nonché la conversione delle economie di lavoro in tempo per il libero sviluppo culturale e sociale dell’individuo. Sono le leve necessarie per una effettiva partecipazione ai processi decisionali in ambito politico ed economico, nella piena consapevolezza della permanenza dell’antagonismo sociale, da mantenere nel quadro di un sistema democratico.

<sup>99</sup> J. Dewey, *Cultura e libertà*, cit., pp.82.

<sup>100</sup> Cfr. *ibidem*, pp. 83-84.

## Riferimenti bibliografici

### Opere di Dewey

- *La filosofia tedesca: i due mondi*, (1915) in Id., *Scritti politici*, a cura di G. Cavallari, Roma, Donzelli Editore, 2003, p. 24
- *Liberalismo e azione sociale*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1948
- *Libertà e cultura*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1953
- *L'educazione di oggi*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1950
- *Natura e condotta dell'uomo*, Firenze, La Nuova Italia, 1958
- *Comunità e potere*, Firenze, La Nuova Italia, 1971
- *Individualismo vecchio e nuovo*, Firenze, La Nuova Italia, 1948
- , *Impressions of Soviet Russia and the Revolutionary World, Mexico, China, Turkey*, New York, New Republic Inc., 1929
- *La frontiera educativa*, tr. it., Firenze, La Nuova Italia, 1981
- *Why I am not a Communist*, in "Modern Monthly", VIII, April 1934

### Saggi su Dewey

- Alcaro M., Bufalo R. (a cura di), *John Dewey*, Catanzaro, Abramo editore, 1996
- Alcaro M., *John Dewey. Scienza prassi democrazia*, Roma-Bari, Laterza, 1999
- Bellatalla L., *Introduzione a John Dewey, La frontiera educativa*, Firenze, La Nuova Italia, 1981
- Id., (a cura di), *Il mio Dewey. Riflessioni sull'eredità deweyana*, Roma, Anicia, 2017
- Id., *John Dewey e la cultura italiana del Novecento*, Pisa, ETS, 1999
- Id., *John Dewey: impressioni di un viaggio dalla Russia sovietica*, in "Spes", X, 10, pp. 49-66
- Id., *Note in margine a Democracy and Education, un'opera 'inattuale'*, in M. Fiorucci, G. Lopez (a cura di), *John Dewey e la pedagogia democratica del '900*, Roma, RomaTrE-Press, 2017.
- Borghesi L., *John Dewey e il pensiero pedagogico contemporaneo negli Stati Uniti*, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1951
- Mastroianni G., *Dewey e Bellamy*, in P. Colonnello, G. Spadafora (a cura di), *Croce e Dewey cinquanta anni dopo*, Napoli, Bibliopolis, 2002
- Spadafora G. (a cura di), *John Dewey. Una nuova democrazia per il XXI secolo*, Roma, Anicia, 2003
- Szpunar G., *Dewey e la Russia sovietica: prospettive educative per una società democratica*, Roma, Homolegens, 2009
- Visalberghi A., *John Dewey*, Firenze, La Nuova Italia, 1951
- Westbrook R. B., *John Dewey e la democrazia americana*, a cura di T. Pezzano, Armando Editore, 2011

### Saggi su politica, educazione e marxismo

- Baldacci M., *Oltre la subalternità. Praxis e educazione in Gramsci*, Roma, Carocci, 2017
- Id., *La scuola al bivio. Mercato o democrazia?* Milano, FrancoAngeli, 2019

- Labriola A., *Saggi sul materialismo storico*, a cura di V. Gerratana e A. Guerra, Roma, Editori Riuniti, 1964
- Manacorda M. A., *Il marxismo e l'educazione*, vol. II, Roma, Armando, 1966
- Marx K., *Il capitale*, Libro primo, Roma, Editori Riuniti, 1974
- Id., *Lineamenti fondamentali di economia politica*, vol. I, a cura di G. Backhaus, Torino, Einaudi, 1975
- Mastroianni G., *Antonio Labriola e la filosofia in Italia*, Urbino, Argalia, 1975
- Orsomarso V., *Da Labriola a Gramsci. Educazione e politica nel marxismo italiano*, Roma, Edizioni Nuova Cultura, 2015
- Id., *Marx e Gramsci. La formazione dell'individuo sociale*, Viterbo, Edizioni sette città, 2018
- Peregalli A., Tacchinardi R., *L'Urss e la teoria del capitalismo di Stato. Un dibattito dimenticato e rimosso 1932-1955*, Milano, Pantarei, 2011
- Siciliani de Cumis N., *I bambini di Makarenko*, Pisa, Edizioni ETS, 2002
- Trotsky L., *Letteratura arte libertà*, Milano, Schwarz Editore, 1958
- Volpicelli L., *Storia della scuola sovietica*, Brescia, La Scuola, 1950