

la Biblioteca della libertà

Settembre-Ottobre 1999

Numero 151

Michael D. Hurd L'invecchiamento della
popolazione Enrichetta Ravina Internet e il
commercio elettronico

PROFULO ITALIA Angelo M. Petroni Le ragioni
del federalismo

PROFULO EUROPA Valerio Zanone Liberali,
la tradizione che viene dal nord

Luigi Marco Bassani • Carlo Lottieri Natura del
liberalismo e storia dell'Occidente: una mostra
a Milano

Maffeo Pantaleoni Il secolo ventesimo
secondo un individualista

Centro Einaudi

ASPETTI DELLA DEWEY RENAISSANCE:
RADICALISMO (SOCIAL) DEMOCRATICO
E PLURALISMO DIALOGICO

di Thomas Casadei

1. La Dewey Renaissance

La riflessione di John Dewey, a quasi mezzo secolo dalla morte, ha mantenuto, anche se con vicende alterne, una grande capacità di impatto sulla cultura mondiale, conoscendo recentemente un rinnovato vigore negli Stati Uniti, in Europa e anche in Italia. Uno degli ambiti in cui il pensiero del filosofo ha attratto maggior interesse è senz'altro quello etico-politico, tanto che non pare fuori luogo parlare, a tale proposito, di una vera e propria *Dewey Renaissance*¹. Scopo delle considerazioni che seguono è, in primo luogo, indagare le ragioni di tale persistente attualità, cercando di tratteggiare gli aspetti fondamentali di questo «recupero»; in secondo luogo, evidenziare le notevoli affinità che intercorrono fra Dewey e un importante filosofo politico come Michael Walzer; infine, illustrare gli spunti, suscettibili di ulteriori sviluppi, offerti dalla proposte deweyane, e misurarne il grado di problematicità.

Per ciò che concerne le tematiche al centro della lunga e multilaterale ricerca deweyana basti accennare, per ora, a temi e problemi cruciali per l'attuale dibattito filosofico-pratico: nesso individuo-socialità, *civil society*, comunità, dialogo, educazione democratica, caratteri della democrazia, relazione eguaglianza-differenza. Un altro cospicuo motivo di interesse va individuato nell'originalità di approccio di Dewey, in particolare, nel fecondo e complesso rapporto istituito fra teoria e prassi, in altri termini, tra filosofia e democrazia: quella dell'autore statunitense si configura come una filosofia della *praxis*, una riflessione teorico-pratica sulla democrazia². Come ha scritto Carla Faralli, «la filosofia politica di Dewey va vista come parte integrante di un progetto complessivo, strutturato secondo le linee di una coerente impostazione metodologica, tendente alla realizzazione della democrazia»³. La filosofia di Dewey è, dunque, costitutivamente *operativa, pratica, sociale*. Il fascino distintivo del pragmatismo deweyano consiste nella sua *enfasi morale* e nel suo incessante *impulso al miglioramento*⁴ delle condizioni sociali, economiche, culturali, politiche. La filosofia della prassi si connota come una filosofia della speranza e del cambiamento, aperta al futuro e attenta alle strutture di potere, nonché alla loro concreta trasformazione (una logica sperimentale sorregge tale visione). È in questo senso che si può parlare,

come ha fatto Francesco Fioretti, di «fondamenti teorici» della politica. La politica non può essere separata dalla morale, da precisi valori⁵.

Fatte queste premesse di carattere introduttivo, occorre mettere a fuoco alcuni caratteri fondanti la prospettiva filosofico-politica deweyana, cercando di considerare come essi vengano ad inserirsi in un articolato progetto. Cardini essenziali della visione di Dewey sono i concetti di *individuo sociale* e di *pubblico* (ovvero la sfera pubblica), entrambi connessi alla problematica della cittadinanza democratica. In sintesi, l'individuo si costituisce sulla base del suo rapporto con la comunità di appartenenza, trovando nello spazio pubblico e nell'interazione sociale il luogo in cui articolare, discutere, rivedere le sue opinioni⁶. All'interno di questo mondo costruito dagli individui associati si sviluppano tanto la *co-scienza individuale* quanto la stessa *critica sociale*. Il pubblico svolge la precisa funzione di saldare Stato e società civile: è questo un presupposto condiviso da tutti i teorici della *civil society*, da Habermas, Cohen e Arato a Walzer, solo per citarne alcuni⁷. In quest'ottica assumono un rilievo centrale l'educazione e il dialogo⁸, come elementi basilari per la vita e la coltivazione degli spazi pubblici (in tal senso Dewey può essere avvicinato ad Hannah Arendt⁹, o anche a John Stuart Mill).

Quella delineata da Dewey è pertanto una democrazia fondata sull'*associazionismo* e il *pluralismo*¹⁰, una democrazia che non si limita ad essere un sistema procedurale, ad essere «solo» politica: «democrazia è qualcosa di più di una forma di governo: è *prima* di tutto un tipo di vita associata, di esperienza comunicativa e congiunta»¹¹. Essa esige, pertanto, una costante tensione morale, e si caratterizza per la sua dimensione egualitaria ma anche per la valorizzazione della differenza¹². Convergono qui, ricomponendosi in un quadro coerente, i concetti sopra esposti: Dewey, così come Mill, auspicava un sistema di relazioni pubbliche fondate sull'*eguaglianza* e sulla *reciprocità*, e ciò presupponeva due condizioni fondamentali:

innanzitutto che la società democratica fosse ospitale verso la *differenza* — l'autonomia morale rende gli individui liberi di esprimersi e di scegliere i loro piani di vita senza dover subire impedimento né dallo Stato né dall'opinione sociale più accreditata o maggioritaria (...). Il secondo presupposto è che nella società democratica il *dialogo* venga riconosciuto e praticato come il solo mezzo legittimo di integrazione nella sfera pubblica; si tratta in effetti di una scelta obbligata una volta che sia accettata la regola precedente, infatti conquistare consenso e promuovere dissenso sono atti che presuppongono naturalmente che si accolga il giudizio individuale come valore, e quindi, che si escluda la violenza dalla politica¹³.

Questa interessante visione della relazione fra eguaglianza e differenza meriterebbe di essere esaminata cercando, in particolare, di rilevarne la fecondità nel contesto delle attuali discussioni sulle problematiche connesse al multiculturalismo. Per ora bastino due considerazioni. L'eguaglianza si dà solo come «condizione sociale», come comparazione di individui tra loro diversi, ma in relazione. Una società che non ammette l'eguaglianza morale come termine di relazione fra i suoi membri non fa che generare e perpetuare gerarchie e dominio, senza lasciar spazio propriamente alle differenze, configurando una semplice pluralità di distinti, non un autentico pluralismo. Il criterio dell'eguaglianza morale così inteso è più che un concetto politico e la democrazia, come si è accennato, più che un regime politico¹⁴. Si è evidenziata l'apertura costitutiva dell'approccio deweyano, la sua intrinseca pro-

cessualità; ebbene, assegnare priorità al processo significa intendere la società come una realtà in perpetua formazione e, quindi, la democrazia come un movimento continuo (mai definitivo) verso l'eguaglianza. Idealità e prassi vengono in tal modo a compenetrarsi¹⁵.

Ricapitolando: differenza, eguaglianza, dialogo rappresentano gli nodi fondamentali della concezione democratica deweyana. Il progetto di Dewey è quello di un potenziamento della democrazia, anche attraverso una trasformazione delle relazioni economiche e di potere, avendo nella *critica della civiltà del denaro* un fondamentale presupposto¹⁶. La democrazia non deve solamente rappresentare un ideale, ma anche una realtà, per questo deve essere una «democrazia industriale» (o «della ricchezza») ed insieme una democrazia civile e politica. Una *democrazia creativa* in cui la partecipazione comunitaria prosperi in tutta la sua diversità e pluralità. I principali mezzi con cui essa va perseguita sono l'educazione e la discussione, in un'ottica riformista e non rivoluzionaria. La concezione gradualista del mutamento sociale è fondamentalmente di contenuto pedagogico e di carattere dialogico¹⁷. Quella del filosofo statunitense può in tal senso configurarsi, per usare un'espressione di West, come una «versione liberale radicale del socialismo»¹⁸.

II. Le «affinità elettive»: Dewey e Walzer

I legami che intercorrono fra Dewey e Walzer sono molteplici¹⁹. Due sono le direttrici che si possono seguire per misurare la profonda influenza del filosofo di Burlington sulla riflessione filosofica di Walzer. La prima concerne l'aspetto metodologico: stretta connessione fra teoria e prassi, apertura, continua tensione al «meglio», sperimentalismo; la seconda riguarda la visione politica complessiva incarnata sul concetto di democrazia e volta alla realizzazione di una *socialized democracy*. Quella dei due autori è «una vocazione attiva prima che epistemologica, per questo si affida più ai sentimenti e ai costumi morali che all'imparzialità logica o al calcolo»²⁰. Non basta invocare gli ideali, ma bisogna preoccuparsi di trovare la strada da percorrere per realizzarli: questo è il grande insegnamento che Dewey ha lasciato in eredità ai suoi successori. Le due dimensioni ora accennate rimandano esplicitamente al progetto globale deweyano che si iscrive nella tradizione del pragmatismo, curvandola, tuttavia, verso nuovi orizzonti. Un pragmatismo innervato da una profonda tensione morale e orientato verso il futuro, una concezione che, ancora con West, si potrebbe definire «profetica»²¹.

Dopo queste considerazioni di ordine generale, ciò che preme ora è rilevare alcune affinità strutturali relative all'architettura filosofico-pratica dei due autori, indagando le modalità del recupero da parte di Walzer del pensatore pragmatista e il legame «eletivo» che unisce i due filosofi²². I troppi moralisti di Dewey, che sorreggono anche l'opera di Walzer, sono la *libertà*, intesa in senso *sociale*²³, l'*eguaglianza*, e la *democrazia*; o meglio, è entro il progetto democratico che i temi della libertà e dell'eguaglianza si chiarificano, si dimensionano e acquistano il loro peculiare significato. La centralità della democrazia orienta l'intera elaborazione politica e sociale deweyana coniugandosi in modo originale con un certo modo di intendere il socialismo²⁴. Il filosofo americano può essere definito un socialista democratico e liberale, ad alcune condizioni da lui stesso indicate. Fra queste è fondamentale quella relativa al problema della democrazia. La conquista del socialismo non può

rappresentare il superamento della questione della democrazia, dal momento che, invece, essa si pone come questione cruciale proprio quando si è realizzata la socializzazione dei mezzi di produzione²⁵. Dewey suggerisce una vigorosa interpretazione del socialismo che fa tesoro del liberalismo e allo stesso tempo si spinge ben al di là di esso, abbracciando l'idea di una fondamentale trasformazione economica, politica, culturale e individuale alla luce degli ideali del potere responsabile, dell'associazionismo e delle libertà individuali²⁶. La prospettiva di Walzer si muove nella stessa direzione. Anche per il filosofo ebreo-americano cruciale è il rafforzamento e l'estensione della democrazia a tutte le *sphère* della vita sociale ed è la democrazia (inclusiva) il cuore pulsante dei *socialist projects*²⁷.

Una democrazia *sociale*, quella teorizzata dai due autori statunitensi, ma anche una democrazia *pluralista* che ha i suoi riflessi sugli assetti economici²⁸. Esiste una connessione importante fra il *pluralismo* (pragmatico) di Dewey, certamente uno degli aspetti più interessanti del suo pensiero, e la teorizzazione walzeriana della pluralità delle sfere, che rappresenta la base della sua teoria della giustizia e dell'eguaglianza (esposta nell'ormai classico *Sfere di giustizia*). L'analisi di Dewey indica in che misura le visioni «totalizzanti» della società (come quella marxista) valorizzano le classi universali, i movimenti unificanti e i raggruppamenti omogenei a detrimento delle diverse *sphère sociali*, degli strati particolari all'interno delle classi, e dei diversi gruppi etnici, razziali e di genere che attraversano le classi. Le affermazioni di Dewey sono in qualche modo simili a quelle correntemente discusse nei circoli socialisti e postmarxisti contemporanei a proposito della portata esplicativa (e dell'interrelazione) delle sfere economica, politica, culturale, psicologica nella storia e nella società. Come Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, Stanley Aronowitz e Frank Cunningham, e soprattutto come Walzer, Dewey, in *Freedom and Culture* (1939), si chiedeva: vi è un fattore o una fase della cultura che sia predominante, o che tenda a produrne e regolarne altri, oppure l'economia, la morale, l'arte, la scienza, e così via, sono altrettanti aspetti dell'azione reciproca di un certo numero di fattori, ognuno dei quali agisce sugli altri e riceve l'influenza degli altri?²⁹

La risposta, per il filosofo pragmatista e per gli altri autori citati, è ovvia: egli non accetta alcuna spiegazione della realtà fondata su una sola causa. Ciò che più interessa, e su cui si tornerà nel paragrafo conclusivo, è il concetto di *pluralismo*, contiguo a quello di differenza. È nella società civile che le differenze nascono e si articolano; compito della politica è di impedire che esse tramigrino dalla sfera sociale a quella politica, tramutandosi in disegualanze³⁰. Al pluralismo politico-culturale è inscindibilmente connesso il pluralismo metodologico. Non vi sono teorie autentiche (universali) della Storia e della Società, ma solo analisi dettagliate, concrete, di popoli *particolari* e di società specifiche³¹. La *multi-dimensionalità*, opposta al monolitismo, è la logica che deve sorreggere e orientare la scienza sociale e che permette di indagare la varietà delle forme espressive dell'esperienza umana. L'architettura plurale della visione democratica di Dewey e di Walzer e il progetto di espansione della democrazia a tutti gli ambiti sociali hanno alla propria base una serrata critica della «civiltà del denaro» e l'importanza centrale assegnata alla *civil society*.

La critica alla civiltà del denaro e del consumo si connette alla concettualizzazione del pluralismo, configurando una particolare filosofia sociale. Ciò che si intende contrastare è la potente forza, che tende a divenire tirannia, del denaro. Riguardo a questa tematica può cogliersi il legame di Dewey con la tradizione socialista. Nei suoi scritti frequenti, anche se

spesso solo abbozzate, sono le critiche alle storture del sistema capitalistico: tali critiche sono sempre mosse dall'afflato morale che caratterizza la sua intera opera. Così la convizione che teoria e prassi non possono essere separate si traduce in una critica della separazione fra morale ed economia. In Walzer si ritrova una simile impostazione laddove egli afferma la necessità di abolire il potere del denaro fuori dalla sua sfera, il che significa abolire il potere dell'uomo sull'uomo³² (del resto è questo, come rileva Walzer, uno dei motivi fondamentali della tradizione socialista, nelle sue molteplici varianti). L'indagine sulle relazioni di potere che caratterizza la filosofia politica deweyana è sorretta da due esigenze fondamentali: la democrazia economica basata sulla democrazia industriale, il primato della funzione politica e di quella culturale sulla funzione economica. Una democrazia reale, compiuta, presuppone il superamento dell'organizzazione capitalistica della produzione e dell'autonomia dell'economico³³, e, quindi, la partecipazione e il controllo della generalità dei cittadini (Dewey invoca «il controllo sociale delle forze economiche» come «il mezzo per il libero sviluppo individuale»). La concezione qui delineata, che implica la necessità di profondi mutamenti strutturali, è informata da un forte *spirito cooperativo*, teso a liberare le relazioni fra gli individui dai meccanismi del dominio e della subordinazione³⁴. Per inciso, secondo questa impostazione libertà ed eguaglianza possono rapportarsi in maniera feconda³⁵. L'obiettivo è quello di instaurare una condizione in cui tutti i membri possano considerarsi *liberi* in quanto partecipi di un *egual* potere³⁶.

Quanto si è detto finora rimanda direttamente alla fondamentale centralità che la *civil society* e uno spazio pubblico plurale assumono nell'elaborazione deweyana: ciò consente di analizzare il particolare «comunitarismo» di Dewey, a cui Walzer ha diretto la propria attenzione (si veda il saggio *The Communitarian Critique of Liberalism*). Non intendo qui illustrare i punti salienti di tale concezione, mi preme solamente evidenziare alcuni aspetti³⁷. Dewey sostiene che per approdare ad una democrazia radicale, sociale, occorre costituire una sfera pubblica al di fuori delle varie forme di pubblico amorfie e inarticolate generate dalla «grande società» dei processi industriali. L'ideale del filosofo è quello della «grande comunità». L'uso di tale concetto gli consente di concepire lo stesso stabilirsi della società democratica come un progetto comunitario, al quale partecipano attivamente le diverse *communities*: Dewey inaugura così una tradizione di pensiero che è giunta fino a Walzer e a Rawls e che intende la democrazia dello Stato di diritto come una «community of communities»³⁸. Il veicolo per creare e costituire comunità reali, allo scopo di conseguire il miglioramento delle condizioni esistenti, è la *comunicazione*. Sotto questo profilo, l'interesse di Dewey per le modalità comunicative richiama, come si vedrà più avanti, quello nutrito da Habermas ai nostri giorni. Nell'ottica di Dewey un sistema democratico veramente partecipativo, a tutti i livelli, non può trovare la sua base se non in vivaci comunità locali. Vengono così in primo piano i concetti di *dialogo*, *tolleranza*, *educazione*, *com-prensione*, *solidarietà*³⁹.

Anche Walzer assegna a tali valori un ruolo preminente nel contesto di un'espansione della sfera pubblica. La cultura del discorso, propria delle comunità ebraica, permea la visione democratico-radical del filosofo ebreo-statunitense: la comunicazione implica una base di condivisione, ma non implica necessariamente l'accordo, anzi vive del pluralismo⁴⁰. La prospettiva del socialismo democratico si radica in questa dimensione partecipativa e dialogica⁴¹, fungendone, per così dire, da supporto. È nell'arena della sfera pubblica,

come luogo di discussione, che si esplicano conflitto e solidarietà, dissenso e lealtà, è qui che si confrontano le diverse concezioni del bene. Il pluralismo della *civil society* (pluralismo societario), nell'ottica walzeriana, rende possibile e alimenta la libertà, l'eguaglianza e la solidarietà, nonché il reciproco rafforzamento di comunità ed individualità: il pluralismo è il presupposto della democrazia sociale⁴². « Social democracy depends upon the vitality of associational life »: il cuore della democrazia è anche per Walzer l'« associazionismo ». Ciò che tiene insieme individui e gruppi diversi è il senso di *cittadinanza*: di partecipazione, anche competitiva allo stesso spazio pubblico-politico.

Tuttavia, Dewey pare consapevole che la dimensione locale non basta. Ecco allora profilarsi un'apertura ad una dimensione più ampia, e il generarsi di una *fede comune*, « un'unità formata minima (ma robusta) della società democratica »⁴³. L'« approccio contestualista » alla sua maglie. La democrazia è concepita come una *forma di vita*, storicamente contingente, ma dotata di un nucleo di valori universali, che vanno continuamente emendati e arricchiti in rapporto alle circostanze storiche e alle sfide del presente: essa si configura come un continuo « processo di comunicazioni ». Walzer pare percorrere un cammino affilato: mentre parla di *località locali*, riconosce anche l'esistenza di un certo universalismo elaborando la nozione di *minimalismo morale*, alla ricerca di una via di uscita dalla rigida contrapposizione fra *universalismo* e *relativismo*. Dewey cercava una nuova versione dell'impostazione universalistica, non più storica e astratta: Walzer cerca di radicare la tensione universalistica, di cui ha progressivamente riconosciuto l'importanza, in precisi contesti storici. Egli sostiene che alcuni principi sono universali, ma lo sono in quanto sono ripresi da ciascuna cultura e rielaborati in base alle concezioni che le sono proprie⁴⁴. L'« universalismo reinterativo », contestualista, del filosofo ebreo-statunitense si caratterizza per la sua tendenza pluralizzante, avversa all'uniformità delle leggi generali (inevitabilmente dogmatiche). L'atteggiamento mentale e lo stato d'animo più appropriato a questo tipo di universalismo è la *toleranza* e il *rispetto reciproco*, la sua cifra il rispetto della diversità e il pluralismo⁴⁵. Ciò che è possibile sono allora *comunanze differenziate*. Esiste una pluralità di insiemi, parzialmente coincidenti, ognuno dei quali ha in comune con gli altri certi lineamenti di famiglia. Questi sono sempre incorporati entro particolari sistemi culturali, ma possono comunque essere comparati e, per così dire, messi in dialogo; possono, in tal modo, comprendersi le ragioni degli altri e scaturire (quantomeno potenzialmente) giudizi morali convergenti.

III. L'attualità di Dewey nel dibattito filosofico-politico contemporaneo: spunti di riflessione

L'*excursus* condotto nelle pieghe del pensiero di Dewey dovrebbe aver mostrato la ricchezza di suggestioni che da esso scaturiscono (anche grazie al confronto con Walzer). La fertilità teorica dell'« approccio deweyano » e alcuni aspetti della sua riflessione meritano di essere esaminati in riferimento ad importanti nodi concettuali del dibattito contemporaneo, traendo spunti per la ricerca di risposte nuove ai molti e diversi problemi che l'evoluzione e i cambiamenti della società pongono in modo pressante. In queste osservazioni conclusive si insisterà, in particolare, sulla connessione tra *pluralismo* e *dialogo* e sulla

relazione fra *eguaglianza* e *diversità*, tenendo sempre sullo sfondo la relazione fra *dinamiche comunitarie* e *valori individuali*.

Per Dewey, come si è accennato in precedenza, la democrazia è soprattutto un grande processo di comunicazione e discussione pubblica. Ciò che si rende necessario è, pertanto, una robusta *cultura della democrazia*. L'intera riflessione del filosofo, come ha notato West, si svolge a partire dal problema culturale. Il suo progetto è finalizzato ad estendere e potenziare la democrazia contrapponendo la trasformazione culturale popolare al dominio di un'oligarchia economica (una democrazia radicale a livello di prospettiva, pedagogica a livello di strategia). A questa visione è sottesa la convinzione che la forma democratica implichi un progetto educativo permanente. Sotto questo profilo l'articolazione del pluralismo diviene una questione di grandissima importanza, facendo venire in primo piano il ruolo dello Stato: quest'ultimo deve essere considerato come « una forma secondaria di associazione », configurandosi come un « direttore d'orchestra », che non fa musica, ma coordina il pluralismo strumentale⁴⁶. Lo Stato funge pertanto da struttura di *integrazione*, ponendosi come strumento per proteggere, sviluppare, coordinare le associazioni volontarie (in tal senso si può parlare, come ha fatto Guglielmi, di « struttura di mediazione in funzione integratrice »). In quanto sovrano, lo Stato ha anche la funzione di assicurare, tramite norme giuridiche, le condizioni sociali necessarie per un'articolazione dei propri interessi, libera da costrizioni, da parte dei cittadini. Per inciso, è proprio da tale prospettiva che Walzer deriva la sua nozione di *incorporazione delle differenze* all'interno dell'« unità politica »⁴⁷. In siffatta visione della società, l'inclusione di un valore da perseguire; un nesso inestricabile salda *eguaglianza* e *differenza*: i cittadini (e i gruppi) possono relazionarsi come esseri liberi e diversi, ma eguali nel rispetto e nella considerazione (Walzer auspica l'eguaglianza economica e politica, l'eterogeneità culturale ed individuale, una società, quindi, allo stesso tempo egualitaria ed eterogenea)⁴⁸.

Il pluralismo politico-sociale e culturale-ideologico di Dewey è legato a doppio filo con il confronto democratico (che ha notevoli affinità con il caloggeriano *principio del dialogo*). La sfera pubblica si configura come uno spazio sociale discorsivo e dialogico, in cui hanno il loro fondamento i diritti che sono essenziali per una democrazia normativamente e rigorosamente concepita: diritti di libertà personale, diritti di partecipazione politica, diritti di giustizia sociale; in altri termini, è qui che possono integrarsi libertà liberale (diritti civili), libertà democratica (diritti politici di partecipazione) e libertà socialista (diritti sociali di solidarietà e cooperazione)⁴⁹.

Su questo punto può individuarsi una vicinanza fra la visione deweyana, che definisce *pluralismo dialogico*, e le attuali concezioni che rientrano nel filone cosiddetto « delibereativo »⁵⁰. Le accomuna la medesima tensione nel respingere ogni relativismo cercando di evitare, allo stesso tempo, un « universalismo comprensivo » che rischia di imporre regole generali assolute e di tradursi in un'etica fondamentalista. Dewey contrasta le concezioni che indulgono ad una pretesa incommunicabilità fra culture. Il principio trasazionale, da lui elaborato, è sempre disponibile nella sua dialettica costruttiva a successive aperture, ad una crescente opportunità di comunicazione e reciproca comprensione. Allo stesso modo Amy Gutmann mette in evidenza la centralità del dialogo e della discussione in relazione alla giustizia sociale in contesti multiculturali come quelli doterini, argomentando a favore di un « universalismo deliberativo » in base al quale le decisioni circa i conflitti morali, inevita-

bilmente rivedibili e provvisorie, siano il frutto di una discussione rispettosa fra punti di vista diversi od opposti. L'interpretazione radical-democratica del processo politico di Habermas è, ad un primo sguardo, analogamente orientata.⁵¹ Egli, infatti, confidando sulla ragione pubblica e dialogica, ritiene che ogni questione può essere manifestamente discussa nella sfera pubblica politica (sue caratteristiche sono l'apertura, l'inclusività, la spontaneità e il suo intrinseco pluralismo).⁵² La società civile costituisce l'infrastruttura associativa che fa da supporto a tale spazio. Va però segnalata, al riguardo, la posizione di Honneth. Secondo lo studioso, « erede » di Habermas, la libertà individuale e l'inclusione che possono scaturire dalla comunicazione hanno origine, per Dewey, non tanto dal *intersubjective speech*, ma dalla *communal cooperation*. Con un'analoga *rationality determination of democratic procedures* il filosofo statunitense si avvicina al modello di democrazia sviluppato da Habermas in questi ultimi anni, ma se ne differenzia per questo aspetto rilevante. Per l'autore di *Fatti e norme* la domanda di *egualianza sociale* non ha una priorità concettuale rispetto al *principle of democratic will formation*; egli la fa dipendere dal *contingent state of politically articulated goals*. Per Dewey, invece, prioritaria sarebbe una divisione del lavoro in condizioni di giustizia per affermare una *social cooperation*. Questo modello che concerne l'idea normativa di democrazia si connota non solo come un ideale politico ma, *in primis* e fondamentalmente, come un ideale sociale.⁵³

Il fascismo del *democraticismo sociale radicale* e del *pluralismo dialogico* di Dewey non deve comunque indurre a sottovalutare la problematicità del suo progetto. La trasformazione culturale pare prevedere un modo di vita che ha il sapore delle comunità su piccola scala e omogenee (FA, pp. 141-2). L'enfasi posta sulla cultura conduce il filosofo a promuovere soprattutto i mezzi pedagogici e dialogici del cambiamento sociale, facendo trasparire l'importanza morale delle comunità locali. Democrazia significa per lui « vita in libertà e feconda comunione ».⁵⁴ L'ideale di un « popolo di giusti », della comunione degli individui verso una meta comune (*a democratic ethical life, a cooperating community*), il desiderio di unione, si pongono in tensione problematica con la pluralità delle appartenenze e dei « paradigmi » conoscitivi e morali che caratterizzano le nostre società. Il progetto culturale di Dewey pare presupporre, come ha notato West sulla scia di Charles Wright Mills, « una comunità relativamente omogenea, che non accoglie in sé alcun contrasto di strutture e di potere che non sia sanabile con la discussione ». La questione è che Dewey pare credere che il conflitto sociale possa essere risolto con un consenso ampiamente sostenuto, tipico più di piccole comunità territoriali (*the township* americane) che delle complesse società capitalistiche.⁵⁵ Inoltre, in che modo l'autocoscienza individuale può far prevalere l'interesse della collettività sul proprio particolare ed immediato interesse? Come evitare il rischio di un maggioritarismo populista nell'individuazione degli ideali morali? Certamente la visione deweyana è imbevuta di ottimismo. Nelle differenze e nel conflitto si vedono pressoché esclusivamente le potenzialità di dialogo e perenne rinnovamento sociale sprigionate dagli individui.⁵⁶

D'altra parte non si può certo accusare Dewey di astrattismo; egli presta attenzione alle strutture sociali, politiche, economiche e a tutte le sfere della vita sociale. Il suo radicalismo è attento alle differenze culturali ed economiche, anche se la sua indagine sulle relazioni di potere è permeata dalla sua fede nell'intelligenza critica, e tende a trascurare le concrete forze storico-sociali che stanno dietro le strutture istituzionali (o in cui esse si radicano):

« L'interesse centrale di Dewey è quello di estendere il metodo sperimentale delle scienze naturali alla sfera sociale, politica, culturale ed economica piuttosto che quello di individuare le forze sociali e gli agenti storici in grado di agire sulla base della sua democrazia creativa e di attuarla ».⁵⁷ La scienza sperimentale, in una versione fortemente idealizzata, è vista come lo strumento più valido per la trasformazione della realtà, nonché come il paradigma del processo di decisione sociale.⁵⁸ Per quest'ultimo la democrazia è un prerequisito essenziale, tanto rispetto ai fini, quanto rispetto ai mezzi. Seguendo questa impostazione, come ha rilevato Honneth, Hilary Putnam ha sviluppato una *epistemological justification of democracy*.⁵⁹

Al di là delle difficoltà menzionate, la modalità comunicativa e dialogica deweyana, con il suo carattere « sperimentale », pare poter suggerire fertili spunti per affrontare questioni delicate inerenti la teoria della democrazia, come, ad esempio, quella della cittadinanza. Se la democrazia è un *processo* (*research process*), essa implica la visione di una società aperta e in perpetua formazione: la cittadinanza si configura quindi come un problema mai risolto, per cui possono schiudersi sempre nuove possibilità. L'attivismo operoso e proiettato al futuro di Dewey, nervo vitale della sua concezione della democrazia creativa, disegna un progetto di democrazia umanistica, egualitaria ed inclusiva: sotto questo profilo si comprende l'invito del filosofo: « ogni generazione deve realizzare di nuovo per sé la democrazia », giacché questa non è un'entità statica e tantomeno « un capitale di cui possiamo vivere di rendita ».⁶⁰ Il lavoro di Dewey è volto all'espansione e al rafforzamento della democrazia, è uno sforzo di mantenere viva un'apertura, per non rassegnarsi agli orizzonti chiusi.

Note

Ringrazio Luca Baccelli, Anselmo Cassani, Domenico Felice e Gianfrancesco Zanetti per aver letto la prima stesura di questo contributo e per i proficui consigli. Errori e imprecisioni presenti nel testo sono ovviamente solo miei.

1. Con riferimento alla dimensione filosofico-politica, come ha notato Cornel West in *The American Evasion of Philosophy: A Genealogy of Pragmatism*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1989 (trad. it. *La filosofia americana. Una genealogia del pragmatismo*, Prefazione di F. Fisetti, Roma, Editori Riuniti, 1997, di ora in poi indicato con la sigla FA), interpreti creativi di Dewey come Michael Walzer, Benjamin Barber, Sheldon Wolin, hanno ammendato il pensiero democratico radicale sfidando la teoria politica liberale (FA, p. 3). Sull'opportunità di un "ritorno a Dewey" hanno altresì insistito Richard J. Bernstein e soprattutto Richard Rorty; cfr. F. Restano, *Filosofia e post-filosofia in America*, Rorty, Bernstein, MacIntyre, Milano, Angeli, 1990. Il riferimento al pensiero e all'atteggiamento complessivo di intellettuale critico e riformista di Dewey è un tema molto caro a Rorty. Non si possono in questa sede esaminare le modalità di « recupero » da parte del filosofo neo-pragmatista dell'eredità filosofica deweyana e il nesso fra l'esaltazione del liberalismo borghese postmoderno e quella della figura di Dewey. Tra i contributi più recenti che riguardano il pensiero politico di Dewey, cfr. R. B. Westbrook, *John Dewey and American Democracy*, Cornell University Press, Ithaca 1991; S. C. Rockefeller, *John Dewey: Religious Faith*

and democratic Humanism, Columbia University Press, New York 1991; J. Welchman, *Dewey's Ethical Thought*, Cornell University Press, Ithaca 1995; A. Ryan, *John Dewey and The High Tide of American Liberalism*, Norton, New York-London 1995; e, da ultimo, A. Honneth, *Democracy as Reflexive Cooperation*, *John Dewey and the Theory of Democracy Today*, «Political Theory», 6, 1998, pp. 763-783 (trad. it. in «Fenomenologia e società», 3, 1998, pp. 4-27; al saggio di Honneth segue una nota di A. Ferrara, *Democrazia e teoria sociale: un ponte ancora da costruire. Riflessioni sul saggio di Axel Honneth*, pp. 28-36).

Per ciò che riguarda il contesto italiano vanno segnalati M. Alcaro, *John Dewey. Scienza, prassi, democrazia*, Laterza, Roma-Bari 1997; N. Urbinati, *Individualismo democratico. Emerson, Dewey e la cultura politica americana*, Donzelli, Roma 1997 (d'ora in poi indicato con la sigla *ID*); Honneth, la traduzione dell'opera di West sopra citata. Al filosofo di Burlington è stato dedicato anche un importante convegno promosso presso l'Università della Calabria, i cui atti sono stati raccolti, con un titolo significativo, in AA. VV., *John Dewey oggi*, Abramo, Cosenza 1996. Fra i vari contributi contenuti nel volume mi avvalgo, ai fini della presente trattazione, degli scritti di tre i saggi di M. Alcaro, *La comunità, il comunitarismo e i problemi della democrazia*, «Critica umanistica», N.S., 5/6, 1996, pp. 51-63, e di G. Dessì, *Il dibattito sul liberalismo nell'America degli anni trenta: Niebuhr e Dewey*, «Democrazia e diritto», 2/3, 1996, pp. 213-52. In Italia la tradizione di studi su Dewey è molto rilevante: si tratta di uno degli autori più studiati nel nostro paese nel secondo dopoguerra, soprattutto negli anni cinquanta e sessanta. Tuttavia le tematiche politiche sono rimaste fino ad oggi in ombra. Si possono indicare comunque alcuni contributi degni di nota: ad esempio, dello stesso Alcaro, *Filosofie democratiche. Scienza e potere nel pensiero di John Dewey*, *Bertrand Russell, Karl Popper*, Laterza, Roma-Bari 1986; C. Faralli, *John Dewey. Bognetti. Stato e diritto nel pensiero di Dewey*, «Rivista di filosofia», 1960, pp. 254-61, e S. Guglielmi, *Individualismo e società in John Dewey*, Zanichelli, Bologna 1964.

2. Un autore, purtroppo oggi poco studiato, come Guido Calogero, pose l'accento sul valore della filosofia deweyana dal punto di vista di un impegno pratico, sostenuto da una profonda consapevolezza teorica e da una capacità di approccio insieme spregiudicato e rigoroso ai problemi dell'uomo: egli trovava in Dewey una filosofia «orientata verso il riconoscimento del punto che non esistono criteri teorici i quali non siano pratici». Si veda in proposito il saggio introduttivo Habermas ha giustamente notato come il concetto di «filosofia della prassi» non si limiti alle diverse versioni del marxismo occidentale che risalgono a Gramsci e Lukács (come la teoria critica e la scuola di Budapest, l'esistenzialismo di Sartre, Merleau-Ponty e Castoriadis, la fenomenologia di Enzo Paci e dei filosofi jugoslavi della prassi), ma possa attribuirsi anche alle varietà radicaldemocratiche del pragmatismo, G.H. Mead e appunto Dewey; J. Habermas, *Il discorso filosofico della modernità* (1985), Laterza, Roma-Bari 1987, p. 64, nota 14.
3. C. Faralli, *John Dewey*, cit., p. 55.
4. Cfr. *FA*, p. 4. Anche Urbinati pone l'accento sulla forte tensione etica della riflessione deweyana: cfr. *ID*, pp. 20-28.
5. Come nota Urbinati, la cultura dell'individualità democratica, in cui Dewey si inserisce perfettamente, «contiene un importante e robusto valore prescrittivo»: ancorato a sentimenti, a precise scelte valoriali, ma allo stesso tempo è costitutivamente orientata alla prassi e all'azione politica (*ID*, p. 26).
6. Questi temi costituiscono il nucleo teorico dei testi in cui Dewey mostra il suo interesse per le questioni sociali e politiche: *Natura e condotta dell'uomo* (1922), La Nuova Italia, Firenze 1968; *Comunità e potere* (1927), La Nuova Italia, Firenze 1971; *Individualismo vecchio e nuovo* (1929), La Nuova Italia, Firenze 1968; *Liberalismo e azione sociale* (1935), La Nuova Italia, Firenze 1974.
7. Cfr. M. Alcaro, *John Dewey*, cit., p. 119; si veda inoltre A. Ferrara, *Il paradosso della comunità*, «Indice», VIII, 1995, pp. 710-20. Ripetuti richiami a Dewey sono presenti in *Toward a Global Civil Society*, ed. by M. Walzer, Berghahn Books, Oxford 1995.
8. Calogero nella nota introduttiva sopra citata individua sostanziali elementi di affinità tra la propria filosofia del dialogo e l'impostazione deweyana, affermando che il presupposto fondamentale del metodo dell'intelligenza proposto da Dewey, contro il fideismo acritico e il dogmatismo consiste

- «nell'apertura dialogica, nella pubblicità della comunicazione e della discussione»: Dewey «celebra l'eccellenza della ricerca e della discussione aperta [...] lasciando ad ognuno di contribuirvi col metodo proprio e non permettendo a nessuno di vietare il metodo altrui» (pp. XI-XIII). Ma, come osserva Honneth, mentre per Arendt l'elaborazione intersoggettiva delle opinioni è fine a se stessa, per Dewey essa è uno strumento, che consente quindi di valutare nello specifico la forma istituzionale: cfr. A. Honneth, *Democracy as Reflexive Cooperation*, cit., p. 778.
10. Sarebbe senz'altro interessante indagare i punti di contatto tra il pluralismo di Dewey e quello di autori come Gurwitsch, Duguit, Hauriou, Laski, Figgis, Tawney, Cole, nel contesto di una visione di *associational socialism*. In un'ottica filosofico-giuridica, Bognetti ha sostenuto che «la teoria deweyana del diritto presenta molteplici analogie con le concezioni sociologiche del fenomeno giuridico che sottolineano la pluralità delle forze operanti in esso e delle vie attraverso le quali le norme nascono, si modificano e si estinguono nel seno del corpo sociale», richiamando direttamente i nomi di Duguit, Laski e Gurwitsch (G. Bognetti, *Stato e diritto nel pensiero di Dewey*, cit., p. 258); riferimenti ad alcuni degli autori citati sono contenuti nel saggio di Dewey, *Profilo storico del concetto di personalità degli enti giuridici* (tradotto da C. Faralli in *John Dewey. Una filosofia del diritto per la democrazia*, cit.). Sull'*associational socialism* si possono vedere, ad esempio, Ch. Mouffe, *Pluralism and the Left Identity*, in *Toward a Global Civil Society*, cit., pp. 295-99; P. Hirst, *Associational Socialism in a Pluralist State*, «Journal of Law and Society», vol. 15, n. 1, 1988, id., *Dallo statalismo al pluralismo. Saggi sulla democrazia associativa* (1997), Bollati Boringhieri, Torino 1999.
 11. J. Dewey, *Democrazia ed educazione*, La Nuova Italia, Firenze 1961^e, p. 111. Molto attenti a questo aspetto cruciale sono Urbinati, *ID*, p. 162, e Honneth, *Democracy as Reflexive Cooperation*, cit., p. 767. Cfr., inoltre, S. Guglielmi, *Individualismo e società*, cit., pp. 77-9.
 12. Cfr. *ID*, pp. 130-1.
 13. *Ibid.*, pp. 199-200 (i corsivi sono miei). L'autrice prosegue rilevando che «la complessità della democrazia è condensata in questi due presupposti [dialogo e differenza], poiché se dall'individualismo si sprigiona il carattere potenzialmente conflittuale della società, e inoltre la sua mobilità (e apparente) instabilità, dalla dimensione dialogica emerge invece l'altra faccia di questo Giano le quali non può darsi comunicazione». Come si può intuire, la nozione di *individualismo sociale* è alla base di tale concezione. In seguito si noterà come questa sia anche la prospettiva propria di Walzer, che (anticipando) vede nelle istanze comunicative un possibile correttivo dell'instabilità derivante dall'individualismo e dalla mobilità individuale.
 14. Riporto qui, riadattandole, alcune riflessioni di Urbinati, *ID*, p. 131. Cfr. anche S. Guglielmi, *Individualismo e società*, cit., p. 78.
 15. Scrive Urbinati: «Dewey incorpora la dimensione ideale in una visione progressiva dell'uomo e in una nozione di democrazia come regno ideale, il solo luogo dove può aversi un ininterrotto processo di accomodamento tra la realtà ideale e il mondo del quotidiano e del sociale» (*ID*, p. 136).
 16. Come ha notato West, la grande innovazione introdotta da Dewey nella *lingue* pragmatista consiste non solo nell'aver preso in considerazione gli aspetti sociali, i sistemi politici, le istituzioni economiche, «ma anche nell'aver messo tali strutture al centro del suo pensiero pragmatico senza costringere alla resa la sua fedeltà nei confronti degli interessi di origine emersomiana e jamesiana per l'individualità e la personalità»: *FA*, p. 92.
 17. *Ibid.*, p. 136. Per ragioni di spazio l'elaborazione pedagogica deweyana viene qui sacrificata. Basti evidenziare che l'educazione non è solo un mezzo per arrivare alla democrazia, ma è parte integrante del concetto stesso di cittadinanza democratica.
 18. *Ibid.*, p. 290. Anche Alcaro si orienta verso questa interpretazione, collocando l'indirizzo politico deweyano nell'alveo del socialismo democratico. Urbinati, dal canto suo, considera Dewey un «societario» (*ID*, pp. 21, 208). Va comunque evidenziata la diversità di interpretazioni dell'indirizzo politico di Dewey, derivante dai caratteri peculiari della sua riflessione politica, nonché dalla sua forte diffidenza verso ogni tipo di etichetta.
 19. Ho già affrontato tale tematica in *Michael Walzer: un profilo al plurale*, «Dianoia. Annali di Storia della Filosofia» (Università di Bologna - Dipartimento di Filosofia), III, 1998, a cui mi permetto di rinviare.
 20. *ID*, p. 21: in tal senso il pensiero di Dewey e Walzer si distanzia tanto dall'utilitarismo quanto dal kantismo. Entrambi gli autori manifestano sempre un punto di vista, per così dire, *partecipativo*.

- criticando l'intellettuale chiuso nella torre d'avorio, spaventato dal mondo della politica e impaurito dalle conseguenze dell'impegno attivo. L'intellettuale deve essere « organico », *connected*. Per Dewey si veda *FA*, p. 108; per Walzer, *Political Action, The Problem of Dirty Hands*, « *Philosophy and Public Affairs* », vol. 2, 1973, pp. 160-80, e *L'intellettuale militante. Critica sociale e impegno politico nel Novecento* (1988). Il Mulino, Bologna 1991. Walzer in molti scritti lascia trasparire tutta l'insoddisfazione tipica dello spirito *anti-intellectual* rispetto ai problemi di fondazione e giustificazione.
21. *Cfr. FA*, in particolare l'*Introduzione*, pp. 3-10, e il cap. VI, *Pragmatismo profetico: critica della cultura e impegno politico*. West, che oltre a far parte, come Walzer, dei *Democratic Socialists of America*, è legato alla « teologia della liberazione », insiste sulle energie riformiste insite nel messaggio religioso. Il pragmatismo profetico ha un accento profondamente umanitario, in certi casi inscindibile da quello religioso. Non bisogna dimenticare che il pragmatismo americano, da Peirce a James allo stesso Dewey (autore di *Una fede comune*) fino a Du Bois e Niebuhr, è attraversato da una vena religiosa che alimenta la stessa concezione secolare della democrazia (cfr. F. Fisterri, *Prefazione a FA*, pp. XXII-XXIII). Nel caso di Dewey la fede cristiana, nei suoi aspetti di soprannaturalismo, verrà meno con lo sviluppo dello strumentalismo a impostazione biologico-sociologica, ma non verrà meno la ferma fede nella dignità umana e nell'eguaglianza fra tutti gli uomini. Per quel che riguarda Walzer, va ricordato il suo profondo legame con l'ebraismo, nonché il suo modo di vivere, da ragazzo, l'ebraismo come una sorta di « versione religiosa del socialismo ».
22. Riferimenti essenziali saranno i seguenti scritti di Walzer: *Diritti costituzionali e forma della società civile*, in *La Costituzione statunitense e il suo significato odierno*, a cura di T. Bonazzi, Il Mulino, Bologna 1988; *The Communitarian Critique of Liberalism*, « *Political Theory* », vol. 18, 1990, pp. 6-23; *Che cosa significa essere americani*, a cura di N. Uehmani, Marsilio, Venezia 1992; *The Idea of Civil Society*, « *Dissent* », 37, 1991, 2, pp. 293-304 (ristampato dapprima, con il titolo *The Civil Society Argument in Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*, ed. by C. Mouffe, Verso, London-New York 1995², poi con il titolo *The Concept of Civil Society*, in M. Walzer (edited by), *Toward a Global Civil Society*, cit.); *Thick and Thin*, Notre Dame and London 1997; *Pluralism and Social Democracy*, « *Dissent* », 44, 1, 1998, pp. 47-53 (saggio strutturato sulla triade « *liberty, equality, solidarity* »).
23. Per Dewey la libertà si presenta come un acquisto socialmente condizionato, piuttosto che come un possesso individuale: « Non c'è libertà o potere effettivo di un individuo, gruppo o classe se non in relazione alle libertà o poteri effettivi di altri individui o gruppi »; si veda S. Guglielmini, *Indivisi e società*, cit., p. 96; cfr., inoltre, A. Honneth, *Democracy and reflexive cooperation*, cit., pp. 769-70. Secondo Walzer la libertà acquista significato solo se « incorporata in particolari forme di vita sociale » (M. Walzer, *Radical Principles: Reflections of an Unrestricted Democrat*, Basic Books, New York 1980, p. 12). Per entrambi si può parlare di un tentativo di « socializzazione del liberalismo ».
24. Il nesso fra l'orientamento politico deweyano e il socialismo è oggetto di discussione (cfr. M. Alcaro, *John Dewey*, cit., cap. VII, « Scienza e potere », pp. 144-8). Virgilio Mura, ad esempio, seguendo l'interpretazione di Bobbio, collega Dewey a Rawls e Walzer annoverandoli fra i teorici del *liberal-socialismo*: si veda la *Prefazione* di Mura a M. Bovero, V. Mura, F. Sbarberli (a cura di), *I dilemmi del liberal-socialismo*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1994, pp. 15-16. Cfr., inoltre, P. Anderson, *Norberto Bobbio e il socialismo liberale*, in *Socialismo liberale. Il dialogo con Norberto Bobbio oggi*, a cura di G. Bossati, Editrice l'Unità, Roma 1989, pp. 13-4. West, dal canto suo, istituisce un interessante raffronto fra le tesi di Dewey e quelle di Antonio Gramsci: *approdando ad una forma di « pragmatismo neogramsciano »*; cfr. G. Liguori, *Dewey, Gramsci, e il « pragmatismo neogramsciano »*, di *Cornel West*, in AA. VV., *John Dewey oggi*, cit. Va senz'altro rilevata in proposito una radicale revisione dell'interpretazione di Dewey da parte di autori legati in qualche modo alla tradizione marxista. Le critiche più aspre alla filosofia deweyana, con particolare riguardo al profilo sociale e politico, furono elaborate da critici marxisti (con le dovute eccezioni, in Italia si pensi a Giulio Preti e Ludovico Geymonat). Valga per tutti l'esempio di Adam Schaff, il quale accusava Dewey di aver tratto « conseguenze ultrareazionarie dall'imposizione materialista e nell'idealismo, Feltrinelli, Milano 1959). Frank Cunningham ha parlato esplicitamente di *retrieval of liberal democracy* da parte della tradizione marxista (F. Cunningham, *Teoria*
- della democrazia e socialismo (1987). Editori Riuniti, Roma 1991, su cui cfr. F. S. Trincia, *Il matrimonio tra Marx e Dewey*, « *L'Unità* », 29.7.1991). Il tema va affrontato tenendo conto della molteplici versioni della tradizione socialista e dei loro problematici rapporti. Nel contesto statunitense il socialismo teorico e il partito socialista non hanno mai avuto una prevalente matrice marxista, anzi essi hanno recepito per lo più i valori e gli ideali del movimento progressista americano (si pensi a Eugene Debs, Norman Thomas, Michael Harrington). In tale contesto di interazione fra socialismo democratico e pensiero *liberal* va, a mio avviso, inquadrato il legame di Walzer con Dewey (considerato dallo stesso Walzer uno degli autori più significativi della tradizione socialista statunitense).
25. Su questo punto si veda M. Alcaro, *John Dewey*, cit., pp. 158-60, che segue l'interpretazione di Westbrook, *John Dewey and American Democracy*, cit. Alcaro approda alla seguente conclusione: « nel socialismo democratico di Dewey il termine più forte, che subordina a sé l'altro, è il termine di democrazia, e non, come generalmente succede, quello di socialismo ».
26. *Cfr. FA*, pp. 294-5.
27. *Cfr.*, in particolare, *Town Meetings and Worker's Control: A Story for Socialists*, in *Radical Principles*, cit., pp. 273-90.
28. *Cfr. M. Walzer, Pluralism and Social Democracy*, cit. Sul pluralismo di Walzer si vedano S. Veca, *Il paradigma delle teorie della giustizia*, in *Manuale di filosofia politica*, a cura di S. Marfettone e S. Veca, Donzelli, Roma 1996, pp. 153-98; E. Gramaglia, M. Walzer: *Il pluralismo neoristorico*, in *Id. Efficienza ed equità nelle politiche pubbliche*, Angelil, Milano 1991³, pp. 125-38. *Cfr.* in *FA*, p. 146. Si vedano E. Laclau-C. Mouffe, *Egemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democracy*, Verso, London 1985; S. Aronowitz, *The Crisis in Historical Materialism: Class, Politics and Culture in Marxist Theory and Socialism*, Cambridge University Press, New York 1987; F. Cunningham, *Teoria della democrazia*, cit. Un ottimo quadro analitico delle diverse tipologie di pluralismo si trova in C. B. Macpherson, *Pluralism, Individualism, and Participation* (1980), in *Id., The Rise and Fall of Economic Justice and Other Papers*, Oxford University Press, Oxford 1985, pp. 92-100.
30. Urbinati rileva puntualmente come la teoria di Walzer della separazione delle sfere di distribuzione dei beni sociali sia « una concettualizzazione più aggiornata e raffinata » delle idee di Dewey (*ID.*, p. 162).
31. *Cfr. FA*, p. 147: « Un'analisi è accettabile a seconda di quanto meglio spieghi i fenomeni complessi, non di quanto meglio si conformi ad una certa teoria generale ». Con lo stesso approccio Walzer affronta il rapporto individuo-società. Ogni individuo, lungi dal nascere nel vuoto, viene al mondo in una posizione determinata, in un contesto di tradizioni ed istituzioni, relazioni sociali e attributi individuali, storici e psicologici da cui non può fuggire per rifugiarsi in un « non-luogo », universale ed astratto.
32. *Radical Principles*, cit., pp. 248, 274.
33. Queste fondamentali convinzioni avviciano, per certi aspetti, Dewey alla visione laburista di G.D.H. Cole, Harold Laski, Richard H. Tawney, tutti autori cari agli intellettuali della sinistra democratica e socialista statunitense, di cui Walzer è un importante esponente. La visione economica e la critica al capitalismo deweyano andrebbero meglio specificate, soprattutto in relazione all'immagine vulgare del pragmatismo, cosa che purtroppo per ragioni di spazio non posso qui fare. Si veda al riguardo *Liberalismo e azione sociale*, cit. (Dewey è convinto che il capitalismo e la democrazia facciano a pugni, ne consegue che si può superare il primo lasciando in piedi, anzi potenziando la seconda; cfr. M. Alcaro, *John Dewey*, cit., p. 146). Ciò che lega Dewey ai *left liberal* o *socialists liberal* come Walzer è la volontà di democratizzazione dell'economia, delle strutture sociali e delle condizioni di lavoro, andando oltre una « semplice » redistribuzione delle risorse come quella teorizzata dai liberali progressisti o sociali (si pensi ad un Rawls). Si veda in proposito di Mitchell Cohen, condirettore insieme a Walzer del *socialist journal* « *Dissent* », *Ma la sinistra, dicono Clinton e Blair*, « *Reset* », n. 36, 1997, pp. 15-20.
34. Si può osservare, come ha fatto Honneth, che Dewey a tal riguardo raccoglie alcune istanze marxiane, inserendole tuttavia in un contesto diverso. « Dewey sees the presupposition for a revitalization of democratic publics located in the prepolitical sphere of the social division of labor, which has to be regulated in such a fair and just manner that each member of society can understand herself as an active participant in a cooperative enterprise. Without such a consciousness of shared responsibility and cooperation, Dewey correctly assumes, the individual will never manifest to see in democratic procedures the means for joint problem-solving ». A. Honneth, *Democracy*

- as *Reflexive Cooperation*, cit., p. 777. È proprio tramite la messa in luce dell'«interna connessione tra cooperazione e democrazia che il filosofo tedesco arriva a far valere la concezione di Dewey nel quadro del dibattito contemporaneo.
35. Nell'ottica di Dewey, che in questo si discosta notevolmente dal liberalismo classico, libertà ed eguaglianza non sono beni fra loro contrastanti, ma rappresentano piuttosto due aspetti correlativi di un medesimo problema: creare una «distribuzione» di poteri tale che ne risulti la misura maggiore possibile di equità sociale (cfr. J. Dewey, *Problems of men* (1946), Mondadori, Milano 1950). Allo stesso modo ragiona Walzer, e quasi con le stesse parole, quando afferma che l'eguaglianza è strettamente «related», in una relazione complessa, con la libertà (*Radical Principles*, cit., p. 256).
36. A ciò si collega, nell'ottica deweyana, la distorsione cognitiva inevitabilmente prodotta dal privilegio: «Ogni privilegio particolare restringe le concezioni di coloro che lo posseggono, così come limita lo sviluppo di coloro che ne sono esclusi. Una parte molto considerevole di ciò che è considerato egoismo intrinseco dell'umanità è il prodotto di un'ingiusta distribuzione del potere — provoca una crescita unilaterale nei privilegiati»: H. Putnam, *Un riesame dell'idea deweyana di democrazia*, in Id., *Rimovare la filosofia* (1992), Garzanti, Milano 1998, pp. 180-1 (Putnam trae la citazione da J. Dewey - J.H. Tufts, *Ethics*, ed. rev., Henry Holt, New York 1932, pp. 385-6; il corsivo è mio).
37. Alcaro ha osservato come Dewey, «un autore che presenta forti istanze comunitarie e a cui non possono essere mossi gli appunti rivolti ai *communitarians* sia sul piano etico che su quello politico», sia assente nelle polemiche dei comunitari contro i liberali (M. Alcaro, *La comunità, il comunitarismo e i problemi della democrazia*, cit., p. 56). Mi pare che una tale affermazione sia smentita se si considera che un pensatore, che presenta istanze comunitarie come Walzer fa riferimento proprio a Dewey per legittimare una «correzione» comunitaria degli assetti liberaldemocratici (*The Communitarian Critique*, cit.). Esiste una precisa connessione fra le idee di *public* e di *community* formulate da Dewey e la concezione walzeriana della comunità politica. Un altro legame che intercorre fra la *communal democracy* di Dewey e il comunitarismo (P. Selznick, *From Socialism to Communitarianism*, in M. Walzer (edited by), *Toward a Global Civil Society*, cit., pp. 127-32). Al riguardo trovo condivisibile la posizione di E. Lecaldano, *L'attualità di John Dewey nel dibattito etico contemporaneo*, in AA. VV., *John Dewey oggi*, cit., pp. 89-103. Lo studioso ritiene che il merito dell'impostazione di Dewey stia nel suggerire una strada per una ricostruzione degli elementi comuni e sociali dell'etica che, però, non è costretta a cadere nella fumosità di un comunitarismo olistico, facendo valere una apertura nei confronti delle esigenze generali. Il filosofo statunitense non annulla i singoli individui all'interno della comunità. Come ho rilevato in altra sede, penso che questa lettura si attagli molto bene anche a Walzer (*Michael Walzer: un profilo al plurale*, cit.). Sulla concezione deweyana dello spazio pubblico cfr., a titolo esemplificativo, M. Alcaro, *La comunità, il comunitarismo e i problemi della democrazia*, cit.; Id., *Dewey e la democrazia* (1888-1927), in AA. VV., *John Dewey oggi*, cit.; Fa, pp. 139-42, da cui traggono alcuni importanti spunti.
38. Il libro di Dewey in cui è chiaramente sviluppata questa prospettiva è *Comunità e potere*, cit. Su questo tema ha posto l'attenzione A. Honneth nel suo *Comunità. Storia concitata in compendio*, *Filosofia politica*, I, 1999, pp. 5-13. L'allievo di Habermas non manca di osservare il rapporto di reciproco rafforzamento tra il vincolo comune a determinati valori e la partecipazione attiva alla vita politica. Ciò che resta però problematico, anche nelle odierne teorizzazioni dell'elemento normativo del concetto di «comunità», è «da quale fonte debbano scaturire quei valori comuni in virtù dei quali può realizzarsi il nesso vicendevole fra vincolo comunitario e partecipazione» (*ibid.*, p. 13).
39. Su questi concetti si sofferma ampiamente Urbani in *ID*, rivedandone le correlazioni e soprattutto la validità per il dibattito contemporaneo (in particolare, pp. 124-8, 134-42). Proficuo, e sicuramente da approfondire, mi pare l'accostamento fra Dewey e Calogero, del quale ricordo il fondamentale *Filosofia del dialogo*, Edizioni Comunità, Milano 1969; *Dialogo, tolleranza, solidarietà*, in *Democrazia ed educazione* (1916), La Nuova Italia, Firenze 1992. Per una recente ripesizione della «nuova teoria democratica dell'educazione di Dewey» si veda A. Gurrman, *Democratic Education*, Princeton University Press, Princeton 1987. La problematica dell'educazione, nei suoi

- profondi nessi con la democrazia, ha guidato in maniera analoga le riflessioni di pensatori come Mill ed Emerson. Walzer ha affrontato tale nodo in «Democratic Schools», in *Radical Principles*, cit., pp. 257-72. Il saggio, seppure ampliato, si ritrova in *Serie di giustizia* (1983), Feltrinelli, Milano 1987, in cui Walzer fa riferimento anche all'opera di Dewey.
40. Cfr. N. Urbani, *Lealtà e dissenso: la democrazia pluralistica di Michael Walzer*, «Teoria politica», IX, 1993, 3, pp. 111-33, p. 128.
41. M. Walzer, *Che cosa significa essere americani*, cit., p. 97. A questo testo rimando anche per la trattazione walzeriana di temi come tolleranza, mutualità, comprensione.
42. Per una trattazione di questi nessi si veda *Pluralism and Social Democracy*, cit.; *Reflections on American Multiculturalism*, in *Thick and Thin*, cit. Similmente orientata è l'analisi della tematica del pluralismo di Kirstie McClure, *On the Subject of Rights: Pluralism, Plurality and Political Identity*, in Ch. Mouffe (ed. by), *Dimensions of Radical Democracy*, cit., pp. 108-27. Cfr., inoltre, C.B. Macpherson, *Pluralism, Individualism, and Participation*, cit., p. 92, il quale sostiene che «pluralism is individualism writ large».
43. *ID*, p. 201. La democrazia è una società del conflitto che però necessita di un accordo morale, di un'«abitudine» dei suoi cittadini a usare criteri di relazione. Un esempio recente, in proposito, nota Urbani, è offerto da Rawls in *Political Liberalism*; egli ritiene indispensabile una «unità sociale», cioè il riconoscimento da parte dei soggetti di un comune significato di quelli che sono i beni pubblici fondamentali. Sulla nozione di *fede comune* si veda G. Calogero, *Il principio del dialogo nella «fede comune» di John Dewey*, Introduzione a J. Dewey, *Una fede comune*, cit. (ristampato in G. Calogero, *Filosofia del dialogo*, cit.). Come nota Calogero, la religiosità è una «fede morale». Dewey intravedeva come struttura ultima della «fede comune», intesa come religione comune dell'umanità, il fondamentale principio etico del dialogo (p. 225), coniato nel senso della «pubblicità» e dell'«apertura». Similmente scrive Lecaldano: «Dewey con le sue analisi della scienza e dell'etica si sforza, infatti, di sottolineare che ripercorrendo la storia naturale degli uomini possiamo delineare l'affermarsi di una tendenza degli esseri umani ad una comunicazione soggettiva sempre più ampia e sovrastata dal comune intento di muovere verso la cooperazione più universale che sia possibile» (*L'attualità di John Dewey*, cit., p. 103).
44. M. Walzer, *Due specie di universalismo* (1990), «Micromega», 1991, 1, pp. 127-45; Id., *Minimalismo morale*, «Iride», 1991, 7. Secondo Walzer, indipendenza, indirizzato interiore, individualismo, autodeterminazione, autogoverno, libertà, autonomia, possono essere considerati valori universali, ma tutte queste cose hanno implicazioni particolari. Allo stesso modo, «amore, lealtà, fedeltà, amicizia, devozione, dedizione, patriottismo (...) possono essere ingiunte universalmente, ma l'ingunzione è necessariamente astratta, non determina l'esperienza concreta» (*Due specie di universalismo*, pp. 134, 135-6). Lecaldano evidenzia come anche Dewey cercasse di elaborare una soluzione originale al problema dell'alternativa fra relativismo ed universalismo (*L'attualità di John Dewey*, cit.).
45. Per la questione della tolleranza si veda *On Toleration*, cit. Per una disamina dell'opera cfr. F. Baroncelli, *Come scrivere sulla giuridicità: Michael Walzer e l'intolleranza delle teorie*, «Materiali per una storia della cultura giuridica», XXVIII, 1998, 1, pp. 49-67.
46. J. Dewey, *Comunità e potere*, cit. Cfr. C. Faralli, *John Dewey*, cit. p. 53. Su questo punto si veda anche G. Guglielmi, *Individualismo e socialità*, cit., pp. 83-5. Cfr. cap. VI, *Il tema dello Stato nella riflessione politica di Dewey e Russell* di M. Alcaro, *John Dewey*, cit., pp. 128-43, e A. Honneth, *Democracy as Reflexive cooperation*, cit., pp. 774-5. Come osserva quest'ultimo, lo Stato è lo strumento mediante il quale la rete dei plurimi «pubblici» tema di coordinare problemi di vasta portata, riguardanti la coordinazione dell'«agire sociale».
47. Si veda *Che cosa significa essere americani*, cit., in particolare pp. 3-14, 74-5. Walzer riconosce il suo debito nei confronti di Dewey e si interviista rilasciata a S. Caruso, *Michael Walzer: teoria politica e critica sociale. Intervista biografico-filosofica*, «Iride», 7, 1994, pp. 593-627, in particolare p. 607. Va rilevata l'affinità dei due autori nel connettere la visione dello Stato-nazione con la loro concezione pluralista, nonché nel trattare la problematica dello Stato in concreto contro la logica paralizzante dei concetti generali. Il tema, data anche la sua attualità, meriterebbe di essere approfondito con una ricerca specifica.
48. È convinzione di Dewey e Walzer che una base di sicurezza materiale sia indispensabile per liberare le potenzialità culturali degli individui.
49. Nella visione del filosofo statunitense i diritti non possono essere concepiti come «naturalis» e immutabili ai quali ancorare il consenso sociale, la «propensione alla reversibilità delbe-

- rativa» e la flessibilità lasciano spazio a continui aggiustamenti e revisioni contro ogni irrigidimento formalistico (ID, p. 138). L'imprecisione definitoria, l'assenza di qualcosa di più profondo oltre a noi e al nostro «contesto», generano la seguente questione: c'è spazio per la critica sociale in una società che non consente il ricorso a principi a priori? (questa è anche la domanda che Dworkin ha rivolto al «contestualista» Walzer nella sua recensione a *Sfere di giustizia, To Each His Own*, «The New York Review of Books», 14.4.1983, pp. 4-6). Sulla critica di Dewey al giusnaturalismo, «che pone la fonte del diritto al di fuori della società e della storia», cfr. C. Faralli, *John Dewey*, cit., pp. 58-61. Anche Walzer è propenso a considerare i «diritti-in-dettaglio», radicandoli nella concretezza degli uomini e delle donne, nella società e nella storia; cfr. M. Walzer, *Geografia della morale* (1995), Bari, Dedalo, 1999, p. 70.
50. Per impostare il raffronto traggio qualche spunto da A. Vissalberghi, *Complessità e «transazione» in Dewey: filosofia e pedagogia*, cit., pp. 35-42. Per un primo inquadramento dell'approccio deliberativo si può vedere A. Ferrara, *Democrazia e società complesse: l'approccio deliberativo*, in *Manuale di filosofia politica*, cit., pp. 27-46; utili anche gli articoli di M. Rosati, *Democrazia (deliberativa) in America*, «Fenomenologia e società», 3, 1998, pp. 119-23, e di M. Passerin d'Entrèves, *Legittimità e democrazia deliberativa*, «Ragion pratica», 12, 1999, pp. 211-22. Tale approccio è esemplificato in A. Gutman, *La sfida del multiculturalismo all'etica politica*, «Teoria politica», IX, 1993, 3, pp. 3-40, e J. Habermas, *Fatti e norme. Contribuita a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia* (1992), Guerini e Associati, Milano 1996. Dunque, se la *Dewey Renaissance* costituisce, innanzitutto, come si è visto, una rinascita di studi sul pensiero e la figura del filosofo, essa testimonia anche la vitalità di alcune sue cospicue teorizzazioni, suscettibili di diverse interpretazioni.
51. Rosati fa prontamente notare la distanza che separa l'approccio di Habermas da quello di Gutman. Come tutti gli studiosi statunitensi della democrazia deliberativa, Gutman indulge molto meno di Habermas su problemi di «fondazione» dei principi morali e politici, per concentrarsi invece, una volta esplicitati e discussi i principi (reciprocità, pubblicità, accountability), alla trattazione — alla luce di quegli stessi principi — di casi controversi e questioni legate a particolari *issues* e/o problemi istituzionali (ad esempio, questioni connesse al *welfare state* e alla *affirmative action*), riesaminate tramite casi presi dalla cronaca quotidiana e finiti poi all'esame delle corti giudiziarie. A questo proposito, come nota Rosati, Walzer sostiene che «... democrazia deliberativa» è la versione americana delle teorie tedesche dell'agire comunicativo e del discorso ideale. Tipicamente essa vive ad un livello di sviluppo filosofico e di giustificazione più basso — che la rende più accessibile alle persone come me, che vivono a quel livello più basso — e i suoi difensori si rivolgono con più prontezza dei filosofi tedeschi a questioni inerenti le politiche pubbliche e i meccanismi istituzionali»: cfr. M. Rosati, *Democrazia (deliberativa) in America*, cit., pp. 122-3 (Rosati fa riferimento ad un manoscritto inedito di Walzer, *Deliberation... and What Else?*).
52. La stessa Urbinati ragiona in questi termini quando delinea la sua concezione della comunità democratica. Essa è intesa come comunità del discorso perché e in quanto comunità della norma (ID, p. 208). In un tale contesto è necessaria un'effettiva «disponibilità dialogica», che va oltre la «semplice» tolleranza liberale (*ibid.*, pp. 124-8). Si è visto come anche in Walzer il concetto di discorso rivesta una fondamentale importanza relativamente alla nozione di comunità.
53. Orientandosi sul modello della cooperazione sociale, anziché su quello della deliberazione comunicativa, Dewey riesce, nell'ottica di Honneth, a unificare nella sua teoria della democrazia procedure riflessive e obiettivi comunicativi; conseguentemente, un'aggiornata rilettura di Dewey può contribuire a cogliere il rapporto esistente tra democrazia politica e democrazia sociale, tra dibattito pubblico e divisione sociale del lavoro: A. Honneth, *Democracy as Reflexive Cooperation*, cit., pp. 765, 778-80. Secondo il filosofo tedesco una tendenza molto vicina alla «"social" idea of radical democracy» deweyana è riscontrabile in Joshua Cohen e Joel Rogers, dei quali si può vedere *Secondary Associations and Democratic Governance*, in «Politics & Society», 20, 4, 1992, pp. 393-472. Per alcuni rilievi critici a quest'interpretazione si veda A. Ferrara, *Democrazia e teoria sociale*, cit.
54. *Comunità e potere*, cit., p. 144. Cfr. ID, p. 85. Questo aspetto è riscontrabile anche nella riflessione walteriana. In proposito si vedano i rilievi critici sviluppati da Agostino Carrino in *Esodo e interpretazione: una nota a Walzer*, introduzione a *Interpretazione e critica sociale* (1987), Edizioni Lavoro, Roma 1990, pp. 13-4.
55. FA, p. 135. Cfr., inoltre, A. Ferrara, *Democrazia e teoria sociale*, cit., pp. 34-6.
56. «Una genuina fede democratica nella pace è fede nella possibilità di condurre dispute, controversie e conflitti come imprese cooperative nelle quali entrambe le parti imparano dando agli altri una possibilità di esprimersi se stessi», ID, p. 67. Assai affine è la visione calogerana del dialogo esposta in *Filosofia del dialogo*, cit. Sulle possibilità di un continuo miglioramento e sulla capacità simpatetica degli individui, correlate alle capacità razionali, nelle riflessioni morali di Dewey, si sofferma B. Casalini, *Dewey: intelligenza e morale*, «Il pensiero politico», 3, 1997, pp. 460-84.
57. FA, pp. 135-6.
58. Su questa tematica si vedano l'intero cap. 7, «Scienza e potere», di M. Alcaro, *John Dewey*, cit., pp. 144-57. A. Honneth, *Democracy as Reflexive Cooperation*, cit., p. 773, e le critiche contenute in D. H. De Groot, *Intelligenza e «radicalismo» nella filosofia di John Dewey*, «Aut Aut», n. 114-115, 1970, pp. 58-68. L'approccio comunicativo-deliberativo all'etica e all'epistemologia, centrato attorno alla nozione di consenso razionale, pur attraendo negli ultimi anni un considerevole interesse, ha suscitato alcune critiche stringenti: oggetto di discussione sono stati, per esempio, i concetti di situazione linguistica ideale e di consenso razionale, e la distinzione fra momento della fondazione e momento dell'applicazione in etica. Su queste problematiche si vedano A. Ferrara, *Consenso e giudizio nel dibattito sulla Diskursethik. Il caso di Albrecht Wellmer*, «Fenomenologia e società», 1989, 3, pp. 131-50. Id., *Riflessioni critiche sull'etica del discorso*, «Fenomenologia e società», 1994, 1, pp. 28-47.
59. H. Punam, *Un résumé dell'idea deweyana di democrazia*, cit., pp. 173; cfr. A. Honneth, *Democracy as Reflexive Cooperation*, cit., pp. 782.
60. J. Dewey, *L'educazione di oggi* (1940), La Nuova Italia, Firenze 1950, pp. 463-4, cit., in S. Gagliellini, *Individuo e società*, cit., p. 85. Una prospettiva analoga, riprendendo uno spunto di Urbinati, è sortesa alla riflessione di Carlo Rosselli: «la democrazia è il solo regime che non ha una meta specifica ed è un moto perpetuo verso un fine che è sempre al di là delle sue contingenti realizzazioni» (ID, p. 149).