

Empirismo e ideologia. Il marxismo italiano e Dewey

Piergiorgio Bianchi (Liceo Scientifico “O. Grassi”, Savona)

*This article examines the dialogue between twentieth century Italian philosophy and American pragmatism. The second post-war period Italian culture is marked by an interest in Dewey's writings. The review “Il Politecnico” by Elio Vittorini is interested in the American philosopher, it indicates a convergence between the young Marx and pragmatism. Dewey is an important point of reference for rationalist philosophy. On the contrary, Marxist intellectuals reject the philosopher, seeing him as an ideological phenomenon of American imperialism. However, after the 1956 crisis and publication of *Praxis ed empirismo* by Giulio Preti (1957), a different critical attitude prevails in Marxist studies. Especially in pedagogical essays, some intellectuals show the links between Dewey's thought and the Gramsci's reflection in the *Quaderni del carcere*.*

Pragmatism; Imperialism; Marxism; Philosophy; Socialism.

Il pragmatismo americano affiora come un fiume carsico nella filosofia italiana del Novecento, mostrando una vocazione eclettica e una straordinaria capacità di dialogo con gli orientamenti in essa di volta in volta emergenti (neoidealismo, razionalismo critico, marxismo)¹. La scoperta di John Dewey segna la cultura italiana nel secondo Dopoguerra². Importante punto di riferimento degli orientamenti laici, la filosofia deweyana è stata respinta dai marxisti, che ne hanno denunciato la cifra ideologica, mettendo in luce la sua sintonia con lo spirito dell'imperialismo americano. Tuttavia, dopo la crisi del 1956 e la pubblicazione di *Praxis ed empirismo* di Giulio Preti nel 1957, è prevalso in campo marxista un diverso atteggiamento critico. Negli studi pedagogici sono emerse letture che hanno indicato punti di convergenza con la riflessione gramsciana.

1. Il pragmatismo e l'ideologia italiana: Croce e Dewey

L'esordio del pragmatismo nel primo decennio del Novecento avviene in un clima segnato dalla protesta nei confronti di una filosofia universitaria impregnata di positivismo. Dalle pagine del “Leonardo” Papini e Prezzolini ne proponevano una versione irrazionalistica. Come osserva Eugenio Garin, essi giungevano al pragmatismo «in una certa confusa maniera intinta di magia

¹ Sono fondamentali gli studi di Antonio Santucci: SANTUCCI 1963; ID. 1988; ID. 1991; ID. 1995; cui si aggiunge un testo importante di Mario Dal Pra: Dal Pra 1984.

² Sulla ricezione di Dewey nella cultura italiana rimando il lettore alla ricostruzione in BELLATALLA 1999.

operativa, e vedendovi una presentazione rispettabile, e fino a un certo punto ragionata, delle loro malcerte aspirazioni»³. Dopo la prematura scomparsa di Vailati e Calderoni (esponenti di un orientamento più vicino a Peirce che a James e Schiller), si afferma tuttavia una lettura che riduce il pragmatismo ad “indagine naturalistica”, convergente nell’ispirazione con l’orientamento neoidealistico della filosofia italiana, ma incapace, proprio per i suoi tratti empiristi, di raggiungere gli esiti speculativi di quest’ultimo. Tale interpretazione, dominante nel periodo tra le due guerre mondiali, non fa alcuna distinzione di stile tra i filosofi americani, includendo nel giudizio autori tra loro differenti. Il pensiero di Dewey, di cui sono tradotti solo alcuni saggi pedagogici⁴, è collocato in una cornice che ne assorbe gli effetti di novità. Nel saggio *Il pragmatismo nella filosofia contemporanea* (1921) Ugo Spirito, che stava muovendo i primi passi nell’ambito dell’attualismo gentiliano, sottolinea come il limite “soggettivista” in Dewey costituisca un ostacolo serio alla formulazione di un’autentica gnoseologia⁵. Su questa linea si pone Guido De Ruggiero, che in *Note sulla più recente filosofia europea e americana* (1931) scrive: «Il Dewey è venuto acquistando una coscienza sempre più chiara di questa esigenza idealistica di liberazione; ma non ha ancora, in conformità di essa, compiuto una revisione delle sue originarie premesse metodologiche»⁶. Dewey è sussunto nell’idealismo, ma ci si lamenta del permanere in lui di un atteggiamento positivistico⁷. In un intervento su “La Critica”, *Intorno all’estetica del Dewey* (1940), Benedetto Croce dichiara: «Con tutto ciò un lettore italiano è lietamente meravigliato d’incontrare a ogni pagina osservazioni e teorie che sono state già da lungo tempo formulate in Italia e che gli sono familiari»⁸. Suggestendo una convergenza con gli esiti dell’estetica deweyana, Croce ne neutralizza la novità, assorbendola nel suo sistema speculativo. Il tema sarà ripreso in un articolo del 1950, in cui Croce riconosce a Dewey di avere difeso «le fondamentali verità della vita umana, intellettuale, morale e politica, la libertà in tutte le sue forme

³ Sempre puntuali le indicazioni di lettura di Eugenio Garin in *Cronache della filosofia italiana*: GARIN 1966, pp. 28-29. Mi permetto di rimandare al mio BIANCHI 2007.

⁴ *Il mio credo pedagogico* è pubblicato nel 1913 dall’Editore Oliva di Milano. Vi fa seguito *Scuola e libertà* (Battiato, Catania 1915), voluto da Giuseppe Lombardo-Radice. Nel periodo tra le due guerre Dewey suscita interesse soprattutto come pedagogista.

⁵ SPIRITO 1921, p. 71. Ugo Spirito si sofferma su Dewey alle pagine 41-42 e 66-72.

⁶ DE RUGGIERO 1931a, p. 357. Guido De Ruggiero cura la prima edizione di *Ricostruzione filosofica* di Dewey per i tipi di Laterza (ID. 1931b).

⁷ FEDERICI VESCOVINI 1963, p. 53.

⁸ CROCE 1940, p. 349.

in mezzo a un mondo che troppo spesso la smarrisce o cerca addirittura di cancellarla». E dichiara, altresì, di sentirsi ideologicamente vicino a lui, pur dissentendo filosoficamente per l'impostazione «empirista e prammatista»⁹. Sebbene per Dewey il pensiero sia un principio attivo e non il semplice riflesso della realtà esterna, il filosofo risolve l'alternativa spirito-materia, pensando ad «un processo continuativo di natura-spirito», ma illudendosi di comprendere «il mondo esterno nel mondo interno, la natura nello spirito»¹⁰. Intenso è pertanto il lavoro di assimilazione cui Dewey è sottoposto dall'ideologia italiana. Criticato sul piano filosofico per i limiti empiristici, è approvato sul piano ideologico come difensore del liberalismo, come appare nello scritto del 1951 *Filosofia americana e filosofia europea*¹¹. Tuttavia, si tratta di un liberalismo differente da quello di Croce.

2. *Il pragmatismo compagno di strada del marxismo. "Il Politecnico"*

Fin dal 1926 Antonio Banfi sollecitava una lettura più attenta di Dewey. Ma la sua richiesta è rimasta a lungo inascoltata¹². Nell'«Introduzione» all'antologia *Filosofi americani contemporanei*, uscita nel 1939 per Bompiani, Banfi insiste sul carattere «schietto, sano, coraggioso tanto nel campo teoretico che in quello pratico del nuovo realismo proveniente dalla filosofia americana»¹³. Nel secondo Dopoguerra l'interesse per Dewey prende nuovo slancio¹⁴. Assenti i richiami vitalistici degli inizi del secolo, prevale un atteggiamento fiducioso, teso a recuperare il tempo perduto, a superare l'angusto provincialismo della cultura italiana sotto il fascismo. La pubblicazione dei principali scritti di Dewey per La Nuova Italia di Firenze è incoraggiata da Ernesto Codignola¹⁵

⁹ ID. 1950, p. 61.

¹⁰ Ivi, pp. 66-67.

¹¹ CROCE 1951. Cfr. ORSINI 1953; RUSSO — PARENTE 1968; COLONNELLO — SPADAFORA, GIUSEPPE, 2002.

¹² Banfi 1926.

¹³ ID. 1939, p. 4; ID. 1941.

¹⁴ Eugenio Garin in *Quindici anni dopo (1945-1960)*, in *Cronache della filosofia italiana*, presenta il clima di fervore di quegli anni: «Ma per rimanere fermi a certi nodi intorno a cui s'è addensata più viva la discussione, e si sono avuti più fecondi gli scontri, è probabile che tre nomi vengano subito innanzi: Dewey tra i contemporanei, Hegel e Marx fra i classici» (GARIN 1966, p. 567).

¹⁵ CODIGNOLA 1946, pp. 280-285; ID. 1947. A questa proposta culturale è riconducibile la rivista «Scuola e vita».

e sostenuta da Guido Calogero¹⁶. Dewey è un pensatore laico, rispettoso della pluralità degli approcci conoscitivi e dotato di grande capacità di dialogo. Si tratta di proporre uno stile di pensiero che rifiuti la filosofia speculativa e «che, smessa l'illusione ottimistica dell'illuminismo settecentesco e il pesante dogmatismo del razionalismo ottocentesco, veda nella ragione – dirà Nicola Abbagnano – ciò che è: una forza umana diretta a rendere più umano il mondo»¹⁷. E Dewey mette in luce la condizione di apertura dell'esperienza umana, con la sua intrinseca storicità. La ragione cui fa appello non è la struttura del mondo, ma la capacità strumentale di operare in esso¹⁸.

Anche “Il Politecnico” mostra attenzione per il filosofo americano. Nel primo numero Elio Vittorini lo inserisce tra i nomi d'autore di un progressismo cui la rivista milanese guarda con interesse. Un pantheon culturale dove sono presenti «Thomas Mann e Benedetto Croce, Benda, Huizinga, Dewey, Maritain, Bernanos e Unamuno, Lin Yutang e Santayana, Valery, Gide e Berdiaev»¹⁹. Ma è Giulio Preti ad offrire argomentazioni teoriche all'immediata empatia di Vittorini²⁰. In un articolo dell'8 dicembre 1945, *Scuola umanistica o scuola tecnica*, egli sostiene le tesi di Dewey sull'insegnamento tecnico in opposizione a quelle tradizionaliste di Robert M. Hutchins²¹. Ma è il Dewey filosofo che maggiormente interessa Preti. In un intervento sul numero di settembre-dicembre 1946, *Il pragmatismo, che cos'è*, dichiara che Marx e Dewey conseguono le stesse finalità, pur seguendo percorsi differenti. Marx giunge al materialismo attraverso una critica della dialettica hegeliana; e contro il tentativo idealistico di assorbire il reale nella razionalità, propugna «l'esigenza positivista e materialistica di una realtà solida, concreta, che sta di fronte al

¹⁶ Cfr. CALOGERO 1959. Si veda la puntuale ricostruzione in CAMBI 2016.

¹⁷ ABBAGNANO 2001a, p. 111.

¹⁸ Il filosofo torinese vi ritorna in uno scritto del 1951, *Dewey: esperienza e possibilità* (ID. 2001b), sul numero di “Rivista critica di storia della filosofia” interamente dedicato al filosofo americano. Non prendo in esame le tesi emerse nei singoli interventi, in cui è sottolineata la novità di Dewey e la ricchezza del suo pensiero, ma rimando il lettore alle indicazioni bibliografiche: BANFI 1951, BORGHI 1951, CAFARO 1951, DAL PRA 1951, GEYMONAT 1951, PRETI 1951, VASA 1951, VEGAS 1951, VISALBERGHI 1951.

¹⁹ VITTORINI 1945, p. 1. Per l'orientamento culturale de “Il Politecnico” rimando il lettore a FORTINI 2018 e all'analisi di VITTORIA 2014 e D'ORSI 2016.

²⁰ «La tendenza di Vittorini a fondere marxismo e pragmatismo in un atteggiamento dai contorni piuttosto imprecisi aveva alle spalle i precisi ragionamenti di Giulio Preti il quale cercava già in James l'aggancio per un incontro col marxismo» (GARIN 1963, pp. 304-305).

²¹ PRETI 1945.

pensiero stesso e sulla quale quest'ultimo deve fondarsi». Il pragmatismo «nasce invece direttamente dal terreno del positivismo, ma fa valere contro di questo l'esigenza idealistica del fare, del lavoro, dell'attività umana come fattore attivo della realtà stessa». Se dunque Dewey reperisce in Hegel la spinta a riconoscere nella realtà l'azione di una soggettività cosciente, Marx rivendica una prassi che supera l'orizzonte stesso della filosofia hegeliana, promuovendo una dialettica che non è totalizzante ma rispettosa dell'alterità del reale. In altre parole: sia per il pragmatismo sia per il marxismo «la base e l'essenza fondamentale dell'uomo e di tutta la vita spirituale è l'attività pratico-sensibile, in virtù della quale l'uomo, mediante il corpo e le funzioni organiche, viene influenzato dall'ambiente esterno, ma a sua volta lo influenza, con il *lavoro*»²². Il marxismo si è allontanato, tuttavia, dall'istanza critico-pratica che ha ispirato il giovane Marx per trasformarsi in una “nuova metafisica”, imprigionando la capacità di leggere la realtà storico-sociale in una teoria metafisica ed onnicomprensiva, il “materialismo dialettico”. Il pragmatismo si presenta, al contrario, «meno metafisico, più agile, più moderno», libero da un impianto dogmatico, sebbene non sia riuscito a fare propria l'idea di una socialità dell'uomo, ma si sia fermato (con James) al piano della coscienza individuale. «Per James l'individuo *entra* nella società, per Marx l'individuo *è* società; per James la società sta fuori dell'uomo, nella semplice unione degli individui – per Marx la società è nell'uomo, in ogni uomo, alla radice stessa della sua vita»²³. James fissa la scienza dell'uomo al punto di vista della sola psicologia, mentre Dewey forza i limiti angusti dell'individualismo. Ribadendo la vocazione sociale del pragmatismo, si accosta alla scoperta dell'orizzonte storico compiuta da Marx, rendendo possibile il dialogo con un marxismo non dogmatico, liberato dal fardello del “materialismo dialettico”²⁴.

²² ID. 1946b, p. 59.

²³ *Ibidem*. Preti risponde all'articolo di William J. Sanders *Siamo con voi* (SANDERS 1946). I due articoli sono anticipati dal titolo *Il pragmatismo compagno di strada del marxismo*. Preti ha dedicato a Marx uno scritto che per lungo tempo è rimasto inedito: *La filosofia di Marx e la crisi contemporanea* (PRETI 1983).

²⁴ In un articolo del giugno 1946, *La filosofia della scienza nell'“Antidübring” di Engels*, Preti aveva attaccato l'*Antidübring*, considerandolo fonte di equivoci e semplificazioni: PRETI 1946a; cfr. BORBONE 2012.

3. *Americanismo e socialismo. Gli intellettuali comunisti*

In un passaggio conclusivo de *La libertà comunista* (1946) Galvano della Volpe dichiara che in Dewey permangono, sia pure in forma ridotta, i presupposti del personalismo tradizionale. Della Volpe aveva già manifestato un interesse per Dewey firmando nel 1931 la voce a lui dedicata dall'*Enciclopedia italiana*²⁵. Ora si confronta con lui sul concetto di libertà, facendo emergere l'opposizione tra il modello americano e quello socialista. Dewey «ha sentito più di ogni altro – scrive della Volpe – l'importanza delle scienze naturali in rapporto al problema pedagogico», tuttavia prevale in lui «il credo individualistico, tipico dell'“americanismo”, coi suoi presupposti metafisici tradizionali, ridotti al minimo», «ma pur sempre pericolosamente efficienti»²⁶. Sebbene ammetta una forma di organizzazione della vita sociale, Dewey fa riferimento ad una libertà *naturale* precedente il legame sociale, esaltando la «tradizionale *libertà del caso*». Di qui il rigetto della lotta di classe e la proposta di un modello sociale basato sull'armonia degli interessi e sulla diffusione di beni di consumo, in altre parole «l'ideale americano della felicità (dell'uomo borghese)». Così «l'oscura tenace repugnanza ad ammettere senza riserve che l'uomo è nell'opera, che è operare, che non c'è niente *prima* del suo agire o essere storico» è «l'abito metafisico» della filosofia del lavoro e del consumo di Dewey²⁷. Il filosofo americano non riconosce dunque la storicità dell'uomo, vedendo nel legame sociale il semplice effetto dell'individualismo originario, mai superato ma continuamente esaltato. Per quanto possa essere diffusa, la libertà borghese resta precaria ed è sempre la *libertà del caso*, concepita come libertà di una classe non estendibile a tutti. Al contrario, la *libertà comunista* è l'espressione concreta, storicamente reale, di una società regolata che non lascia spazio all'aleatorietà del mercato. Emerge in questo modo la contrapposizione tra americanismo e socialismo, tra mondo della precarietà divenuto sistema e pianificazione socialista realizzata in Unione Sovietica. «Parimente, non nel “mondo aperto” della “concorrenza”, o dell'emulazione borghese, si prova il “carattere”, la sua capacità a superare le “nuove” e “inaspettate” difficoltà, la sua capacità di “scelta”, ma solo veramente in un mondo economico pianificato, il cui denominatore comune è la tecnica, con le sue inesauribili sorprese quotidiane e l'incessante dinamismo della sua problematicità»²⁸. Pur

²⁵ Cfr. della Volpe 1931.

²⁶ Id. 2018, p. 146.

²⁷ Ivi, pp. 149-150.

²⁸ Ivi, p. 150.

manifestando un atteggiamento positivo nei confronti della tecnica, Marx e Dewey partono da presupposti differenti. Se per il primo non vi è una natura umana al di qua del lavoro, e la libertà è solo la realizzazione delle possibilità dei soggetti nel quadro della trasformazione della società, il secondo invece, pur apprezzando la tecnica come un mezzo di elevazione sociale, resta prigioniero dei presupposti metafisici della libertà borghese, ossia dell'idea secondo cui vi sarebbe una natura umana originaria da recuperare. «Si confronti – conclude della Volpe – la “scienza dell'uomo” compresa nelle “scienze naturali” e viceversa, cui tendeva Marx, con la “scienza dell'uomo” di Dewey: l'enorme distanza il concetto marxiano della “natura”, ch'è “vera natura antropologica” solo come “industria” o *socialità*, e il concetto deweyano dell'umanità della natura in quanto questa si trova in una certa, presociale, “armonia” con l'individuo *singolo*»²⁹. Il filosofo americano offre una spiegazione sociale della distinzione tra mezzi e fini, tra sapere tecnico e contemplazione, vedendo nella divisione tra la classe lavoratrice e la classe agiata «una divisione metafisica in cose che sono meri mezzi e cose che sono puri fini»³⁰. Pur apprezzando l'approccio di Dewey alla tecnica, della Volpe sposta l'analisi del pensiero sociale di Dewey sul piano del confronto ideologico tra americanismo e socialismo. La filosofia ha per Dewey una vocazione pubblica. Essa è la condizione della fondazione di una società democratica e pluralistica. Il filosofo ha criticato l'agire di un capitalismo senza regole, in cui una ristretta minoranza esercita il controllo sull'intera società. Se non abbandona il versante del liberalismo, riconosce allo Stato la funzione di intervento nella società per rimuovere gli ostacoli alla realizzazione di una libertà largamente condivisa. La pianificazione dell'economia è la risposta alla dimensione collettiva imposta dalla produzione capitalista e, al tempo stesso, la soluzione alla crisi che ha attraversato il sistema capitalista negli anni Trenta. Sotto questo profilo Dewey può essere accostato al *New Deal*, ed effettivamente è stato il miglior apologeta dello spirito americano prima del conflitto. Tuttavia, il filosofo opera ora in un contesto politico mutato, dove l'alleanza antifascista ha oramai lasciato il posto al confronto con l'Unione Sovietica staliniana. Gli Stati Uniti stanno abbandonando lo spirito rooseveltiano per assumere il volto reazionario della “dottrina Truman”, i cui effetti non dovranno farsi attendere in Italia, portando alla chiusura da parte di De Gasperi dell'esperienza dei governi di coalizione con le Sinistre.

²⁹ Ivi, p. 152.

³⁰ NACCI 2000, p. 104.

Gli sviluppi della Guerra fredda fanno emergere la contrapposizione ideologica. Dewey può essere identificato come propagandista dell'imperialismo americano. In un articolo del 1951 su "Società" Valentino Gerratana interviene su *Filosofia americana e filosofia europea* di Croce³¹. Riproponendo gli argomenti di Lenin³² nei confronti dell'empirio-criticismo, mostra il fondo idealistico e «reazionario» del pragmatismo. La proposta filosofica di Dewey non esce dall'«esperienza immediata»³³. Ma è l'orizzonte empiristico entro cui Dewey si muove a rendere superfluo il compito ideologico del filosofo rispetto all'attività, più efficace, della folta schiera di giornalisti e politici chiamati a sostenere la strategia del governo statunitense. «Il filosofo Dewey, ad esempio – scrive Gerratana –, da tempo contribuisce alla campagna ideologica dell'imperialismo americano per il cosmopolitismo; ma il cosmopolitismo è un'ideologia politica, e non filosofica, e quindi maggiore autorità di Dewey ha acquistato il Burnham, che non ha pretese di filosofo e intende espressamente limitarsi a costruire quelle teorie che servono agli uomini d'affari del suo paese. Comunque, da questi *politici di complemento*, quali sono i filosofi americani, chi si interessa veramente di filosofia non ha nulla di serio da apprendere»³⁴. Il cosmopolitismo è la forma ideologica della penetrazione americana nella cultura. Tuttavia, il passaggio dal discorso filosofico al mandato ideologico mette in luce le carenze strutturali del pragmatismo. Di qui il confronto tra Dewey, che è l'esponente più in vista della filosofia americana, e Croce, che rappresenta *lato sensu* la filosofia europea. La differenza è comunque chiara: «il primo, che, del resto soltanto impropriamente, come si è visto, può essere chiamato filosofo, non ha costruito nulla di solido, non ha compiuto mai uno sforzo di pensiero che andasse al di là della sua meschina funzione reazionaria; il secondo invece ha realmente pensato da filosofo, anche se da filosofo reazionario, e per questo ci ha pure insegnato qualcosa»³⁵. Se Croce è stato capace di costruire un'egemonia culturale, esercitando una «funzione sovrastrutturale» e orientando gli intellettuali «in senso reazionario», Dewey mostra la debolezza della sua proposta filosofica, inadeguata al compito di tradursi in egemonia. Gerratana rifiuta dunque di vedere nello strumentalismo un fenomeno progressivo, come invece sostiene "Il Politecnico". Il confronto

³¹ Si tratta dello scritto di Croce apparso su "Quaderni della Critica": CROCE 1951.

³² Cfr. LENIN 1970.

³³ Gerratana fa riferimento alla introduzione di Corrado Maltese a *L'arte come esperienza* di Dewey (La Nuova Italia, Firenze 1951). Cfr. MALTESE 1951.

³⁴ GERRATANA 1951, p. 486.

³⁵ *Ibidem*.

tra Croce e Dewey è interessante. Gerratana riprende alla lettera la tesi crociana per cui il pragmatismo è solo la variante empiristica della filosofia dello spirito, ma la rovescia. Il limite empirista di Dewey diviene la spiegazione della sua debilità ideologica. Il richiamo all'«esperienza immediata» rende il filosofo americano incapace di assolvere quella «funzione reazionaria» che Croce ha saputo svolgere. A Dewey è imputato di non essere un filosofo per il fatto di non fare ricorso ad una ragione dialettica sufficientemente strutturata. I limiti empiristi del suo pensiero lo riducono al ruolo di propagandista dell'ideologia dell'americanismo, facendogli preferire di gran lunga James Burnham di *The managerial revolution*³⁶. Ora, è chiaro, ad un'attenta analisi storico-materialistica, che l'idealismo italiano, nelle sue varianti, e il pragmatismo americano, nella sua articolata composizione, assolvono compiti ideologici differenti rispetto ai rispettivi referenti politici e sociali. Se la filosofia di Croce è stata un elemento di coesione di segno reazionario per la borghesia italiana del primo Novecento, Dewey è pur sempre un democratico, assunto, suo malgrado, come «filosofo di complemento» dell'imperialismo americano, e quindi convertito ad un compito reazionario che gli sta stretto. Egli non ha cessato di credere nella capacità della società americana di rinnovarsi e non ha tenuto conto dell'involuzione antidemocratica della stessa. Il suo liberalismo, a differenza di quello di Croce, auspica una evoluzione in un senso democratico della vita pubblica.

4. «Materialismo dialettico» e strumentalismo

In *Dewey e la filosofia della scienza*, apparso sul numero monografico di «Rivista critica di storia della filosofia», Preti insiste sul rapporto scienza-vita. Dewey vi è presentato come un filosofo che, rigettando le posizioni speculative, rivendica con forza la vocazione del pensiero come strumento per l'azione. Se la ricerca scientifica non è solo l'applicazione di un metodo, ma una situazione esistenziale in cui il soggetto si trova ad operare in relazione ai propri mezzi, come ha sostenuto Abbagnano, cade la divisione tra senso comune e discorso della scienza. «Il pragmatismo – scrive Preti – si è elevato come epistemologia, come sforzo originale ed intelligente di interpretare il significato ed i problemi propri della scienza liberandoli per la prima volta dalle incomprensioni che derivano dall'abitudine a considerare la scienza

³⁶ James Burnham che teorizza in *The managerial revolution* (1941) l'avvento di una nuova élite di tecnici.

come un tipo di sorella minore, secondogenita e meno saggia della filosofia speculativa tradizionale».³⁷

In un articolo del 1952 su “Società”, *Strumentalismo e materialismo dialettico*, Giovanni Cherubini polemizza con Preti, il quale associa Marx a Dewey separandolo dal “materialismo dialettico”. «Cosicché – scrive Cherubini –, mentre il materialismo dialettico, pur affermando che la contrapposizione di spirito e materia non deve scadere al grado di metafisica opposizione tra due sostanze [...], D. [ewey] parte invece proprio dalla teoria della conoscenza per affermare che l’opposizione di soggetto e oggetto è successiva e provvisoria rispetto a quell’unità o integrazione originaria che dovrebbe essere la conoscenza stessa, come realtà in sé già compiuta e organizzata»³⁸. Dewey rigetta la distinzione tra essere e pensiero, rivendicando «quell’unità o integrazione originaria» di soggetto e oggetto nell’esperienza immediata. Il filosofo trova questo *prius* nella biologia. «Dimenticando il lavoro, questo punto nodale (*Knotenpunkt*) che congiunge e insieme divarica storia naturale e storia umana, D.[ewey] unisce immediatamente logica e biologia in un processo di sviluppo continuativo. In tal modo egli, però, abbandona il terreno della scienza per quello di un “naturalismo” oscurantista, ch’è non solo privo di qualsiasi prospettiva storica, ma pericolosamente inclinato verso le pratiche sociali dell’eugenetica e del razzismo»³⁹. Cherubini denuncia la scorciatoia “naturalista” proposta da Dewey. La continuità tra lo sguardo della scienza ed il senso comune su cui poggia la lettura di Dewey è foriera di pericolosi esiti sul piano sociale. Eugenetica e razzismo trovano la loro legittimazione nel mancato riconoscimento della realtà oggettiva. E qui si trova il limite della proposta di Dewey. Il principio di verifica, che rimanda la validità delle idee alle «conseguenze delle operazioni pratiche», non comporta il riconoscimento della positività del reale, garante una visione autenticamente scientifica, ma «esprime soltanto un tipo di comportamento: il modo in cui noi possiamo operare sulla realtà»⁴⁰.

Differente è la posizione di Antonio Banfi. Per lui occorre liberare Dewey dalle incrostazioni positiviste, operando un «innesto nella dialettica storica»⁴¹. L’attenzione di Dewey ai temi contingenti si ferma ad una forma astratta di

³⁷ PRETI 1976a, p. 79.

³⁸ CHERUBINI 1951, p. 65.

³⁹ Ivi, p. 69.

⁴⁰ Ivi, p. 72. Cfr. la risposta di Andrea Vasa: VASA 1952.

⁴¹ BANFI ????, p. 405. In questo quadro si inserisce il saggio di Enzo Paci, allievo di Banfi: PACI 1950.

antropologia che avvicinava il filosofo a Feurbach, ma che lo allontana da Marx. Il soggetto di cui parla Dewey «non è l'uomo storico che ne è il soggetto, ma l'uomo in generale, e questa generalità si caratterizza in un sistema più o meno coerente di valori ideali». Questa astrazione è ancora più evidente nell'ultimo Dewey⁴². Banfi accoglie dunque in maniera critica gli spunti di Preti. Non imputa a Dewey un *deficit* di dialettica, ma un difetto di storicizzazione, anche se nel filosofo americano si può reperire la traccia del materialismo storico. In opposizione alla lettura degli intellettuali comunisti emerge tra i filosofi socialisti di area milanese (Franco Fergnani, Fulvio Papi, Vittorio Strada) un orientamento che nell'accostamento di Dewey a Marx coglie invece l'occasione per destare il marxismo dal suo “sonno dogmatico”. Polemizzano con Cherubini, che accusano di aver posto la questione «in modo astratto e schematico»⁴³, e ribadiscono la lettura proposta da Preti, secondo cui tra Dewey e Marx «non corrono analogie meramente verbali», ma un comune intento di superare il contrasto tra scienze naturali e scienze dello spirito in vista di un umanesimo positivo⁴⁴.

5. Tradurre Dewey. La svolta empirista e le questioni di metodo

Il confronto con Dewey non può prescindere dalla lettura dell'opera, che deve essere spiegata *in juxta propria principia*. Tuttavia, non è possibile separare le tesi filosofiche dagli aspetti ideologici, facendo dell'opera un testo chiuso. Tra l'empirismo in sede filosofica ed il progetto politico riformista vi è un nesso profondo, che può essere letto alla luce del materialismo storico. A cominciare dalla metà degli anni Cinquanta, l'empirismo diventa infatti la sponda sicura di fronte allo sgretolarsi delle certezze del socialismo reale. Nel 1954 Roberto Guiducci, riprendendo le tesi di Preti, dichiara che Dewey elimina i «residui metafisici» ancora presenti nel marxismo, e imputabili al “materialismo dialettico”. Il marxismo deve introdurre «una più robusta metodologia scientifica», capace di sostituire le schematizzazioni del *Diamat*. Su Dewey occorre seguire l'indicazione suggerita da Gramsci per Croce: «ritradurre nei termini ideologici propri del materialismo storico il contributo implicito del Dewey alla riqualificazione dell'ideologia politica progressiva»⁴⁵. Tradurre Dewey è così un

⁴² ID. 1951, p. 273. Cfr. SANTUCCI 1991, pp. 79-81.

⁴³ FERGNANI — PAPI — STRADA 1952, p. 316.

⁴⁴ Ivi, p. 318.

⁴⁵ GUIDUCCI 1954, pp.183-184.

passaggio necessario nella rigenerazione del marxismo in senso antidogmatico. La revisione italiana del marxismo passa attraverso Dewey. La pubblicazione nel 1957 di *Praxis ed empirismo* di Preti va incontro a tale necessità. Il libro nasce – come dichiara Preti – dall’esigenza «di poter fare della filosofia un mestiere onesto e non un mezzo per gridare le proprie passioni o, ancora peggio, fare passare una sorta di personale *libido loquendis*»⁴⁶. Esso è l’esito di un itinerario a cui hanno concorso sia la lettura di Husserl e Simmel, Peirce e Dewey, sia la lezione di Banfi. Preti esordisce polemicamente con un affondo al “materialismo dialettico”: «In primo luogo, bisogna osservare che l’attuale filosofia ufficiale dei partiti comunisti – il cosiddetto “materialismo dialettico” – ben lungi dall’esaurire tutte le forme possibili di filosofia della praxis non esaurisce neppure tutte le forme possibili di filosofia marxiana. [...] Ora, questa filosofia del giovane Marx, per quanto semplicemente abbozzata, era indubbiamente una forma di filosofia marxiana [...] e una forma, assai spinta, di filosofia della praxis, simile per molti riguardi (anche se per moltissimi altri dissimile – e profondamente dissimile) al pragmatismo di J. Dewey»⁴⁷. Dewey e Marx inaugurano una nuova maniera di considerare la relazione dialettica tra pensiero e realtà. In essi la filosofia assume carattere pratico, non contemplativo, diviene un «orientamento attivo, fattivo e volontaristico verso il mondo, che pretenda non di *interpretare* il mondo, bensì di *modificarlo*»⁴⁸. Essi si oppongono ad una visione statica della conoscenza, assegnando all’esperienza un ruolo attivo che va al di là dell’impressione immediata. «D’altra parte, il punto teoretico che meglio e più definitivamente separa dall’idealismo hegeliano o neohegeliano quella serie di filosofi che fa capo a Feuerbach (tra cui appunto il Giovane Marx), e dal quale, forse inconsciamente ma comunque non casualmente, fa parte anche Dewey, è il concetto di *autocoscienza sensibile*»⁴⁹.

L’atteggiamento interpretativo è già una modificazione del reale. In questo senso è necessario leggere l’undicesima delle *Tesi su Feuerbach*. Il richiamo alla *praxis* imprime una torsione alla tradizione filosofica, facendo vacillare così il primato della speculazione. Nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844* e poi nell’*Ideologia tedesca* Marx critica la riduzione hegeliana dell’attività umana a Spirito. Il lavoro permette di trasformare la natura umanizzandola. Bisogna pensare uomo e natura come due entità positive non riassorbibili nell’Idea.

⁴⁶ PRETI 1976, p. 476.

⁴⁷ ID. 2007, p. 1.

⁴⁸ Ivi, p. 2.

⁴⁹ Ivi, p. 19.

Secondo Preti, Marx e Dewey si separano dall'idealismo, elaborando il concetto di autocoscienza sensibile e realizzando il *naturalismo dell'uomo* e l'*umanesimo della natura*. Soggettività attiva, l'autocoscienza sensibile presuppone il principio di verifica, che diviene lo sfondo regolativo della *praxis*. Affermando che l'esperienza è storia, il filosofo americano critica la visione semplificata di esperienza propria dell'empirismo classico, ossia la presenza di una situazione chiara e distinta, in assenza di disordine. La scena su cui l'esperienza umana si articola è dunque più complessa di quanto abbia presentato la tradizione empirista. L'uomo si trova abbandonato ad abitudini di cui non ha coscienza. L'esperienza non coincide dunque con gli stati di coscienza, ma include la confusione, il rischio, l'ambiguità del reale come momenti del percorso stesso. Essa si presenta come la scena del rischio e del caso, in cui l'uomo prova a ricostruire uno stato di equilibrio coi mezzi di cui dispone. L'esperienza è lo strumento in virtù del quale l'organismo impara ad adattarsi alla natura. Implica un rapporto più ampio tra l'uomo e la natura. Non è ripetizione del passato, ma mostra una dimensione intenzionale, un valore prospettico e dinamico che la apre al nuovo, perché ne fa, in termini operativi, uno sguardo diretto al futuro. L'uomo ricerca certezze rassicuranti per difendersi dalla gratuità dell'esistenza. Tuttavia, occorre rigettare le garanzie metafisiche, facendo appello ad una condotta intelligente di vita. Così il pragmatismo rende responsabile l'uomo inducendolo a tenere conto degli aspetti che si presentano nell'esistenza come caotici e irrazionali. Si tratta della valorizzazione del senso comune. «Ed è proprio il primato dell'esperienza del senso comune la lezione deweyana che Preti cercò di inserire nel cuore della sua filosofia della praxis»⁵⁰, cercando una sponda nel giovane Marx.

Appena pubblicato, il libro di Preti suscita una polemica in quanto sembra rafforzare – dirà in seguito Cesare Cases – «una certa ala pragmatista e positivista della sinistra culturale», portatrice di «istanze “settentrionali” e “avanzate” contro il pensiero “meridionale” e “sottosviluppato”»⁵¹. Cases, che si richiama a Lukàcs e si dichiara estraneo sia al versante positivista sia a quello gramsciano del marxismo italiano, interviene con la sua *verve* satirica mostrando il «piglio aristocratico» di Preti «con/nonostante lo spirito democratico»⁵². Sebbene si richiami ad un quadro teoretico alto, il saggio appare, fin

⁵⁰ GRONDA 2014, p. 156.

⁵¹ CASES 1990, p. 5.

⁵² Ivi, p. 55.

da subito, come un prodotto della crisi ideologica del 1956⁵³. In *Praxis ed empirismo* lo storicismo in Dewey non si presenta come una dottrina precostituita ma come una maniera di pensare la realtà, espressione di una dialettica che ha rinunciato alla chiusura del sapere assoluto per tradursi in un “naturalismo umanistico” ricondotto alla duplice matrice, biologica e storica, della prassi⁵⁴. Tuttavia, la riduzione del metodo delle scienze sociali a quello delle scienze naturali porta ad una sostanziale incomprensione delle differenze tra i due campi. La tendenza a valorizzare il giovane Marx, per Garin, conduce Preti alla svalutazione del Marx del *Capitale*⁵⁵. Se – come sostiene Dal Pra – l’elaborazione di Dewey è in sintonia col richiamo marxiano alla *praxis*, le convergenze tra i due autori vanno ripensate al di fuori di ogni enfasi⁵⁶. Il contro-movimento alla svolta empirista di Preti è dunque il ritorno a *tutto* Marx, la scoperta di una continuità teorica tra il Marx *filosofo* e il Marx *scienziato*⁵⁷. Si apre una questione. In che misura gli aspetti metodologici possono essere scorporati da quelli ideologici? In *Logica come scienza positiva* (1950 e 1956) della Volpe si confronta con Dewey, questa volta sul terreno del metodo⁵⁸. Se mantiene un atteggiamento critico nei confronti del “materialismo dialettico”, condivide col filosofo americano il piano della scienza sperimentale. A Dewey non è sfuggito il carattere mistificato della dialettica di Hegel⁵⁹, tuttavia si ferma al riconoscimento feuerbachiano della vuotezza dell’universale hegeliano, mentre Marx mostra altro in Hegel: l’interpolazione dell’empiria nell’Idea nel processo di sostanzificazione di quest’ultima, ossia il carattere non vuoto, ma empiricamente pieno dell’universale. Nella *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico* (1843) Marx non denuncia soltanto lo scambio di astratto e concreto, soggetto e predicato in Hegel, ma sottolinea il fatto che l’universale hegeliano è surrettiziamente pieno di contenuti empirici. Dewey non varca il confine della critica feuerbachiana ad Hegel. Per questo gli esiti della sua logica cadono al di qua della critica marxiana al “falso mobile” della dialettica speculativa. Tuttavia Preti, come si è appreso solo dopo, aveva

⁵³ Si veda per una ricostruzione di insieme VACCA 1978. Sulla ricezione del libro cfr. GARIN 1974; PAPI 2004; MINAZZI 2004.

⁵⁴ Cfr. Rossi 1952.

⁵⁵ GARIN 1963, p. 311.

⁵⁶ Cfr. DAL PRA 1960.

⁵⁷ Cfr. ID. 1965.

⁵⁸ Cfr. ALCARO 1972.

⁵⁹ DELLA VOLPE 1973, p. 399.

dedicato uno scritto rimasto inedito al rapporto Marx-Feuerbach⁶⁰. Con Dewey della Volpe ripensa il concetto di esperienza al di là dell'uso dogmatico della ragione⁶¹, ma non è vero che Dewey renda sistematico quanto in Marx si trova ancora al livello di aforisma. Al contrario, in lui il pragmatismo è manifestazione di un principio universale, mentre Marx separa la *praxis* dai fondamenti cui questa lo rinvia. In altre parole: Marx ritiene la rivoluzione come soluzione al capovolgimento pratico della filosofia, mentre Dewey pensa alla ricostruzione della stessa sia pure su nuovi fondamenti.

L'empirismo non è il limite della filosofia di Dewey, ma il suo modo di proporsi. La scelta di una strategia dinamica capace di erodere rigidità teoriche. Che legame vi è tra empirismo e strategia riformista? Negli anni Sessanta si configura il rilancio, attraverso il discorso pedagogico, del dialogo tra pragmatismo e marxismo⁶². Tale proposta, maturata negli ambienti vicini al PCI, ha coinvolto il pensiero di Gramsci. Senza dubbio il pragmatismo è entrato a fare parte della *Bildung* gramsciana, sicché è possibile che Gramsci negli anni torinesi abbia conosciuto testi pedagogici che facevano riferimento alla cultura americana⁶³. Sebbene il nome di Dewey compaia soltanto una volta nei *Quaderni del carcere*⁶⁴, si è colto un qualche parallelismo tra Gramsci e Dewey⁶⁵. I due autori hanno avvertito la necessità di superare l'educazione tradizionale, che affida alle classi subalterne una preparazione tecnica mentre riserva a quelle dominanti l'appannaggio della cultura umanistica. Sia per il filosofo americano sia per l'autore dei *Quaderni* il rapporto pedagogico non si risolve nella scuola, ma coinvolge la società, articolandosi in una lotta per l'egemonia. L'intellettuale deve uscire dagli specialismi che lo separano dal mondo sociale per interagire con esso. Tuttavia l'attivismo pedagogico promosso da Dewey si colloca sullo sfondo della società americana, in cui il processo educativo è pensato come adeguamento sociale, mentre il concetto di egemonia

⁶⁰ Si tratta del manoscritto *Marx e il pensiero contemporaneo. Cap III: «Oltre Feuerbach: il materialismo storico»* (1949-50), uscito nel 1991 a cura di Mario Cingoli: PRETI 1991.

⁶¹ Ivi, p. 495 e 445n.

⁶² Su tale punto ritorna Mario Alighiero Manacorda: MANACORDA 1976, pp. 106 sgg. In questa ottica si pone il lavoro di Giacomo Cives: CIVES 1965. Non entro nel merito dei temi pedagogici, ma rimando il lettore alle indicazioni bibliografiche: URBANI 1967; BROCCOLI 1972; SICILIANI DE CUMIS 1978; BALDACCI 2017.

⁶³ META 2010, p. 145; MARTINEZ 2014, p. 182.

⁶⁴ Si tratta della nota di *Quaderno 4*: Gramsci 1975, p. 516. Si veda anche MANACORDA 2015.

⁶⁵ Tale avvicinamento è teorizzato in tempi più recenti da Cornel West. Cfr. LIGUORI 1996; WEST 2016.

nell'intellettuale comunista si iscrive in un processo rivoluzionario che prevede la rottura dei rapporti sociali dominanti e la costruzione di un ordine sociale nuovo.

Riferimenti bibliografici

ABBAGNANO, NICOLA, 2001a

Verso un nuovo illuminismo: John Dewey, "Rivista di filosofia", n° 39 (1948), pp. 313-325; in ID., *Scritti neoilluministici (1948-1965)*, a cura di B. Maiorca, Utet, Torino, pp. 99-111.

ID., 2001b

Dewey: esperienza e possibilità, "Rivista critica di storia della filosofia", vol. 6, n° 4 (1951), pp. 257-268; in ID., *Scritti neoilluministici (1948-1965)*, a cura di B. Maiorca, Utet, Torino, pp. 393-407.

ALCARO, MARIO, 1972

La logica sperimentale di John Dewey, La Libra, Messina.

BANFI, ANTONIO, 1926

Principi di una teoria della ragione, Paravia, Torino (II ed. Editori Riuniti, Roma 1967).

ID., 1939

"Introduzione", in J.H. Muirhead — G.P. Adams — W.P. Montagne (a cura di), *Filosofi americani contemporanei*, Bompiani, Milano, pp. 1-32.

ID., 1941

recensione di *The Philosophy of John Dewey*, ed. A. Schilpp, 1940, "Studi filosofici", n° 1, pp. 93-95.

ID., 1951

Ripensando a Dewey, "Rivista critica di storia della filosofia", vol. 6, n° 4, pp. 269-274.

BALDACCI, MASSIMO, 2017

Oltre la subalternità. Praxis e educazione in Gramsci, Carocci, Roma.

BELLATALLA, LUCIANA, 1999

John Dewey e la cultura italiana del Novecento, ETS, Pisa.

BIANCHI, PIERGIORGIO, 2007

Le pragmatisme dans la philosophie italienne, "L'art du comprendre", n° 16, pp. 231-248.

BORBONE, GIACOMO 2012

Una strana alleanza: alcune note su marxismo e pragmatismo in Giulio Preti, www.academia.edu, pp. 1-20 (poi in I. Pozzoni, *Per una ricostruzione storiografica del Pragmatismo*, If Press, Roma).

BORGHI, LAMBERTO, 1951

I fondamenti della concezione pedagogica di John Dewey, "Rivista critica di storia della filosofia", vol. 6, n° 4, pp. 342-359.

BROCCOLI, ANGELO, 1972

Antonio Gramsci e l'educazione come egemonia, La Nuova Italia, Firenze.

Materialismo Storico, n° 1/2021 (vol. X)

CAFARO, FRANCESCO, 1951

John Dewey e la critica italiana, “Rivista critica di storia della filosofia”, vol. 6, n°. 4, pp. 427-441.

CALOGERO, GUIDO, 1959

“Introduzione”, in J. Dewey, *Una fede comune*, La Nuova Italia, Firenze, pp. VIII-XXXII.

CAMBI, FRANCO, 2016

John Dewey in Italia. L'operazione de La Nuova Italia Editrice: tra traduzione, interpretazione e diffusione, “Espacio, Tiempo y Educación”, vol. 3, n°. 2, pp. 89-99.

CASES, CESARE, 1990

Marxismo e neopositivismo (1958), in *Il boom di Roscellino. Satire e polemiche*, Einaudi, Torino, pp. 3-68.

CHERUBINI, GIOVANNI, 1952

Strumentalismo e materialismo dialettico, “Società”, n°. 1, pp. 63-79.

CIVES, GIACOMO, 1965

Marxismo e attivismo, “Il maestro oggi”, n°. 24, pp. 16-26.

CODIGNOLA, ENZO, 1946

Il problema educativo, La Nuova Italia, Firenze.

ID., 1947

“Introduzione”, in J. Dewey, *Scuola e società*, La Nuova Italia, Firenze.

COLONNELLO, PIO — SPADAFORA, GIUSEPPE, 2002

Croce e Dewey. Cinquanta anni dopo, Bibliopolis, Napoli.

CROCE, BENEDETTO, 1940

Intorno all'estetica del Dewey, “La Critica”, n°. 38, pp. 348-353 (in ID., *Discorsi di varia filosofia*, Laterza, Bari 1945, vol. II, pp. 112-119).

ID., 1950

Intorno all'estetica e alla teoria del conoscere del Dewey, “Quaderni della Critica”, n°. 16, pp. 61-68 (in ID., *Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, Laterza, Bari 1952, 1992, pp. 283-292).

ID., 1951

Filosofia americana e filosofia europea, “Quaderni della Critica”, n°. 19-20, pp. 20-22.

DAL PRA, MARIO, 1951

Anti-metafisica e metafisica nella logica di Dewey, “Rivista critica di storia della filosofia”, vol. 6, n°. 4, pp. 275-285 (in ID., *Il pensiero di John Dewey*, Bocca, Milano, 1952, pp. 23-33).

ID., 1960

Dewey e il pensiero del giovane Marx, “Rivista di filosofia”, pp. 279-292.

ID., 1965

Marx e la dialettica, Laterza, Bari.

ID., 1984

Studi sul pragmatismo italiano, Napoli, Bibliopolis.

Materialismo Storico, n° 1/2021 (vol. X)

D'ORSI, ANGELO, 2016

Tra politica e cultura. Togliatti, Vittorini, Bobbio e gli altri, in Bisignani A. (a cura di), *Le culture politiche nell'Italia della "prima Repubblica"*, Cacucci, Bari, pp. 109-125.

DELLA VOLPE, GALVANO, 1931

v. "John Dewey", in *Enciclopedia italiana*, XII, Treccani, Roma 1931.

ID., 1973

Logica come scienza positiva, in ID., *Opere*, a cura di I. Ambrogio, vol. 4, Editori Riuniti, Roma (ed. or. Editrice D'Anna, Messina-Firenze 1950; II ed. 1956).

ID., 2018

La libertà comunista. Saggio di una critica della ragion «pura» pratica, a cura di M. Prospero, Bordeaux, Roma (ed. or. Ferrara, Messina 1946; poi in ID., *Opere*, vol. 4, a cura di I. Ambrogio, Editori Riuniti, Roma 1973).

DE RUGGIERO, GUIDO, 1931a

Note sulla più recente filosofia europea e americana: XII. John Dewey, "La Critica", vol. 29, pp. 341-357 (col titolo *John Dewey*, in *Filosofi del Novecento*, Laterza, Bari 1946, pp. 63-87).

ID., 1931b

"Introduzione", in J. Dewey, *Ricostruzione filosofica*, Laterza, Bari 1931.

FEDERICI VESCOVINI, GRAZIELLA, 1961

La fortuna di John Dewey in Italia, "Rivista di filosofia", pp. 52-96.

FERGNANI, FRANCO — PAPI, FULVIO — STRADA, VITTORIO, 1952

Dewey e il marxismo, "Società", n° 2, pp. 314-324.

FORTINI, FRANCO, 2018

Che cosa è stato «Il Politecnico», in ID., *Dieci inverni 1947-1957. Contributi ad un discorso socialista*, a cura di S. Peluso, Quodlibet, Macerata, pp. 55-74 (ed. or. Einaudi, Torino 1957).

GARIN, EUGENIO, 1963

La cultura italiana tra '800 e '900. Studi e ricerche, Bari, Laterza.

ID., 1966

Cronache della filosofia italiana. 1900-1960, 2 voll., Laterza, Roma-Bari.

ID., 1974

Tre libri, in *Ricordo di Preti*, "Rivista critica di storia della filosofia", pp. 441-447.

GERRATANA, VALENTINO, 1951

Filosofia americana e filosofia europea, "Società", n° 3, pp. 478-483.

GEYMONAT, LUDOVICO, 1951

La logica di Dewey e il nuovo razionalismo, "Rivista critica di storia della filosofia", vol. 6, n° 4, pp. 319-327.

GRAMSCI, ANTONIO, 1975

Quaderni del carcere, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino.

Materialismo Storico, n° 1/2021 (vol. X)

GUIDUCCI, ROBERTO, 1954

Influenze e controinfluenze nella filosofia contemporanea: Marx e Dewey, “Nuovi Argomenti”, n° 9, pp. 174-184.

GRONDA, ROBERTO, 2014

Pragmatismo e marxismo in Giulio Preti, in L.M. Scarantino (a cura di), *Sulla filosofia teoretica di Giulio Preti*, Mimesis, Udine-Milano, pp. 145-148.

LENIN, VLADIMIR ILIČ, 1970

Materialismo ed empiriocriticismo, Editori Riuniti, Roma (ed. orig. 1909).

LIGUORI, GUIDO, 1996

Dewey, Gramsci e il “pragmatismo neogramsciano” di Cornel West, “Critica marxista”, n° 3 (1995), pp. 59-66; in M. Alcaro, R. Bufalo (a cura di), *John Dewey oggi*, Abramo, Catanzaro, pp. 163-175.

MALTESE, CORRADO, 1951

“Introduzione”, in J. Dewey, *L'arte come esperienza*, La Nuova Italia, Firenze, pp. VII-XXXI.

MANACORDA, MARIO ALIGHIERO, 1976

Marx e la pedagogia moderna, 2 voll., Editori Riuniti, Roma.

ID., 2015

Il principio educativo in Gramsci: americanismo e conformismo, Armando, Roma (ed. or. 1970).

MARTINEZ, DANIELE, 2014

Gramsci e il movimento per l'educazione nuova. Alcuni spunti di riflessione, “Studi sulla formazione”, n° 1, pp. 181-202.

META, CHIARA, 2010

Antonio Gramsci e il pragmatismo. Confronti e intersezioni, Le Cariti, Firenze.

MINAZZI, FABIO, 2004

Tra filologia e critica filosofica: la genesi di Praxis ed empirismo, in A. Perruzzi (a cura di), *Giulio Preti filosofo europeo*, Olschki, Firenze, pp. 53-106.

NACCI, MICHELA, 2000

Pensare la tecnica. Un secolo di incomprensioni, Laterza, Roma-Bari.

ORSINI, GIAN NAPOLEONE, 1953

Note sul Croce e la cultura americana, in F. Flora (a cura di), *Benedetto Croce*, Malfasi, Milano, pp. 359-366.

PACI, ENZO, 1950

Il problematicismo positivo di J. Dewey, “Il pensiero critico”, pp. 63-73.

PAPI, FULVIO, 2004

Un libro, un tempo: Praxis ed empirismo, “Il Protagora”, n° 3, pp. 7-20.

Materialismo Storico, n° 1/2021 (vol. X)

PRETI, GIULIO, 1945

Scuola umanistica o scuola tecnica, "Il Politecnico", n° 11, 8 dicembre 1945, p. 1.

ID., 1946a

La filosofia della scienza nell' "Antidübring" di Engels, "Il Politecnico", n° 30, giugno 1946, pp. 4-7.

ID., 1946b

Il pragmatismo, che cos'è, "Il Politecnico", n° 33-34, settembre-dicembre 1946, pp. 58-60.

ID., 1976a

Dewey e la filosofia della scienza, "Rivista critica di storia della filosofia", vol. 6, n° 4 (1951), pp. 286-303; in ID., *Saggi filosofici*, a cura di M. Dal Pra, vol. I: *Empirismo logico, epistemologia e logica*, La Nuova Italia, Firenze, pp. 79-103).

ID., 1976b

Il mio punto di vista empiristico, in *La filosofia contemporanea in Italia. Società e filosofia di oggi in Italia*, Arethusa per Società Filosofica Romana e Istituto di Filosofia dell'Università di Roma, Asti 1958, pp. 319-340, ora in ID., *Saggi filosofici*, vol. I: *Empirismo logico, epistemologia e logica*, La Nuova Italia, Firenze, pp. 475-495.

ID. 1983

La filosofia di Marx e la crisi contemporanea (1948), in *In principio era la carne*, a cura di M. Dal Pra, Franco Angeli, Milano, pp. 35-103.

ID. 1991

Marx e il pensiero contemporaneo. Cap III: «Oltre Feuerbach: il materialismo storico» (1949-50), a cura di M. Cingoli, "Rivista di Storia della filosofia", vol. 46, n° 2, pp. 301-319.

ID., 2007

Praxis ed empirismo, pref. di S. Veca, postfazione di F. Minazzi, Bruno Mondadori, Milano (ed. or. Einaudi, Torino 1957).

ROSSI, PIETRO, 1952

Storicità e mondo umano in John Dewey, "Rivista di filosofia", n° 4, pp. 399-419.

RUSSO, LUIGI — PARENTE, ALFREDO, 1968

La polemica tra Croce e Dewey e l'arte dell'esperienza, "Rivista di studi crociani", n° 2, pp. 201-227.

SANDERS, WILLIAM J., 1946

Siamo con voi, "Il Politecnico", n° 33-34, settembre-dicembre 1946, pp. 57-58.

SANTUCCI, ANTONIO, 1963

Il pragmatismo in Italia, Il Mulino, Bologna.

ID., 1988

Motivi empiristici nella filosofia italiana contemporanea, in *La cultura filosofica italiana dal 1945 al 1980 nelle sue relazioni con altri campi del sapere*, Atti del Convegno di Anacapri, giugno 1981, Guida, Napoli, pp. 147-172.

ID., 1991

Filosofia italiana e filosofia statunitense: il pragmatismo e il naturalismo, "Rivista di filosofia", n° 2-3, pp. 271-309.

ID., 1995

Empirismo, pragmatismo e filosofia italiana, Clueb, Milano.

Materialismo Storico, n° 1/2021 (vol. X)

SICILIANI DE CUMIS, NICOLA, 1978

La "logica" di Dewey e la "praxis" di Gramsci, "Scuola e città", n°. 8, pp. 306-307.

SPIRITO, UGO, 1921

Il pragmatismo nella filosofia contemporanea, Vallecchi, Firenze, pp. 41-42, 66-72.

URBANI, GIOVANNI, 1967

"Introduzione. Egemonia e pedagogia nel pensiero di Antonio Gramsci", in A. Gramsci, *La formazione dell'uomo. Scritti di pedagogia*, Editori Riuniti, Roma 1967.

VACCA, GIUSEPPE (a cura di), 1978

Gli intellettuali di sinistra e la crisi del 1956, Roma, Rinascita-Editori Riuniti.

VASA, ANDREA, 1951

Epistemologia e sapere pragmatico nella logica di Dewey, "Rivista critica di storia della filosofia", vol. 6, n°. 4, pp. 304-318.

ID., 1952

Strumentalismo e materialismo dialettico, "Rivista critica di storia della filosofia", vol. 7, n°. 3, pp. 201-206.

VEGAS, FERDINANDO, 1951.

Il pensiero politico e sociale di John Dewey, "Rivista critica di storia della filosofia", vol. 6, n°. 4, pp. 328-341.

VISALBERGHI, ALDO, 1951

La storia della filosofia nel pensiero di John Dewey, "Rivista critica di storia della filosofia", vol. 6, n°. 4, pp. 373-397.

VITTORIA, ALBERTINA, 2014,

Togliatti e gli intellettuali. La politica culturale dei comunisti italiani (1944-1964), Carocci, Roma.

VITTORINI, ELIO, 1945

Una nuova cultura, "Il Politecnico", n°. 1, 29 settembre 1945, p. 1.

WEST, CORNEL, 2016

La filosofia americana. Una genealogia del pragmatismo, a cura di F. Recchia Luciani, Editori Riuniti University Press, Roma.