

DEMOCRACIA Y CIUDADANÍA EN JOHN DEWEY

DEICY PATRICIA HURTADO GALEANO

Trabajo de investigación para optar al título de
Magíster en Filosofía Política

Asesor

Dr. JOSÉ OLIMPO SUÁREZ MOLANO

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
INSTITUTO DE FILOSOFÍA
2006

TABLA DE CONTENIDO

	Pag.
INTRODUCCIÓN	4
I. CONTEXTO FILOSÓFICO DEL PENSAMIENTO DE JOHN DEWEY	21
A. Los signos y problemas de su tiempo. El contexto social de principios del siglo XX.	21
B. Los debates teóricos. El contexto filosófico de principios del siglo XX.	30
C. Dewey, además de filósofo, activista político y pedagogo.	37
D. Algunos rastros de la recepción contemporánea de Dewey	48
II. UN ACERCAMIENTO A LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE JOHN DEWEY	54
A. El pragmatismo deweyano: un modo de conocer la realidad.	55
B. La experimentación social: clave para una reconstrucción en la filosofía	63
C. Una filosofía concernida y comprometida con la realidad.	77
III. DEMOCRACIA Y CIUDADANÍA: UNA EXPERIENCIA REFLEXIVA Y DE COOPERACIÓN SOCIAL	85
A. Una reconstrucción crítica de la herencia liberal.	88
B. Síntomas y malestares de la democracia liberal. Una evaluación crítica desde el pragmatismo	107

C. Declive y eclipsamiento del público. La evaluación pragmatista de la ciudadanía.	119
D. La democracia como experiencia de vida individual y social.	126
1. <i>Los intereses contrapuestos: fuente de una concepción pluralista de la sociedad</i>	127
2. <i>Individualismo democrático: la conexión entre libertad, cooperación y democracia</i>	133
3. <i>La sociabilidad como participación en la acción cooperativa</i>	137
4. <i>Esfera de la comunicación y construcción de un público democrático</i>	143
5. <i>El método de la inteligencia cooperativa para una democracia reflexiva</i>	172
6. <i>Libertades individuales y Estado social como expresiones y garantía de un público democrático</i>	177
NOTAS PARA UNA REFLEXIÓN FINAL	
CIUDADANÍAS EMANCIPADAS PARA UNA DEMOCRACIA REFLEXIVA.	181
BIBLIOGRAFÍA	194

INTRODUCCIÓN

Democracia y ciudadanía constituyen dos categorías filosóficas y políticas sobre las que siempre ha existido un gran interés tanto por auscultar o diagnosticar sus resultados y materializaciones, como por establecer el modelo ideal y “verdadero” al cual deben aspirar las sociedades y los hombres, que a la manera de puntos fijos en una escala lineal han servido para juzgar qué tan cerca o qué tan lejos están las sociedades tradicionales y las no occidentales de los procesos culturales y del dominio de destrezas y capacidades propias del mundo occidental.

Acontecimientos recientes han vuelto a poner este debate en la palestra de la discusión académica, entre ellos, el quiebre de los socialismos realmente existentes en Europa del Este, la transición democrática en América Latina, el desmantelamiento de la “sociedad del bienestar”; pero sobre todo, la consolidación de la globalización neoliberal que ha profundizado la pobreza, ha exacerbado el individualismo egoísta, ha puesto en evidencia el pluralismo cultural y perturbado ese acuerdo esencial entre el Estado y el individuo desde el que la modernidad había definido la soberanía y con ella la ciudadanía.

En Colombia, la idea de construir una democracia y de formar ciudadanos modernos ha sido un propósito que ha acompañado al país desde su proceso de constitución como República 1810, atraviesa el siglo XX, se exagera con la Constitución de 1991 y sigue presente en lo que va recorrido del nuevo milenio: la construcción de un Estado y unas instituciones

modernas y la consolidación de la democracia requiere sujetos “civilizados”, conocedores de las leyes y de las normas de buena conducta, leales al Estado y –tal como recientemente se ha dado en nombrar- capaces de involucrarse en la gestión del Estado. La Constitución Política de 1991 representa un hito trascendental en este propósito, la apuesta por la consolidación de una democracia y una ciudadanía cívicas se constituyó en el horizonte ético y político de diferentes actores (gubernamentales y no gubernamentales) y de muchos científicos sociales, y podría decirse que el supuesto que le sirve de trasfondo es la idea de ciudadanías deficitarias, de lo que les falta a los colombianos para constituirse en ciudadanos cívicos, activos, participativos, comprometidos con la vida pública. Un legado decimonónico que sigue operando en la actualidad, según el cual tanto los mecanismos de participación y de representación política, como la educación cívica serían las estrategias para impedir la invasión de los sectores populares, que deben ser controlados, civilizados y contenidos en sus demandas para, por supuesto, garantizar el orden social y los sistemas de privilegios.

En la actualidad y teniendo en cuenta que durante más de una década se han realizado múltiples esfuerzos por materializar esta perspectiva de la democracia y de la ciudadanía poniendo en marcha escuelas y programas de formación ciudadana, los balances y diagnósticos en este campo siguen girando en torno a la precariedad y al déficit de la ciudadanía para superar la violencia perviviente y participar en la construcción de la anhelada democracia. En la literatura existente sobre ciudadanía y, por tanto, la formación ciudadana en Colombia, se ha construido un tránsito directo de un ciudadano diagnosticado como deficitario a un ideal de ciudadano virtuoso, sin contemplar cómo el contexto social, político, económico e institucional se interponen en ello. En otras palabras, la formación de una ciudadanía

moderna como intencionalidad educativa y como ideal normativo se ha estructurado de espaldas a una realidad de desposesión de derechos, de pobreza, exclusión, autoritarismo y desconociendo la existencia de las marcas dejadas por la persistencia de la violencia, la guerra, las dinámicas bélicas. Lo que ha llevado a que el ciudadano virtuoso transcurra y se fortalezca como ideal impracticable e imperturbado por el ciudadano realmente existente, uno que hoy encontramos en escenarios de participación ciudadana, asistiendo a marchas contra la guerra, en procesos y escuelas de educación para la democracia, pero también con articulaciones múltiples con actores armados, con una o varias redes clientelares, apoyados por políticos corruptos. Lo cierto es que un contexto de inseguridad, de violencia, de ejércitos enfrentados, de profundas inequidades y desigualdades en las condiciones de vida, sigue poniendo en evidencia las dificultades para institucionalizar la democracia como régimen político y como procedimiento político, social y cultural razonable.

Las prácticas tradicionales como las elecciones periódicas y los nuevos rituales de la democracia participativa, no han podido constituirse para los colombianos en medios a través de los cuales se logre resolver los problemas cruciales de la sociedad y alcanzar el fin de una sociedad justa; antes bien, con ellos y mediante ellos se han profundizado viejos problemas y se han creado nuevos conflictos: la desigualdad, la exclusión, las múltiples formas de coacción a la libertad de expresión y hasta la eliminación del antagonista, son prácticas que siguen campeando por todo el territorio nacional. Conflictos históricos que han inflingido profundos daños a la cohesión y solidaridad social y han resquebrajado las fuentes de legitimidad de la democracia en Colombia, haciendo de la ciudadanía un estatuto sin

“valor de uso”¹ en tanto y en cuanto no se ha producido un efectivo ejercicio de los derechos sociales, económicos, ecológicos y culturales. Con lo que se ha ejemplificado aquello que John Dewey tanto advirtió: más que una democracia como procedimiento y como forma de vida, a lo que se ha llegado es a un *parloteo democrático*.

El gran peligro que enfrenta hoy la sociedad colombiana es que luego de la euforia posconstituyente que depositó en la democracia y en la ciudadanía cívica el remedio de todos los males sociales, políticos y hasta los económicos, ha venido a instalarse un profundo escepticismo y podría decirse que los distintos sectores de la sociedad han hecho un viraje casi por completo al autoritarismo social, institucional y estatal como tabla de salvación para un país que sólo nominal y formalmente se ha declarado como democrático; poniendo en jaque aquella sentencia según la cual la democracia sólo puede realizarse con métodos democráticos. Por eso decimos que en un contexto de crisis y de conflicto como el colombiano, es necesario problematizar las concepciones de democracia y de ciudadanía en el que ha tenido un lugar preponderante su componente normativo.

La pregunta que ha acompañado el transcurso de esta exploración es: ¿Qué tipo de democracia y de ciudadanía es esa que pervive bajo condiciones de profundas inequidades económicas y de relaciones sociales fundamentadas en la exclusión y en la fuerza? Es una pregunta que justifica este intento por escudriñar los conceptos de democracia y de ciudadanía. Un vistazo a la producción académica sobre estos temas en el país muestra que existe un sustrato epistemológico bastante arraigado en lo relacionado con la forma

¹ Para una ampliación del valor de uso del estatuto ciudadano véase: HABERMAS, Jürgen. *La constelación postnacional. Ensayos Políticos*. Barcelona: Paidós, 2000, p. 103-104. Donde ha dejado claro que el proceso democrático sólo puede garantizar la integración y la cohesión social si satisface los criterios socialmente reconocidos de justicia.

como se ha construido conocimiento sobre dichos núcleos conceptuales y prácticos, es decir, el común denominador que subyace a buena parte de la producción académica sobre la democracia y la ciudadanía en Colombia, plantea que se trata de una democracia y una ciudadanía incompletas, en falta, deficitarias; porque el horizonte ideal ha estado puesto en el sistema democrático y en las capacidades ciudadanas de los países desarrollados de Occidente, caracterizados en todo caso como sociedades *estables* y democracias *consolidadas*.

Esto significa que buena parte de los estudios realizados en este campo, han sostenido una hipótesis interpretativa sustentada en la contraposición entre el deber ser y el ser, entre los ideales normativos y la realidad, que arroja unos resultados bastante precarios al no contemplar la dimensión contextual, esto es, el proceso histórico a través del cual se ha pretendido configurar la democracia y formar ciudadanías democráticas. Una postura que ha contribuido, también, a acentuar los problemas de nuestra democracia y de la configuración de la ciudadanía, en tanto que, de un lado, ha puesto en un segundo plano las condiciones sociales, políticas, económicas y culturales que han obstaculizado este proceso; y de otro lado, ha perdido de vista las potencialidades que caracterizan nuestra realidad, el contexto, las experiencias de esa hibridación y hasta lo que nuestras propias crisis pueden desencadenar para construir otras nociones y prácticas de democracia y ciudadanía.

Ahora bien, ¿por qué hacer dicha exploración desde un filósofo pragmático como John Dewey? El primer argumento a esgrimir tiene que ver uno de los soportes teóricos y pedagógicos de la literatura colombiana sobre ciudadanía y formación ciudadana remite a John Dewey, pues desde las reformas educativas de 1936, progresistas y conservadores, organismos

gubernamentales y no gubernamentales, desde izquierda y la derecha, el pragmatista norteamericano ha aparecido –para bien y para mal- como referente obligado. En Colombia la obra pedagógica de Dewey ha tenido mayor recepción que su pensamiento filosófico político, no sólo porque visitó el país para exponer su propuesta de escuela activa, sino porque los gobiernos liberales durante entre las décadas de 1930 y 1940 introdujeron nuevas finalidades de la educación pública a partir de la apropiación de los métodos de enseñanza, las estrategias de formación de la infancia, los contenidos y los fines de la educación propuestos por John Dewey en Norteamérica.

Sus postulados tuvieron efectos en la educación colombiana y en las propuestas que desde 1936 se posicionaron sobre la educación como medio para construir la democracia, es decir, una formación con clara dimensión social y política, orientada al desarrollo de la capacidad de vivir en comunidad y actuar en función del bien común a partir del ejercicio de la libertad. Las normales rurales para mujeres, la escuela anexa y la escuela nueva, se constituyeron en experiencias con una gran resonancia de los principios de la pedagogía activa, desde los que se planteaba que la escuela tenía un rol fundamental en la democratización del país, y la relación escuela y sociedad era el objeto central del discurso educativo, pues se trataba de desarrollar el conocimiento del alumno, el maestro y el Estado en torno a las necesidades del pueblo, es decir, los problemas de la sociedad debían ser los contenidos de la escuela.

La obra de Dewey ha sido, pues, inspiradora de buena parte de las propuestas que en el área de educación cívica y formación ciudadana se diseñaron durante el siglo XX en Colombia: la participación, la creación de una fuerte conciencia ciudadana, el fortalecimiento del trabajo asociado por

encima de los esfuerzos individuales, la preocupación y el entendimiento de los problemas sociales del medio, el desarrollo de la sensibilidad social y del espíritu de solidaridad social, y por último, la construcción de un régimen disciplinario fundamentado en principios como participación, autonomía y autodirección, han sido elementos de la propuesta pedagógica deweyana que han permeado las políticas educativas desde 1936 y que aún hoy se las ve aparecer en los nuevos planes para mejorar la calidad de la educación en Colombia; en especial, las políticas que buscan el fortalecimiento de la democracia escolar y de las competencias ciudadanas.²

No obstante los esfuerzos que desde los gobiernos y algunos sectores privados se han hecho para introducir estas propuestas, su implantación en el sistema educativo colombiano ha tenido barreras institucionales y culturales que aún hoy hacen difícil pensar en las condiciones de posibilidad para construir una propuesta educativa que sea el medio para arraigar valores y hábitos de autonomía, confianza, responsabilidad y libre juego de la razón; en la que la escuela y la vida misma sean escenarios transformadores desde los que se logre la democratización de la sociedad y la cultura. La apropiación selectiva del saber pedagógico de Dewey y por tanto, la simplificación que de él se hizo, la tradición autoritaria y religiosa que caracteriza a la educación en Colombia (tanto por parte de maestros como de padres de familia), los bajos recursos humanos y materiales con que se ha contado para emprender innovaciones de este calibre y, por último, la precariedad en los desarrollos didácticos que materialicen estos modelos, se han constituido en obstáculos mayúsculos para lograr que la democratización

² La recepción del filósofo en la educación colombiana puede consultarse en: SÁENZ OBREGÓN, Javier; SALDARRIAGA, Óscar; OSPINA, Armando. *Mirar la infancia: pedagogía, moral y modernidad en Colombia, 1903-1946*. Vol. 2. Medellín: Colciencias-Ediciones Foro Nacional por Colombia, Ediciones Uniandes, Editorial Universidad de Antioquia. Colección Clío, 1997, primera edición. En especial el capítulo 12. Una pedagogía de lo social: de Decroly a Dewey, p. 320-394.

de la escuela y del país pudieran afianzarse desde una apropiación contextualizada de las propuestas de John Dewey.

Un registro interesante que aunque no se aborda en el presente trabajo, sería importante rastrear –por supuesto con la ayuda de otras disciplinas como la historia, la sociología o la educación- sobre la importancia del filósofo en las estrategias y programas de formación ciudadana y en la educación para la democracia en Colombia. Una exploración que con el trabajo realizado hasta ahora permite visualizar los retos que pueden existir hacia el futuro con el tema, el autor y con el contexto colombiano, porque de manera hipotética podría decirse que los planteamientos de John Dewey involucrados en lo que en este país ha tomado forma como educación para la democracia y formación ciudadana han sido en el mejor de los casos mal interpretados y, en el peor tergiversados debido a la obsesión por la lectura de sus trabajos sobre educación y pedagogía y al abandono o desconocimiento de su producción en el campo de la filosofía política. Un campo, sin duda, sugestivo para futuras búsquedas investigativas.

En el presente trabajo, más que su vertiente pedagógica, ha resultado del todo sugestiva una afirmación como la planteada en su ensayo *La significación social de la libertad*, en la que dice: “formar buenos ciudadanos en condiciones simples y completamente estables es algo bien distinto a hacerlo en condiciones confusas, complicadas e inestables, cuando las divisiones y las luchas de clase son inminentes”³, un fragmento que se constituyó en el vínculo de este autor con la preocupación por auscultar una propuesta de filosofía política que permitiera contextualizar la democracia y

³ Para una ampliación véase: DEWEY, John. La significación social de la libertad. En: *Liberalismo y acción social y otros ensayos*. Valencia: Edicions Alfons El Magnánim-Southern Illinois University Press, Generalitat Valenciana, Diputació Provincial de Valencia, 1996, p. 150-151.

la ciudadanía, es decir, pensarlas en las condiciones de crisis y de violencia que impone un país como Colombia.

Ahora bien, la investigación desarrollada en el marco de la Maestría en Filosofía Política se ubica en medio camino entre unas evidencias históricas que traía sobre la recepción e importancia de Dewey en el campo de la democracia y la ciudadanía y una hipótesis a desarrollar posteriormente sobre su incompreensión o tergiversación. La mitad de ese camino delimita el objeto del presente trabajo, es decir, el problema de investigación es comprender la concepción de democracia y ciudadanía –el público democrático- en la obra filosófico política de John Dewey, porque desde su comprensión es posible encontrar claves interpretativas que, en primer lugar, permitan superar el supuesto del déficit democrático y del déficit de ciudadanía, en segundo lugar, permiten pensar estos conceptos en contextos conflictivos y en sociedades inestables. Una hipótesis que quiero dejar planteada en esta introducción pero que no será abordada plenamente en este trabajo (salvo algunas alusiones en las reflexiones finales), pero que le marca futuros rumbos a la investigación iniciada en este proceso de formación en el nivel de Maestría, pues aquí nos ocuparemos de desentrañar los pilares del modelo de democracia en el filósofo norteamericano y el lugar que en él ocupa la ciudadanía o la constitución de un público democrático como condición para la democratización de la sociedad.

Así, en el propósito de construir pensamiento siempre en relación con los contextos sociales y sus problemas, la obra de Dewey cobra importancia porque desde sus trabajos tempranos sentó bases para pensar el pluralismo cultural y por esa vía, cuestionar lo que era común en los pensadores de su época quienes tomaban el mundo europeo como la norma desde la cual se podían medir otras culturas, como si las culturas tradicionales –mejor,

diferentes- pudiesen ser medidas en una escala fija. Es un pensamiento sugerente dado que su desarrollo estuvo marcado y motivado por la crisis social y moral que estaba afectando las dinámicas políticas y económicas del mundo entero, pero en especial de su tierra natal, los Estados Unidos.

En este momento conviene aclarar que si bien la motivación inicial del trabajo que se presenta está directamente relacionado con los problemas de la ciencia política en tanto son los problemas de la democracia y de las expresiones y acciones de los ciudadanos en Colombia los que generan la reflexión, ello no quiere decir que se esté abandonando el campo de la filosofía política. Aunque no es fácil establecer la frontera entre la sociología y la ciencia política respecto de la filosofía, los primeros acercamientos al pragmatismo ayudaron a aliviar esa carga cuando encontraba que para esta concepción partir de una preocupación, de una carencia identificada en la realidad no era antifilosófico. Su insistencia en que no hay teorías filosóficas u ontológicas en el cielo, extratemporales, pues hasta las más idealistas responden a un contexto y todas hacen un análisis de y para su tiempo, para su sociedad, brinda la tranquilidad para reconocer que esta investigación partía de una angustia, de un problema sociológico y una de las aristas necesarias de indagar era ir a un filósofo que ha tenido que ver con ello y que muy seguramente la comprensión de sus planteamientos contribuye a superar la angustia.

Justamente, se ha querido asumir la reflexión desde una vertiente de la filosofía política cuyo punto de partida no sean los modelos e ideales normativos, sino de una filosofía que parte de la angustia, de las preocupaciones, de las “carencias” o problemas observados en la realidad, es decir, una teoría filosófica que baja de los cielos de un mundo ideal y verdadero, para ocuparse de un análisis para su tiempo, para su sociedad y

con ello proponer herramientas teóricas, conceptuales, metodológicas que permitan pensar nuestra época y buscar propuestas o alternativas. Y el pragmatismo –primero el de James y luego el Dewey- acometió muy bien esta tarea de construir teorías surgidas de los problemas sentidos por los hombres y por la sociedad, sin descuidar la búsqueda de ideales-respuestas a las situaciones.

Entonces, aunque no ha sido fácil establecer la frontera, podría decirse que mi trabajo ausculta esa perspectiva contextualista como núcleo central de la propuesta de democracia y de ciudadanía en el filósofo norteamericano. Se trata más de un énfasis sincrónico que diacrónico, es decir, no se hace una historia sistemática de esos conceptos, no se reconstruye la evolución semántica, por tanto, no pretende hacer una exégesis del pensamiento de John Dewey. El propio pragmatismo autoriza a hacer una recuperación selectiva de algunos de sus postulados siempre que se considere que ellos tienen algún valor interpretativo de una situación social que siempre será distinta a la contemplada por los autores.

Los primeros acercamientos al autor en Colombia se hicieron la mano de su propuesta educativa y de su programa pedagógico, pero rápidamente se pudo establecer que esa no era esa la arista que debía enfatizar, sino su producción en los años maduros, cuando los problemas políticos entraron en escena en su propuesta filosófica. Se impuso, entonces, la necesidad de empezar a hacer delimitaciones de corte metodológico. Ubicados en este terreno, es necesario plantear que la producción intelectual del filósofo resulta ser de una gran amplitud, tanto por su actividad en calidad de docente universitario, por su labor investigativa, como por su militancia política en movimientos sociales de diversa índole que le llevaron a generar conocimientos que han sido calificados como altamente innovadores para su

época, al igual que fue el productor de una opinión política altamente cualificada que tuvo resonancias en diferentes periódicos y revistas norteamericanos.

Muchos de los libros que se conocen del autor, en realidad, fueron inicialmente artículos previamente publicados que luego se compilaron, lo que hace que cuando se está en frente de ellos se sientan reiteraciones, saltos o baches y resulte difícil muchas veces desentrañar los elementos novedosos que ponía en discusión y con los que estaba reconstruyendo permanentemente su propuesta o visión filosófica. Por supuesto, en los Estados Unidos la importancia de este autor, al punto de ser considerado como el *Filósofo de América*, ha dado lugar a la recuperación completa de su obra por la Southern Illinois University Press, bajo el título *The Complete Works of John Dewey*, un proyecto realizado durante casi 20 años que culminó en 1992. Se trata de una publicación de 37 volúmenes que recoge libros, ensayos, conferencias, artículos de opinión y hasta textos de clase del filósofo, organizados en tres compendios: *The Early Works*. 1882-1898; *The Middle Works*. 1899-194; *The Later Works*. 1925-1953.

Algunos textos de los principales estudiosos anglosajones de la obra de Dewey y del pragmatismo como John Child, Robert Westbrook, Larry Hickman y Sydney Hook, así como los artículos electrónicos disponibles en la página web del *Center for Dewey's Studies*, permitieron establecer que de su extensa obra, sería la producida a partir de 1925 cuando el filósofo se concentró propiamente en problemas de la filosofía política.

De este rastreo inicial a través de sus comentaristas y biógrafos, se pudo hacer una delimitación de los textos básicos para cumplir con el propósito de esta investigación, ellos fueron: *La reconstrucción de la filosofía, Liberalismo*

y acción social, *El público y sus problemas* y *el Hombre y sus problemas*, así como los siguientes ensayos recientemente traducidos al español: “El futuro del liberalismo”, “Libertad y control social”, “El significado del liberalismo”, “Liberalismo e igualdad”, “Liberalismo y libertades civiles”, “Significado social de la libertad académica”, “La democracia es radical”, “Libertad”, “Democracia creativa: la tarea ante nosotros”, la mayoría de los cuales fueron compilados en *The Later Works. 1925-1953*.

Por las dificultades para comprender su propuesta de experimentación social, se hizo necesario leer juiciosamente textos como *La miseria de la filosofía*, *Experiencia y naturaleza*, pues permitían completar las comprensiones que sobre su teoría del conocimiento, había alcanzado de la mano de esa maravillosa lectura de *La reconstrucción de la filosofía*. Por el vínculo que su pensamiento establece entre democracia, ciudadanía y educación abordé textos como: *Democracia y educación. Una introducción a la filosofía de la educación*, *Experiencia y educación*, *Pedagogía y filosofía*. En realidad, las exploraciones realizadas inicialmente, luego de leer *La reconstrucción de la filosofía*, fueron a través de estos textos, y con su lectura se pretendía vinculación decidida con el autor por aquello de que, además, se conectaban directamente con mis preocupaciones sociológicas alrededor de la formación ciudadana y la educación para la democracia. Pero debo confesar que no logré hacerlo por esa vía, pues me remitía a un problema que si bien resultaba ser de interés, me llevaba al campo educativo y pedagógico, perdiéndose de vista cómo construyó su propuesta de democracia y cómo concebía el proceso de constitución de los sujetos de la democracia.

Finalmente, en la comprensión construida hasta ahora han sido de gran valor algunos artículos y libros de autores hispanoamericanos estudiosos de la

obra de Dewey como Rafael del Castillo, Miguel Esteban Cloquell, Ignacio Redondo, Jaime Nubiola, Juan Carlos Geneyro, profesores e investigadores que hacen parte de una corriente que desde diferentes latitudes están dando cuenta del resurgimiento general del pragmatismo, planteando que las contribuciones de Dewey a la Filosofía y a la teoría de la educación resultan fundamentales para comprender el siglo XX, atreviéndose a decir que junto con Peirce serán pensadores claves del siglo XXI. Jaime Nubiola y Beatriz Sierra, incluso, sugieren que el resurgimiento de Dewey en el mundo hispanoamericano (haciendo referencia a evidencias rastreadas en España, México, Brasil y Argentina) está entroncado con la transformación democrática de España y lo que se ha conocido como la transición democrática en Latinoamérica. Un resurgimiento que se evidencia en las transcripciones al español que se encuentran desde el año 2000 de numerosos ensayos y libros que sólo se conocían en Inglés, al igual que se han reeditado en Español libros transcritos antes del franquismo y durante el exilio de intelectuales republicanos en Argentina y México.

El acercamiento al pragmatismo en un nivel absolutamente exploratorio, se logró a través de John Childs, Emilio Durkheim y, por su puesto, del trabajo del profesor José Olimpo Suárez sobre Rorty y el neopragmatismo norteamericano y cómo no decirlo de las pedagógicas charlas en las asesorías en las que le explicaba con absoluta sencillez la estructura básica del pragmatismo a un ser lego como yo en esta materia.

Finalmente, en este recorrido metodológico, para entender el lugar de la comunicación, del lenguaje y de la interacción social en lo que se ha consolidado como la perspectiva deliberativa de la democracia, fueron de gran ayuda autores como Axel Honneth y Jürgen Habermas, porque redimensionaron las contribuciones de Dewey en la necesidad que tienen las

sociedades contemporáneas de encontrar una justificación de la democracia sin apelar a enunciados trascendentales y de volver a poner en el centro la transformación de los problemas y angustias de la humanidad.

El presente trabajo se ha estructurado en tres componentes básicos: la primera parte es una introducción general al pensamiento de Dewey a manera de una contextualización sociopolítica y filosófica de su época. En ella se sintetizan, de un lado, las situaciones sociales de la sociedad norteamericana que están a la base del pragmatismo, esto es, la experiencia de los *frontiers* y a los retos impuestos por la guerra mundial. De otro lado, se hace una rápida referencia a algunos de los debates teóricos que constituyeron el marco cultural en el que el autor desarrolló su obra, en consecuencia, se muestra cómo la teoría evolucionista de Darwin, la ciencia experimental y el marxismo configurados del contexto filosófico de finales del siglo XIX que marcaron profundamente los comienzos del XX y por supuesto el pensamiento de Dewey. Además se ofrece un perfil del filósofo enfatizando en las dimensiones pedagógica y política, pues su articulación a proyectos educativos y a movimientos sociales era una actitud consecuente con su insistencia en que la política y la construcción de un proyecto colectivo de sociedad transitaba también por vías distintas a las convencionales. Se cierra este capítulo mostrando los rastros de la recepción de Dewey y el entronque de sus postulados con los debates de la filosofía política.

La segunda parte, se concentra en su propuesta de filosofía política en la que se condensan los planteamientos que configuran el pragmatismo deweyano, así como sus concepciones de experimentación y reconstrucción en la búsqueda de una filosofía concernida y comprometida con los problemas de la sociedad. La búsqueda de una relación dialéctica entre

conocimiento y realidad, entre pensamiento y acción, llevaron al filósofo a promulgar un antiesencialismo que conjurara el cosmos cerrado aristotélico en el que la naturaleza estaba determinada por un designio que la trasciende y la naturaleza humana no era más que un ciclo monótono cuyos cambios estaban previamente trazados desde una esencia extramundana.

En este capítulo se hace énfasis en la rotunda crítica que Dewey planteó tanto a la causalidad metafísica (en el mundo natural) como a la razón última (en el mundo social), porque ello implicaba la búsqueda de alguna energía, algún poder o justificaciones sobrenaturales. Una preocupación por buscar la esencia, las fuentes y los métodos del conocimiento en aras a la verdad absoluta, que se hacía sin plantear una clara relación con los seres humanos, verdaderos protagonistas del conocimiento, ni con los procesos históricos, los hechos y las acciones que intervienen en él.⁴

Tal como el propio Dewey lo diría, era una crítica a la filosofía tradicional porque, por un lado, consideraba que estaba enfrascada en “estériles consideraciones de la relación lógica de las varias ideas entre sí, apartándose de los hechos de la actividad humana”⁵. Esa crítica que persistentemente se encuentra en toda su obra, tuvo efectos en lo que se conoce como su propuesta de filosofía política, pues para resolver el exceso de racionalismo y la mistificación de lo ideal propuso “volver a los hechos”, tomar en cuenta la realidad política de las sociedades a partir de la experiencia histórica. En consecuencia, la política no podía ser una definición o representación ideal del mejor gobierno, sino hechos, acciones, comportamientos, hábitos y creencias. Así, toda representación ideal que

⁴ FAERNA, Ángel Manuel. Estudio preliminar. *La miseria de la epistemología. Ensayos de pragmatismo*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000, p. 15.

⁵ DEWEY, John. *El público y sus problemas*. Buenos Aires: Ágora, 1985, p. 9.

pretendiera hacerse práctica sólo sería especulativa si su punto de partida no era el reconocimiento de los hechos, los fenómenos políticos, de las consecuencias derivadas de las relaciones entre los hombres y de estos con su entorno.

La tercera parte constituye el núcleo de la búsqueda de esta investigación, es decir, la teoría contextualista de la democracia y la ciudadanía que, desde la crítica al liberalismo clásico del laissez faire y al individualismo posesivo, pasando por la identificación de los problemas de la democracia y de la ciudadanía, formula una propuesta de democracia radical, como experiencia reflexiva y cooperativa en la que la recuperación de la dignidad y libertad del hombre, la interacción permanente y la comunicación constituyen los hilos fundamentales de una democracia entendida como forma de vida personal que se realiza en las distintas esferas de acción colectiva de los sujetos.

Una propuesta de la que emerge, por un lado, una concepción del sujeto de la democracia como sujeto político cargado de actitudes, de deseos, de inteligencia –libertades individuales-, pero sobre todo de capacidad de acción política para la identificación de sus problemas y para la búsqueda de alternativas que contribuyan a resolver los problemas de los hombres y de las mujeres. Capacidad de acción política que se traduce en debate y deliberación pública, en acción colectiva, movilización social, que se hace efectiva en tanto y en cuanto se traduzca en derechos, instituciones, procedimientos que alivien la situación humana en su necesidad de mantener en el horizonte la equidad y la justicia social.

CAPÍTULO PRIMERO

CONTEXTO FILOSÓFICO DEL PENSAMIENTO DE JOHN DEWEY

Comprender la filosofía pragmática Deweyana es una tarea que debe asumirse identificando los problemas cruciales que enfrentaba la sociedad norteamericana y, en general, el mundo occidental a principios del siglo XX y tratando de precisar, aunque sea de manera sucinta, las principales teorías, conocimientos científicos y debates filosóficos que se habían posicionado. Asuntos todos ellos que configuran un período paradójico (1850-1950) que se debatió entre la construcción del proyecto de hombre y de sociedad augurada por los avances científicos y políticos de la ciencia moderna y las revoluciones americana y francesa, y la certeza devastadora, irracional y destructiva de las dos guerras mundiales del siglo XX. Un período que puso en evidencia las contradicciones internas de una modernidad fundamentada en el racionalismo ilustrado y que en su búsqueda denodada por la verdad, la objetividad y el progreso había llevado al extrañamiento del hombre de sí mismo y de su entorno

A. Los signos y problemas de su tiempo. El contexto social de principios del siglo XX

John Dewey (1859-1952) ocupó un lugar destacado como fundador del denominado movimiento pragmático –al lado de Charles Peirce (1839-1814), William James (1842-1910) y George Mead (1863-1931)– no sólo porque presenció el pionerismo o apertura de frontera durante la construcción de la

nación americana, sino también por que su vida longeva le permitió experimentar el declive de la democracia occidental tras las dos guerras mundiales del siglo XX y lo que en ese momento se caracterizó como “crisis en los asuntos de la humanidad”. Así pues, pionerismo y guerra se constituyeron en dos procesos históricos que marcaron profundamente el pragmatismo como una filosofía para sustentar teórica, moral y políticamente el proceso de fundación de los Estados Unidos de América, y como una filosofía que al advertir los peligros del nacionalismo europeo intentó plantearse como una propuesta que le pusiera un dique a los totalitarismos y absolutismos que desde principios de siglo se estaban consolidando en Europa.

Detengámonos un momento en estos procesos a fin de aclarar qué le aportaron como dimensión contextual al pragmatismo y qué respuestas formularon los pensadores pragmatistas a tales problemas. En el pionerismo, en la apertura de fronteras y en la conquista de los agrestes territorios del Oeste americano, los pragmatistas encontraron un contexto que dejaría huellas indelebles y sugerentes para construir un sistema filosófico que pretendía poner en el centro las experiencias, las prácticas y los problemas de interés común.

La apertura de fronteras constituyó, entonces, una experiencia en la que hombres y mujeres tuvieron que aportar sus conocimientos, sus capacidades y habilidades para resolver prioritariamente la sobrevivencia en medio de condiciones tan adversas como las que la naturaleza imponía. Pero además de utilizar la inteligencia y el conocimiento para resolver esta necesidad vital,

tendrían que aplicarse al cambio permanente, de tal suerte que en el horizonte siempre estaba una “promesa de mejoramiento social”⁶.

Este proyecto de vida buena puesto al servicio de las necesidades vitales de los hombres y de las comunidades que marchaba vertiginosamente, requería una institucionalidad en la que los gobiernos, las leyes, la administración y las políticas gubernamentales mismas, fuesen concebidas como medios humanos cuyo valor y pertinencia estuviesen dados por la manera en que permitieran resolver “las necesidades prácticas de la vida”⁷. Algunos intérpretes y críticos del pragmatismo han denominado este planteamiento como una visión instrumental de la institucionalidad, que subyace a aquella equiparación entre “racionalidad pragmática” y “racionalidad instrumental” que tanto Charles W. Mills como Kart Otto Apel plantearon, pero si se apela al propio Dewey constituía una manera de pensar las instituciones y el gobierno al servicio de los hombres y no los hombres al servicio de las instituciones. Las instituciones no podían concebirse como ancladas y fijadas de una vez y para siempre, sino que ellas eran creadas y recreadas permanentemente de acuerdo con los contextos y situaciones sociales que enfrentara la sociedad norteamericana.

Se trataba de una institucionalidad en construcción que no podía tener como sustento los valores y los rituales consagrados por la tradición, sino que la mira estaría siempre puesta en el futuro, en la capacidad de los hombres para mejorar cada día sus condiciones de vida, esto es, en el progreso. De ahí que los pragmatistas vieran en el pionerismo un experimento mediante el cual se intentaba poner en obra un “gobierno del pueblo, por el pueblo y para

⁶ CHILDS, John L. *Pragmatismo y educación*. Su interpretación y crítica. Buenos Aires: Nova, 1959. p. 16

⁷ *Ibíd.*, p. 16-17.

el pueblo”⁸, en un contexto histórico libre de las trabas que la herencia feudal le imponía a las democracias europeas. John L. Childs ofrece una síntesis de lo que implicó para el pensamiento filosófico pragmatista la experiencia del pionerismo y que quedó plasmado tanto en su dimensión epistemológica y teórica como en su dimensión política:

“El pensamiento se halla intrínsecamente ligado a la acción; las teorías y las doctrinas son hipótesis activas y han de ser demostradas por las consecuencias que producen en las situaciones prácticas de la vida; los ideales morales son hueros y estériles si se les aparta de la atención a los medios necesarios para llevarlos a cabo; la realidad no es un sistema terminado, estático, sino un proceso de cambios y transformaciones incesantes; el hombre no es un mero títere manejado por fuerzas externas sino que, empleando la inteligencia, puede reformar las condiciones que moldean su propia experiencia; las personas corrientes pueden desplegar desde dentro del contexto de sus actividades y poner en marcha todas las instituciones necesarias y los principios y normas reguladoras.”⁹

Esa última afirmación referida a las capacidades de los individuos corrientes para darse sus propias leyes y normas y construir instituciones a la medida de sus aspiraciones de vida buena, alude a un aspecto central del pragmatismo de valorar los seres humanos en función de sus capacidades creadoras con las que participan en la construcción de los asuntos de la vida práctica. No era la herencia, ni la adscripción a una clase social, ni las capacidades racionales encarnadas en una elite, lo que determinaba los valores y las conductas a defender, era la inteligencia de los hombres puesta a operar en cada acto de su vida y la capacidad que este tenga para exponer los fines y propósitos que animan y le dan sentido a los medios sociales empleados, lo que configura la postura ética de los individuos.

⁸ *Ibíd.*, p. 13.

⁹ *Ibíd.*

Es lo que algunos han llamado un individualismo moral que apuesta por fomentar una forma de vida democrática en la que la ciencia y la tecnología fueran utilizadas para transformar las adversas condiciones de la naturaleza en función de construir una “morada humana” que para nada tenía que ver con el afán de acumulación de riqueza en manos de unos pocos, ni con la destrucción voraz de la naturaleza, ni con las ansias de poder, ni con la racionalización de las costumbres de la era mecánica, tal como algunos críticos y detractores del pragmatismo han enfatizado. Ahora bien, pese a que el pragmatismo surgió de experiencias culturales norteamericanas, lo cierto es que también conservaba en su seno una perspectiva valorativa, una postura crítica frente dicha sociedad, esto es, frente a aquellos patrones que se iban incorporando y admitiendo en su vida social y política que a todas luces resultaban en contravía con los valores democráticos.

Lo que se acaba de exponer, introduce ese segundo mojón del pragmatismo que como sistema filosófico-político pretendía consolidarse como dique de contención a los totalitarismos y como permanente fustigador de la democracia formal. En efecto, el pragmatismo deweyano levantó su crítica a ese modo de vida que se había posicionado en la sociedad norteamericana fundamentado en el individualismo económico, así como frente a la exacerbación de los nacionalismos que el mundo occidental estaba viviendo bajo la premisa del Estado Nacional.

En relación con las críticas al sistema económico, para Dewey era claro que las sociedades occidentales y, en especial, la sociedad norteamericana habían perdido el rumbo de la democracia y del autogobierno debido a varios factores que este filósofo subrayó en distintas partes de su obra: el afán materialista y de acumulación de riqueza que condujo al desaprovechamiento de los recursos humanos y a dejar a miles de hombres

y mujeres sin oportunidades económicas y sociales¹⁰; el desarrollo económico e industrial que no se puso al servicio del fortalecimiento de las capacidades superiores del hombre; el predominio de las relaciones económicas como fuerzas que controlaban el diseño de pautas de relación humana y de cambio social que condujo a que se perdieran de vista los intereses de la mayoría y a que se privilegiara la iniciativa privada de las fuerzas económicas; la libertad en su concepción más amplia entendida como libre iniciativa, capacidad emprendedora e independencia, quedó reducida a su manifestación menos significativa: libertad económica que, obviamente, beneficiaba a aquellos pocos que controlaban las fuerzas de producción¹¹.

Así, la exacerbación del individualismo, como máxima expresión de la libertad, implicó la subordinación de la actividad política a la económica, es decir, el individualismo se “posicionó como una tendencia abiertamente opuesta a la acción social organizada”¹²; por tanto, la acción gubernamental –traducida en políticas públicas- era vista como una interferencia a la libertad natural y al progreso, por lo cual la esfera de acción del gobierno fue reducida al mantenimiento del orden. Con ello se reforzaba la idea según la cual “los esfuerzos que los individuos hacen para obtener beneficios y promoción personal dan por resultado un beneficio social, creándose así un tejido cada vez más denso de intereses interdependientes”¹³. Esto ha sido objeto de una crítica radical por parte de Dewey toda vez que no se cansa de insistir en que la libertad política así como la libertad e igualdad económica, requiere medios institucionales y legales para lograrlo, por tanto se requiere

¹⁰ DEWEY, John. “Democracia creativa: La tarea ante nosotros”. En: *Liberalismo y acción social y otros ensayos*. España: Edicions Alfons El Magnanim, 1996. p. 200.

¹¹ DEWEY, John. “Liberalismo y acción social”. En: *Op. cit.*, p. 81.

¹² *Ibíd.*, p. 54.

¹³ *Ibíd.*, p. 56-57.

un control social a las fuerzas económicas. Así, la defensa de la propiedad y de los intereses particulares como objetivos centrales de la vida de los individuos y como principal factor que debía proteger el gobierno, constituían las fuentes que profundizaron las inequidades de aquél orden social pretendidamente democrático.

En relación con los peligros que los nacionalismos y las guerras representaban para la democracia, resulta esclarecedora la introducción que John Dewey hiciera a la última edición de su libro *La reconstrucción de la filosofía* y que tituló “La reconstrucción, tal como la veo veinticinco años más tarde”, fue escrita posterior a la terminación de la Primera Guerra Mundial, en ella este pragmatista dejó claras sus preocupaciones con el mundo que estaba viviendo, al caracterizarlo como un período convulsionado, donde la inseguridad, la lucha permanente, la zozobra, la ansiedad y el pesimismo eran las constantes para el mundo occidental. Durante este período el futuro fue concebido como algo sombrío: “La zozobra de lo que pueda reservarnos el porvenir proyecta una sombra negra y espesa sobre todas las facetas del presente”¹⁴.

La guerra y los nacionalismos estaban evidenciando que la limitación extrema de las libertades civiles y políticas, estaba llevando a la exacerbación de la intolerancia, los abusos, la persecución y eliminación de quienes opinaban diferente en temas religiosos, políticos o económicos. También condujo a la persecución por diferencias de raza, color, riqueza o nivel cultural, con lo cual se configuraron formas de vida y de relacionamiento antidemocráticas que permeaban la vida cotidiana de los hombres. Se generalizó la violencia como medio de resolución de los conflictos, pues el

¹⁴ DEWEY, John. *La reconstrucción de la filosofía*. España: Planeta Agostini, febrero de 1994, p. 10.

que difería de posiciones y creencias sólo era considerado como un “[...]enemigo a derrotar y suprimir por la fuerza, supresión ésta que no es menos violenta cuando se logra por medios psicológicos como la ridiculización, el abuso, la intimidación, que cuando es consecuencia del ingreso en la cárcel o en campos de concentración”¹⁵. Y en contraposición a esto Dewey sostenía que la libre expresión de las diferencias no es sólo un derecho de los demás, sino un modo de enriquecer nuestra propia experiencia. Cooperar, dejando que las diferencias puedan cobrar libre expresión, es algo inherente al modo de vida democrático.

Superar las secuelas que las depresiones económicas, las guerras y las dictaduras habían dejado sobre las sociedades occidentales, no podía hacerse sino profundizando la democracia y reconstruyendo los sentidos y la finalidad de la era tecnológica, de tal modo que las nuevas fuerzas de producción industrial y agrícola se pusieran en función del “bien de la humanidad”, es decir, que se garantizara aquél principio según el cual toda conducta es una “premeditada interacción con el medio en pro de intereses vitales”¹⁶.

Ante los problemas de la sociedad industrial –fundamentados en el individualismo económico y la soberanía absoluta del Estado Nación- Dewey propuso que la seguridad, la eficacia económica y el uso constructivo de las facultades creadoras del hombre podrían conseguirse mediante el uso de la inteligencia disciplinada. Pero el logro de esto sólo podía obtenerse mediante la materialización del “principio de una sociedad planeadora en la cual están cooperativamente manejadas la producción y la distribución a los fines del bienestar humano”, lo que constituía no sólo una solución económica sino

¹⁵ DEWEY, John. “Democracia creativa: La tarea ante nosotros”. *Op. cit.*, p. 203-204.

¹⁶ CHILDS, John L. *Op. cit.*, p. 28.

también moral. El sistema de planeamiento y de manejo cooperativo constituía “la promesa de elevar la evolución social desde el plano de un simple ajuste, “a prueba”, a presiones inmediatas, hasta un plano más trascendental en el que los asuntos humanos fueran deliberadamente regulados por la inteligencia operando en nombre de los valores deseados”.¹⁷

Esta idea de la sociedad planeadora, característica del Dewey joven, ha sido la piedra angular de la crítica que ha recibido su obra tanto desde los filósofos de su tiempo como de los contemporáneos, por su relación directa con el hegelianismo. Sin embargo, en el trabajo de su época madura ya era claro el distanciamiento frente a este concepto, de ahí su énfasis en la sociedad cooperativa y en la división social del trabajo como fuentes insoslayables para la solución de los problemas de la sociedad. Así pues, pese a que vislumbró el peligro de una sociedad completamente planificada, por el control total que ello supone, nunca renunció a su idea de que el Estado debía ejercer un control sobre la economía y el mercado, de alguna manera era su preocupación por impedir que la política quedara subsumida a los intereses económicos.

De ahí que nuestro filósofo cifrara su atención en el movimiento democrático y en la expansión de la democracia por el mundo entero como proceso que enfatizaba en la soberanía del pueblo y en el derecho de éste a determinar los fines para los cuales deseaba vivir¹⁸, aclarando, por supuesto, que su idea de que la democracia se expandiera por el mundo, nada tenía que ver con la visión de la historia como sucesión de etapas que finalmente llevarían a la implantación del sistema democrático, ni con el acceso de las sociedades tradicionales a los patrones de la ilustración occidental, sino que

¹⁷ *Ibíd.* p. 30.

¹⁸ *Ibíd.* p. 25.

su idea de democracia estaba referida a la necesidad de que cada sociedad instaurara mecanismos y procedimientos de comunicación, deliberación y acción colectiva que les condujera a darse su propia forma de gobierno.

B. Los debates teóricos. El contexto filosófico de principios del siglo XX

Los referentes científicos y filosóficos fundamentales que marcaron al siglo XX fueron la ciencia experimental, la teoría de la evolución de las especies de Darwin y la crítica marxista del capitalismo. Creaciones teóricas que se consolidaron hacia la segunda mitad del siglo XIX, pero que tuvieron repercusiones fundamentales en los debates del siguiente siglo y se convirtieron en telón de fondo para el pragmatismo.

Un elemento que el pragmatismo valoró de la ciencia experimental fue que mediante ella el pensamiento científico fijó la atención en el nexo entre pensamiento y acción. Acorde con los avances de la ciencia moderna en el campo de la naturaleza, lo que se estaba poniendo en tela de juicio era la pretensión de conocer la esencia de la naturaleza o de la materia, es decir, la causalidad formal o base metafísica del conocimiento que desde la filosofía tradicional cerraba la brecha entre el deber ser y el ser, entre lo ideal y lo real. Una crítica que se recogía en sus ensayos sobre epistemología, en los que no escatimó en rechazar esa vertiente clásica de lo que él denominó “industria epistemológica” preocupada por buscar la esencia, las fuentes y los métodos del conocimiento en aras a la verdad sin plantear una clara relación con los seres humanos que son los verdaderos protagonistas del

conocimiento, ni con los procesos históricos, los hechos y las acciones que intervienen en él.¹⁹

Este debate tuvo sus efectos en la filosofía política, pues para resolver el exceso de racionalismo y la mistificación de lo ideal, se propuso como norma “volver a los hechos”, tomar en cuenta la realidad política de las sociedades a partir de la experiencia histórica. De ahí que la política no fuera tanto definiciones o representaciones ideales, como sí hechos, acciones y comportamientos; en consecuencia, toda representación ideal que pretendiera hacerse práctica sólo sería especulativa si su punto de partida no era el reconocimiento de lo hechos. La crítica a la causalidad metafísica (en el mundo natural) como a la razón última o suficiente (en el mundo social) implicaba cesar la búsqueda de alguna energía, algún poder o justificaciones sobrenaturales, por tanto para esta corriente la causalidad estaba constituida por un sistema de regularidades para establecer la relación entre los fenómenos, que en el campo político y social tenía que ver con la relación del ser humano con su entorno.

Se trataba así de una crítica a la filosofía tradicional porque, por un lado, consideraba que estaba enfrascada en “estériles consideraciones de la relación lógica de las varias ideas entre sí, apartándose de los hechos de la actividad humana”²⁰; por otro lado, sus enfoques, contenidos y postulados requerían ser modernizados para ponerse a tono con las condiciones históricas del momento y para desprenderse de la tradición filosófica que respondía a realidades pasadas.

¹⁹ FAERNA, Ángel Manuel. “Estudio preliminar”. *La miseria de la epistemología. Ensayos de pragmatismo*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2000, p. 15. Es una compilación de ensayos escritos en diferentes momentos, pero en los que, de acuerdo con Faerna, Dewey plantea las críticas esenciales a la epistemología clásica y muestra su posición frente al movimiento pragmático.

²⁰ DEWEY, John. *El público y sus problemas*. Buenos Aires: Agora, 1958, p. 9.

“No es, pues, exagerado afirmar que por primera vez ha sido posible una teoría empírica de las ideas, libre de las cargas impuestas tanto por el sensacionalismo como por un racionalismo a priori. Me atrevería a decir que este acontecimiento es uno de los tres o cuatro hechos sobresalientes de la historia intelectual, pues nos emancipa de la supuesta necesidad de volver a oír siempre lo ya convenido, algo habido por el alegado conocimiento, directo o indirecto, del pasado, por la prueba del valor de las ideas. Una definición de la naturaleza de éstas, según las operaciones que se han de efectuar y la prueba de la validez de las ideas por las consecuencias de tales operaciones, establece una ligazón dentro de la experiencia concreta. Al mismo tiempo, al emancipar al pensamiento de la obligación de probar sus conclusiones por referencia únicamente a la existencia anterior, demuestra bien a las claras la capacidad creadora de la mente.”²¹

Este enfoque nos conduce a otro elemento del empirismo que se quiere resaltar y que está relacionado con sus implicaciones epistemológicas. El empirismo planteó que el método de explicación y de inferencias propio del mundo social y político debe partir de “todo cuanto forma el tejido de la vida de los hombres, todo lo que crea el acontecimiento en el mundo donde viven”²², incluso, debe tener en cuenta las condiciones climáticas, los hechos demográficos, los factores económicos; y a partir de ello establecer las regularidades, plantear correcciones, construir análisis de los hechos más generales, hasta establecer leyes, porque es lo que permite llegar a una escala empíricamente construida.

Pero es necesario puntualizar en este momento que pese a esta valoración que el pragmatismo hizo de la experiencia, del mundo empírico, ello no puede confundirse con que los pragmatistas, en especial Dewey, se unieran al positivismo en el rechazo a la filosofía como insensatez o en la valoración a ultranza de las cuestiones de hecho en detrimento de las cuestiones de

²¹ CHILDS, John L. *Op. Cit.*, p. 26.

²² MALHERBE, Michell. “Empirismo”. Tomado de: RAYNAUD, Philippe y RIALS, Stéphane (editores). *Diccionario de filosofía política*. Madrid: Akal, 2001, p. 227.

valor. Tal como se verá más adelante, darle a la filosofía otro significado, buscando una relación más estrecha con la realidad y con la solución de los problemas que apremian la vida del hombre, sería la vía para responder críticamente a esa tendencia instalada por el positivismo.

La teoría darwinista, entre tanto, vino a consolidar los cambios que la ciencia experimental venía planteando y marcó un hito en el mundo científico con la publicación de *El origen de las especies* en 1859, desde entonces el concepto mismo de evolución permitió pensar la naturaleza como un proceso dinámico, en permanente transformación y desarrollo, donde el hombre - como especie biológica entre otras muchas- ocupa un lugar. El evolucionismo, entonces, cambió las coordenadas del pensamiento y de la lógica al posicionar el dinamismo y el antiesencialismo, para conjurar el cosmos cerrado aristotélico en el que la naturaleza estaba determinada por un designio que la trasciende y la naturaleza humana no era más que un ciclo monótono cuyos cambios estaban previamente trazados desde una esencia extramundana²³.

De alguna manera, los aportes de Darwin tuvieron repercusiones en la formulación de una teoría política basada en la concepción evolucionista del hombre y de la sociedad, en contraposición con la filosofía política clásica que hacía énfasis en las esencias y especies fijas dentro de un mundo cerrado. Dewey se aferró al evolucionismo para sustentar su concepto de crecimiento como “bien humano último y medida de la justicia social”²⁴; fue allí donde ancló su propuesta de una filosofía política que valorara el cambio

²³ Esto lo ha ejemplificado Dewey con la evolución predeterminada de la bellota que no tiene más que convertirse en roble.

²⁴ HORWITZ, Robert. John Dewey (1859-1952). En: STRAUSS, Leo y CROPSEY, Joseph (Compiladores). *Historia de la filosofía política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. Primera edición en español, p. 800.

social y no el mantenimiento del *estatus quo*; fue en el evolucionismo donde su propuesta de cambio social pudo interconectarse con la idea de progreso en el sentido de fortalecimiento y liberación de las potencialidades humanas en función de la construcción de un futuro mejor, del desarrollo como norma del bien, como fin moral. Es necesario aclarar que la importancia otorgada por el filósofo a la teoría de la evolución de las especies fue que ella le permitía captar la transformación y el cambio social, pero la dimensión historicista y contextualista que defendió le permitiría distanciarse de esa pretensión de pensar que toda sociedad está destinada a seguir las mismas etapas evolutivas.

Ahora bien, los debates fundamentales de la filosofía política y la filosofía social hacia principios del siglo XX giraban también en torno a un debate que Karl Marx había posicionado desde el siglo anterior en torno a la necesidad de abolir la tradicional separación entre teoría y práctica, y que la filosofía clásica había sostenido. Una cita de sus *Manuscritos parisienses* (1844) pone en evidencia la posición de Marx frente a esta escisión:

“Era necesario que el ser humano se objetivase a la vez en teoría y en práctica [...] para crear un sentido humano abierto a toda la riqueza del hombre y de la naturaleza [...] Las propias antítesis teóricas sólo pueden ser resueltas de manera práctica [...] de modo que su solución no atañe de ninguna manera al conocimiento solamente, sino que se trata de una tarea real de la existencia, que la filosofía no pudo resolver precisamente porque la concibió como una tarea sólo teórica”²⁵.

También Marx, imbuido en los avances de la ciencia moderna, pretendió explicar ese supuesto de que la “teoría debía ser capaz de hacerse práctica” aferrado a los postulados de la ciencia natural, pues el objetivo que se

²⁵ BOUCHINDHOMME, Christian. “Teoría crítica”. En: *Diccionario de Filosofía Política*. Philippe Raynaud y Stéphane Rials (editores). Madrid: Akal, 2001, p. 796 – 802. Esa idea de que la práctica era el fin de la filosofía fue un asunto en el que se empeñó Marx.

propuso en *El Capital* era descubrir las leyes rectoras de la sociedad capitalista, asunto que, dicho sea de paso, tuvo gran aceptación en algunas corrientes del pensamiento burgués.²⁶ De la crítica marxista al capitalismo, como elemento instalado en el pensamiento filosófico social desde el siglo XIX, Dewey retomó esa idea de contrastar los supuestos o principios de la modernidad con los hechos empíricos históricos que mostraban claramente la crisis en que estaba imbuido el liberalismo y el sistema capitalista.

Para algunos estudiosos de la obra de Dewey como Robert Horwitz la crítica a la sociedad capitalista de su época estaba influenciada por la crítica levantada por Marx al concederle validez al diagnóstico socialista de los males que el capitalismo había impuesto sobre las sociedades modernas, es decir, para Dewey la “concepción materialista de la historia” fue uno de los aportes fundamentales que pudo haber hecho Marx al pensamiento; pero las propuestas que éste construyó para aliviar los males del capitalismo fueron objeto de radicales críticas, pues la guerra civil provocada por la lucha de clases, la pugna y la tensión creciente, no podría ser desde la perspectiva deweyana un medio para el progreso social que permitiera resolver la miseria, la opresión y la esclavitud a la que el sistema había sometido a las masas de trabajadores.²⁷ Juan Carlos Geneyro argumenta que el análisis de Dewey sobre las clases sociales y sus comportamientos en épocas de crisis son en buena medida reconocimientos que éste hizo a las aportaciones de Karl Marx al pensamiento social; mientras que sus críticas y distanciamientos eran claros frente al “monismo causal” y la “dictadura del proletariado” propios del comunismo estalinista. Ángel Manuel Faerna plantea que buena parte de la propuesta pragmática de Dewey tiene claras resonancias

²⁶ Para Max Horkheimer, esta pretensión tuvo gran aceptación en movimientos como la fenomenología husserliana, el positivismo lógico, el pragmatismo norteamericano y el neokantismo, que para este filósofo constituían corrientes del pensamiento burgués.

²⁷ HORWITZ, Robert. Op. cit., p. 801.

marcianas y no tiene ningún reparo en calificarlo como hegeliano de izquierda, nunca dejaría de ser el hegeliano de su etapa juvenil en el sentido en que para Dewey, nada puede comprenderse realmente si no es mediante una aprehensión dinámica en cuanto a su desarrollo, y orgánica en cuanto a sus relaciones; pero reconoce que se distancia de Hegel al finalizar el siglo XIX cuando propone el descenso de las categorías metafísicas y sus relaciones ideales hacia las relaciones concretas, terrenales, al mundo práctico conformado por relaciones concretas entre existencias, es decir, donde existe un intercambio entre el organismo vivo y el medio que suscita y al que dirige su acción.²⁸

Max Weber, por su parte, posicionó a principios del siglo XX su diagnóstico de la sociedad moderna sobredeterminada por la racionalidad instrumental, por el eficientismo técnico burocrático cuyos efectos se palpaban en la despersonalización de las relaciones entre los hombres y en el desencantamiento de la sociedad frente a los valores de la democracia. La democracia, desde su punto de vista, había quedado reducida a un sistema de selección de líderes, donde la apatía política y la abstención serían rasgos funcionales a una democracia de masas en la que la capacidad de juicio político de los ciudadanos no estaba repartida de forma igualitaria.

Al decir de Geneyro fue Weber el que inspiró en Dewey su “teoría del enjaulamiento” según la cual los preceptos o principios de la democracia se habían enajenado de los medios y procedimientos para su realización²⁹, es decir, la democracia liberal había quedado reducida a una mecánica institucional en la que la representación parlamentaria no era más que una

²⁸ FAERNA, Angel Manuel. *Op. cit.*

²⁹ GENEYRO, Juan Carlos. *La democracia inquieta: Emilio Durkheim y John Dewey*. Barcelona: Antropos, 1991. p. 119.

confrontación por el poder político y por las ventajas económicas que este significaba. En suma, Weber en Alemania y Dewey en Norteamérica, coincidieron en su interpretación sobre la manera como el proceso de racionalización había instrumentalizado la democracia liberal, reduciéndola al reparto burocrático, al individualismo egoísta y a una concepción elitista de la democracia

C. Dewey, además de filósofo, activista político y pedagogo

Las perplejidades generadas por esa tensión entre utopías esperanzadoras y realidades frustrantes propias de los tiempos bélicos en que le correspondió vivir al filósofo norteamericano, marcaron la pauta para que asumiera tres roles fundamentales de actuación: como pensador quiso poner la filosofía de cara a los dilemas, avatares y problemas de la vida humana; como pedagogo propuso métodos y programas de formación de individuos con capacidad crítica y reflexiva, puestos en práctica en su proyecto educativo denominado Experimento de Chicago³⁰; y finalmente, como filósofo activista y político, se involucró e intervino en los principales debates de la vida pública norteamericana. La dimensión de la vida de Dewey dedicada a la filosofía se irá desentrañando a lo largo de este trabajo, sobre todo en lo relacionado con su filosofía política y social, por lo tanto, en este apartado nos concentraremos en sintetizar su apuesta como político y como pedagogo.

Del filósofo activista, del político, se ha dicho que la obra de Dewey en su conjunto tenía una intención política: el desarrollo de una filosofía democrática que, además de abarcar las preocupaciones tradicionales de la política, intentaba ofrecer “un entendimiento democrático de la ética, la

³⁰ Se trató de la escuela laboratorio de carácter experimental denominada Escuela Dewey, instituida en la Universidad de Chicago en 1896, también conocida como Escuela Pragmatista de Chicago.

educación, la lógica, la estética (...)"³¹. En su obra se encontraban reiteradas críticas al sistema capitalista, al liberalismo mercantilista y al desmoronamiento de las democracias occidentales; pero además de la crítica radical abanderada en sus textos, Dewey puso en práctica su ideario de demócrata radical y evidenció su rechazo a la neutralidad existencial de los intelectuales, desarrollando una intensa actividad pública que motivó la creación de movimientos sociales y generó múltiples espacios de discusión y acción colectiva.

A finales del siglo XIX su actividad política³² giró en torno a la publicación de artículos de opinión en la prensa escrita, la dirección del laboratorio pedagógico, la constitución de la Escuela Pragmatista de Chicago, las defensas radicales de la libertad de cátedra, en momentos en que los poderes económicos de la sociedad norteamericana se fueron lanza en ristre contra pensadores como E. Bemis, Scott Nearing y Bertrand Russell. De este período también se resalta su compromiso con los sindicatos industriales y su actuación en la Unión Cívica de Chicago y la Hull House donde puso en práctica sus propuestas de una democracia industrial que apostaba por reformas socioeconómicas globales y estructurales, pero sin avalar la utilización de métodos violentos.

La participación en los movimientos sociales de su época se incrementó a comienzos del siglo XX cuando, instalado en Nueva York, fundó el sindicato de enseñanza *Teachers League* y al lado de su esposa apoyó públicamente el movimiento sufragista de las mujeres. Durante el período de entre guerras, Dewey participó en el movimiento pacifista liderado por Salomón Levinson,

³¹ HORWITZ, Robert. *Op. cit.* p. 799.

³² La semblanza política que se hace de Dewey ha sido retomada del artículo CLOQUELL, Miguel Esteban. "Pragmatismo consecuente. Notas sobre el pensamiento político de John Dewey". En: John Dewey. *Liberalismo y acción social. Op. cit.*

que abogó por la abolición del estatuto legal de la guerra y sirvió como antecedente fundamental del Pacto de París firmado el 27 de octubre de 1927, aunque luego Dewey asumiera una postura crítica frente a este pacto al tildarlo de “papel mojado”, aún antes de que se declarara la segunda guerra mundial. De su activismo político, se destacó la defensa de personajes articulados al movimiento revolucionario de la época, algunos perseguidos y condenados por los gobiernos de los países capitalistas, y otros por los propios gobiernos socialistas: Gorky, los anarquistas Sacco y Vanzetti y el revolucionario ruso Trotsky, son ejemplo de ello.

A partir de la década de 1930, tras las consecuencias de la crisis de 1929, Dewey se dedicó a la conformación de grupos de presión como el *People's Lobby* cuya acción estaba encaminada a contrarrestar el influjo de los monopolios privados en las decisiones políticas y a posicionar en el debate los asuntos de interés general que permitieran responder a los efectos sociales de la recesión: seguros de desempleo, gravámenes fiscales a las rentas altas que se destinaran a paliar la indigencia, tal como se verá en el tercer capítulo cuando se aborden las críticas que hizo al liberalismo de su tiempo, se trataba de medidas económicas que más tarde se condensarían en el New Deal. Este esfuerzo intentó concretarlo en su propuesta de un tercer partido político radical -alternativo a los partidos tradicionales de Norteamérica- representante de los intereses de grandes sectores de la sociedad norteamericana que había quedado excluida del modelo capitalista *laissezferista*.

Con su activa participación en el Movimiento Progresista hizo una defensa radical de la democracia popular y, por tanto, de la capacidad de autogobierno del pueblo norteamericano, un movimiento que quería posicionarse como tercer fuerza política de tal suerte que desde allí se le

pusieran diques de contención a la cultura de masas del mundo occidental capitalista y a la burocratización de la vida política y social del mundo socialista.

Su crítica al capitalismo consumista y voraz, su rechazo a la injusticia, al crecimiento de masas empobrecidas y a la inequidad, así como el propósito de construir una tercera fuerza política fueron problemas e ideales que lo acompañaron hasta su muerte en 1952.

Ahora bien, para el Dewey pedagogo la preocupación por la educación permeó toda su producción intelectual, insistiendo permanentemente en que la democracia en sí misma es un principio y un fin educacional, un modelo y una forma de educación que no puede subsistir ni desarrollarse sin los procesos de formación propios del ámbito de la familia y de la escuela. En ese contexto, a la escuela le corresponde hacer que el conocimiento y la inteligencia, en tanto *poder de acción*, formen parte de la inteligencia intrínseca y del carácter del individuo; es en ella donde se da la preparación de individuos libres para una participación inteligente en una sociedad libre.

Si bien en toda su obra filosófica hizo referencia a la educación, el asunto de la pedagogía, de la educación y de la escuela fue abordada directamente desde sus ensayos más tempranos y hasta el final de su vida: *Mi credo pedagógico* (1897), *el niño y el currículo* (1902), *Democracia y educación: una introducción a la filosofía de la educación* (1916), *La escuela y el niño* (1926), *Escuela y la sociedad* (1929), *Pedagogía y filosofía* (1930). Aunque a partir de la década de 1930, su trabajo estaba dirigido a la filosofía política no dejó de producir pensamiento alrededor de esta problemática, publicando entonces textos como: *Escuelas del mañana* (1932), *La ciencia de la*

educación (1933), *Experiencia y educación* (1949), *La educación de hoy* (1951).³³

En diferentes partes de su obra Dewey sintetizó las ideas básicas de su concepción de la educación abordando temas como una pedagogía integradora de los contenidos de las asignaturas con un interés por la formación de la personalidad y el carácter, la disposición del salón de clase en el proceso formativo, el método de la inteligencia en el proceso de enseñanza aprendizaje, la nacionalización de la educación que reconociera la complejidad cultural, el lugar de la lógica en la construcción del pensamiento como arte. Pero tal vez las obras más reconocidas en su perfil como pedagogo han sido *Democracia y educación: una introducción a la Filosofía de la educación*³⁴ y *Experiencia y educación*³⁵.

En su obra dedicada a la educación y la pedagogía fue enfático en sostener que la educación era un proceso que sucede en distintos ámbitos de la vida de los individuos, y aclaraba que a la educación formal le correspondía formar aptitudes que se expresaran en acción social inteligente, procurando siempre una profunda vinculación de los contenidos entre sí y de los métodos por los que se construye el conocimiento, de tal suerte que el sujeto en formación pudiera generar un sentido de cómo se hacen las cosas y cómo podrían hacerse, es decir, un sujeto que comprendiera las condiciones existentes en la sociedad y de dicha comprensión derivara una aptitud de acción inteligente.

³³ Esta reseña sobre las obras publicadas por Dewey en el campo de la educación fue tomada de: A Short Annotate Reading List. Some of John Dewey's writings about inquiri, ethics, the individual and teh community, education and democracy. <http://www.siu.edu/Edeweyctr>. Some of John Dewey's writings about inquiri, ethics, the individual and the community, education and democracy.

³⁴ DEWEY, John. *Democracia y educación*. Buenos Aires: Losada, 5ta edición, 1963.

³⁵ DEWEY, John. *Experiencia y educación*. Heredia, Costa Rica: Universidad Nacional, Departamento de Filosofía, 2003.

Puso todo su empeño en formular una teoría de la educación y una propuesta pedagógica que estuviera en consonancia con su visión sobre la democracia, de ahí que el proceso de enseñanza aprendizaje tuviera como punto de partida los problemas originados en situaciones activas, es decir, un pensamiento originado en la acción, a partir de cuya relación fuera posible lograr que la acción se convirtiera en conocimiento. La educación y el proceso educativo constituían el ámbito por excelencia para que una teoría del conocimiento recibiera un examen activo; pero también era el ámbito donde la noción y el método de experimentación podían ponerse en marcha y producir transformaciones importantes.

El método experimental tendría una gran importancia en el proceso educativo, toda vez que desde él era posible valorar como conocimiento aquello en lo que la actividad humana producía cambios en las cosas y situaciones; proponía el pensamiento como anticipación de las consecuencias futuras sobre la base de una completa observación de las condiciones presentes. En consecuencia, experimentar era una acción inteligente, un ensayo de ideas, en el que el fracaso tanto como el éxito tenían significado y producían aprendizaje.

Ahora bien, en el proceso educativo la capacidad de experimentar del alumno era estimulado cuando identificaba problemas de relevancia social a partir de la observación del medio, cuando se le animaba a formular hipótesis surgidas de la observación pero también del conocimiento construido por la humanidad sobre un tema en particular, cuando procedían a su aplicación, a

construir explicaciones y a desarrollar soluciones prácticas para dichos problemas.³⁶

Ahora bien, la propuesta pedagógica de Dewey podría sintetizarse de la siguiente manera: el *objeto de conocimiento de la escuela* estaba constituido por las necesidades y los problemas de la colectividad; el *elemento aglutinador del sistema educativo* eran los intereses sociales de la infancia y los problemas del medio social y cultural; en consecuencia, el *propósito de la práctica educativa* estaba dado por la resolución práctica de los problemas que el alumno encuentra para adaptarse al medio y de esa manera convertir el mundo en escuela. Se trataba entonces de una escuela cuya *preocupación* tenía que ser proporcionar una educación en permanente relación con la sociedad, que aportara a la resolución de sus problemas sociales y materiales y contribuyera, por tanto, a su democratización.

El *fin inmediato de la educación* era, entonces, desarrollar hábitos o habilidades para utilizar las condiciones ambientales como medios para fines, se trataba de una relación activa con el entorno, donde lo importante no era la adaptación a una realidad predeterminada, sino el desarrollo de capacidades para transformar el medio. Concepción que amplió el filósofo cuando planteó que el fin de la educación era el progreso, en tanto capacidad continuada para el desarrollo: “el progreso educativo y social será el resultado de unas relaciones sociales equitativamente equilibradas regidas

³⁶ En los procesos de formación en ciudadanía, se trataría de que los alumnos observen los problemas relacionados con asuntos como el comportamiento electoral, las relaciones en la escuela y la noción de autoridad, el manejo del poder, las formas de representación. Además, el alumno debería tener acceso a lecturas sobre el tema y a partir de ello aventurarse a la construcción de hipótesis explicativas para formular soluciones prácticas a tales problemas.

por el principio democrático del logro del máximo posible de experiencia compartida”³⁷.

En el sistema educativo deweyano, la pedagogía tenía unos fines sociales y naturales de transformación, un empeño por la democratización de la sociedad y la cultura, de ahí su énfasis en la formación de hábitos transformadores: democráticos, de autonomía, de equidad, de participación y de tolerancia. Educación, desarrollo y democracia constituían pues la triada fundamental de la propuesta pedagógica de nuestro filósofo, con lo que propuso una clara ruptura con las pedagogías tradicionales cuyo fin era la adaptación del individuo a la sociedad y el mantenimiento del orden social jerarquizado, excluyente y antidemocrático.

Para Dewey la educación cobraba relevancia en la construcción de una democracia real, toda vez que ella permitía desarrollar las capacidades críticas del individuo frente a la manera como el orden social, económico y político vigente exacerbaba el individualismo, la inseguridad material y la desigualdad, porque como el propio autor lo argumentó en sus diferentes escritos: “[en la era de la abundancia potencial] las condiciones que generan inseguridad para la mayoría ya no tienen su origen en la naturaleza sino en las instituciones y ordenamientos sujetos al voluntario control humano.”³⁸ Se trata de problemas que se han ido incorporando en las instituciones, las leyes, las costumbres y en los hábitos de los individuos que se afianzan y sedimentan impidiendo comprender los cambios que se producen en la sociedad y obstaculizando su reconstrucción y los ajustes necesarios a las nuevas condiciones.

³⁷ DEWEY, John. *Ibíd.* p.104.

³⁸ DEWEY, John. *Liberalismo y acción social. Op. cit.*, p. 96.

La preocupación de Dewey por la manera como históricamente los individuos incorporan hábitos, costumbres y creencias que impiden la construcción de una democracia real, es lo que le llevó a poner su atención en la educación. En su ensayo *Liberalismo y acción social* planteó claramente que “el significado de educación abarca todas las influencias que contribuyen a la formación de aquellas actitudes y disposiciones (relativas a la esfera de la voluntad, pero también a la de la creencia) que integran hábitos arraigados de la mentalidad y el temperamento”³⁹. Y más adelante refuerza esta idea cuando expuso lo que desde los principios liberales debe ser el objetivo de la educación:

“[...] Colaborar en la formación de hábitos mentales y rasgos del carácter, pautas intelectuales y morales, que de algún modo sean más afines al verdadero curso de los acontecimientos [...]. La causa de la confusión mental y de la parálisis de la acción que hoy nos aqueja es, vuelvo a insistir, el divorcio entre el curso de los acontecimientos y las formas de poner en práctica pensamientos, deseos y propósitos. La tarea educativa no puede quedar reducida a la esfera puramente mental, no puede prescindir de una acción que produzca cambios reales en las instituciones. Y una de las viejas pautas que han de ser alteradas es precisamente la idea de que las disposiciones y las actitudes pueden modificarse haciendo uso de medios “morales”, entendiendo por tales aquellos que actúan en el “interior” de las personas. Los pensamientos, los deseos y los propósitos existen en constante interacción con las condiciones del entorno”⁴⁰.

Por eso, para el autor, la libertad educativa, como iniciativa social, que permite formar el carácter y la inteligencia de los sujetos y que está sustentada en la libertad de investigación y de divulgación de sus hallazgos, constituía el nervio de las instituciones democráticas. Y esto es así toda vez que bajo este supuesto era posible que profesores y alumnos exploraran

³⁹ *Ibíd.* p. 94-95.

⁴⁰ *Ibíd.* p. 97.

“libremente las fuerzas que operan en el seno de la sociedad”⁴¹, comprendieran los problemas sociales e identificaran los medios para reorientarlos, así como los hábitos que se debían fortalecer para el progresivo desarrollo de la sociedad y para contribuir al bienestar de la comunidad.

A la libertad de educación, en tanto cuestión social, el autor hizo ligó la capacidad de acción y el tipo de actuación de la futura ciudadanía para forjar el destino económico y político de la sociedad. La educación libre era la condición necesaria para crear el tipo de ciudadanía indispensable para realizar la democracia: “La libertad de enseñanza y aprendizaje para educadores y educandos es un imperativo para la realización de una ciudadanía inteligente verdaderamente libre que tome parte en reconstrucciones sociales que mantengan viva la democracia”.⁴²

Para Dewey el fin de la educación era:

“[...] el crecimiento, el desarrollo, o sea, la reconstrucción continua de la experiencia[...]. La educación consiste en obtener del presente el grado y el género de crecimiento que encierra dentro de sí. La educación es función constante, independiente de la edad. Lo mejor que puede decirse de un proceso educativo[...] es que capacita al sujeto para seguir educándose; que lo hace más sensible a las condiciones de crecimiento y más hábil para aprovecharlas. La adquisición de la destreza, la posesión del conocimiento, el logro de la cultura no son fines; son señales de crecimiento y medios para continuarlo”⁴³

El tuétano de la sociabilidad humana estaba, pues, en la educación y en la política. Si se partía de la idea de que el proceso moral es un proceso de

⁴¹ DEWEY, John. “La significación social de la libertad”. En: *Liberalismo y acción social y otros ensayos. Op. cit.*, p. 150.

⁴² *Ibíd.* p. 149.

⁴³ DEWEY, John. *La reconstrucción de la filosofía. Op. cit.*, p. 192.

crecimiento, entonces, una educación más consciente desde la niñez se convertiría en el medio más económico y eficaz de progreso y de reorganización social. Dewey estableció una relación directa entre libertad y educación democrática, cuando afirmaba:

“Libertad para el individuo significa desarrollo, cambio rápido, siempre que se requiere una modificación. Libertad significa un proceso activo, el de la liberación de capacidad de cualquier cosa que la encierre dentro de sí. Pero como la sociedad sólo puede desarrollarse a medida que se ponen a disposición suya nuevos recursos, resulta absurdo suponer que la libertad tiene un significado positivo para la individualidad y un significado negativo para los intereses sociales. La sociedad es fuerte, vigorosa, firme contra cualquier accidente, sólo cuando sus miembros pueden funcionar hasta el límite de su capacidad. Semejante funcionamiento no puede realizarse con éxito si no se deja un espacio libre que permita a la experimentación ir más allá de los límites establecidos y sancionados por la costumbre.”⁴⁴

Y es justo ahí donde el filósofo encontraba el sentido de la educación democrática:

“La personalidad precisa educarse, y no se la educa limitando sus actividades a las cosas técnicas y especializadas, o a las relaciones menos importantes de la vida. Sólo se consigue la plena educación cuando existe participación responsable por parte de cada persona, en proporción a su capacidad, en la tarea de dar forma a las finalidades y las tácticas de los grupos sociales a que el individuo pertenece. Este hecho fija el significado de la democracia. Este no puede concebirse como cosa sectaria o racial, ni como consagración de alguna forma de gobierno que ha obtenido ya la sanción constitucional. Democracia es tan sólo un nombre que se le da al hecho de que la naturaleza humana únicamente se desarrolla cuando sus elementos participan en la dirección de las cosas que son comunes, de las cosas por las que los hombres y mujeres forman grupos, es decir, familias, compañías industriales, gobiernos, iglesias, asociaciones científicas, etc. Este principio es bueno lo mismo cuando se trata de una forma de asociación, por ejemplo, de la industria y el comercio, como cuando se trata del gobierno. Sin embargo, la identificación de la democracia con la democracia política que es la responsable de la mayor parte de sus

⁴⁴ *Ibíd.* p. 211-212.

*fracasos, está basada en la ideas tradicionales que consideran al individuo y al Estado como entes listos y acabados en sí mismos*⁴⁵

Por eso su propuesta de experimentación y reconstrucción tenía como horizonte la “liberación de las capacidades humanas (para que) actúe como una fuerza socialmente creadora”, con ello le propuso a la filosofía de su tiempo que su tarea y su problema “consistirán en favorecer esa articulación del curso corriente de los hechos y la revelación de sus significados”⁴⁶.

D. Algunos rastros de la recepción contemporánea de John Dewey

El pensamiento de John Dewey tuvo una fuerte difusión en el mundo anglosajón y en el mundo hispanoamericano, sobre todo, por las reflexiones pedagógicas que componen su obra desarrollada hasta la década de 1920. La producción intelectual de sus años maduros, más estrechamente ligada al pensamiento político, se inscribió en un período profundamente marcado por el positivismo en el ámbito de las ideas y por la inestabilidad política del período de entre guerras, en el contexto social. Un momento histórico (1930-1950) en el que al decir de algunos pensadores no existió pensamiento político creativo⁴⁷. No obstante, su crítica a la filosofía tradicional, en la obsesión metafísica, así como su cuestionamiento a los supuestos y categorías básicas de la modernidad, en especial, su propuesta de revisar y reconstruir el liberalismo y la democracia liberal, constituían indicios de la gestación de una manera distinta de concebir la filosofía política en el mundo occidental, especialmente en el anglosajón, que más tarde lograría

⁴⁵ *Ibíd.* p. 213.

⁴⁶ *Ibíd.* p. 215-216.

⁴⁷ Así lo plantea PAREKH, Bhikhu en el artículo arriba referenciado y que constituye un estado del arte de la filosofía política. *Op.cit.*, p. 9.

consolidarse durante los decenios de 1950 y 1960, por un lado, con autores como Michael Oakeshott, Hannah Arendt, Isaiah Berlin, Leo Strauss, Karl Popper, John Pocock y Quentin Skinner, Macpherson, entre otros; por otro lado, con autores como Althusser, Sartre, Habermas y Marcuse que se dedicaron a construir una filosofía política marxista.⁴⁸

No se pretende decir con lo anterior que estos filósofos hubiesen leído e interactuado con los planteamientos de filosofía política de Dewey, salvo Habermas quien desde su primer trabajo sobre la opinión pública mantuvo una referencia directa al filósofo norteamericano, pero lo que puede resultar importante de resaltar es que al igual que ellos, Dewey fue testigo de los horrores de las dos guerras mundiales, del surgimiento de los totalitarismos que pusieron en evidencia la fragilidad de los supuestos de la civilización occidental, la crisis de la razón y la barbarie que ella misma había incubado.

En consecuencia, la idea de Dewey de una filosofía concernida, comprometida con la sociedad y con su tiempo, podría decirse que tuvo una línea de continuidad (no intencionada) con la convicción que tenían los filósofos políticos que escribieron sus primeras obras durante las décadas de 1950 y 1960 (en los años posteriores a la muerte de Dewey), la necesidad de un pensamiento político que hiciera una contribución importante a la vida política de las sociedades occidentales, tarea que requería caracterizar las potencialidades y limitaciones de la sociedad, poner en evidencia los elementos problemáticos de los argumentos y teorías del momento, así como denunciar los contenidos ideológicos y demagógicos del discurso político, es decir, una contribución entendida como el mejoramiento de las capacidades y herramientas para describir y comprender las sociedades, más no como

⁴⁸ *Ibíd.* p. 9

prescripción en el sentido de recomendar o diseñar instituciones, políticas y programas de carácter universal.

La crítica al ahistoricismo, a los excesos de la racionalidad en su afanosa búsqueda de la verdad universal, a los abusos de la tecnología al servicio de la guerra y devastadora de la morada humana (la naturaleza), a las pretensiones homogeneizadoras de la cultura occidental en el ámbito moral, a la pérdida del sentido de lo público por la vía de la burocratización y la exacerbación del individualismo egoísta, hicieron parte de las preocupaciones que Dewey abordó de manera general y que seguirían ocupando la reflexión de la filosofía política hasta 1970, aunque los filósofos de esta época concentraran su atención en alguno de ellos y lo hiciera de manera más sistemática.

Dewey desafió la tradición clásica desde Platón hasta el empirismo y el utilitarismo, sobre todo en lo relacionado con la manera fija e inmutable en que se concebía el universo y en la concepción del conocimiento como contemplación individual. En contravía con ello, en su obra dejaba entre ver la necesidad de “crítica”, de una “conciencia reflexiva” como una actividad eminentemente social y un método prolongado de indagación e intercambio inteligente. Podría decirse, entonces, que Dewey contribuyó a dar las primeras ciseladas para construir una filosofía política crítica, que a partir de la década de 1970 transitaría por tres vertientes: la primera, construida a partir de John Rawls y su *Teoría de la justicia* publicada en 1971, en la que tomó distancia de los filósofos predecesores por cuanto pensaba que el oficio del filósofo político era crear leyes a la manera como pensaba Platón o Bentham, es decir, la filosofía política además de “ofrecer una teoría de la naturaleza humana, [también era capaz] de discutir los detalles de la vida

política, y al mismo tiempo, de proporcionar una estructura deseable de instituciones, políticas y prácticas”⁴⁹.

La segunda, más fiel a los planteamientos de Oakeshott y de Arendt, seguirían planteando que la filosofía política al no ser una rama de la filosofía moral ni tener una orientación normativa, tendría que consolidarse como un modo de indagación contemplativo y reflexivo cuyo objeto era comprender la existencia humana y el mundo moderno, explorando cómo eran los seres humanos realmente existentes, su trasegar histórico y la naturaleza de la modernidad. Para estos filósofos, entre los que se encuentran Charles Tylor y Alasdair MacIntyre, lo importante era utilizar todo este conocimiento para indagar las posibilidades abiertas para el hombre y las sociedades contemporáneas.

La tercera vertiente, estaría constituida por aquellos filósofos que resaltaban el contextualismo de todo pensamiento político y moral, así como la orientación interpretativa de la filosofía política (Michael Walzer); pero también por aquellos proponían el carácter tentativo, exploratorio, no definitivo, ni determinante, sensible a la contingencia de la vida y sin pretensiones de verdad construidas a partir de supuestas teorías lógicas (William Conolly y Richard Rorty)⁵⁰.

A mi modo de ver, en estas discusiones sobre la necesidad de una filosofía de cara a la realidad de los hombres y de las sociedades, sobre la conveniencia o no de que la filosofía política tuviese un papel activo en la formulación de ideales normativos y del diseño de instituciones y de políticas, sobre el lugar del saber teórico, su relación con los demás saberes y su

⁴⁹ *Ibíd.* p. 14.

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 15.

capacidad para aprehender y comprender la realidad política, sobre la necesidad de replantear las categorías centrales de la política así como de ampliar la concepción de la democracia y la esfera pública, preocupaciones propiamente filosóficas que tuvieron un lugar importante en el trabajo Dewey y tal vez su gran contribución haya sido la de tener siempre la perspectiva de construir elementos mediadores entre estas tendencias que ya en su época se mostraban dicotómicas y polares: resaltó la importancia del contexto y la realidad sin caer localismos extremos, reconoció la existencia de diversos saberes sin renunciar al pensamiento científico, evidenció el pluralismo de las sociedades sin avalar el relativismo ético y cultural, criticó la obsesión de construir ideales normativos pero buscó denodadamente los argumentos y herramientas para mostrar cómo los problemas sociales podían y debían convertirse en desafíos políticos que devolvieran la esperanza a la comunidad política de construirse a sí misma. Podría decirse entonces que para Dewey la filosofía política no podía ser ni meramente descriptiva ni meramente prescriptiva, tenía que ser simultáneamente reflexiva y moral.

Tal vez sea por eso que el trabajo de John Dewey cobró una inusitada actualidad en las reflexiones que a partir de la década de 1970 se realizaron sobre la democracia, podría decirse que algunos filósofos retomaron los planteamientos de filosofía política de este pragmatista no sólo por la urgente necesidad de encontrar una fundamentación postmetafísica de los vínculos sociales (dado el pluralismo cultural que caracteriza hoy a las sociedades), sino porque cada vez más los planteamientos políticos democráticos tienen como punto de partida el diagnóstico de los problemas que enfrentan las sociedades contemporáneas, así como la formulación de una propuesta filosófica que permita comprender dichos problemas y trazar un camino a las cuestiones políticas que agobian al mundo actual, sin que sea un ideal

normativo metafísico o teleológico, en todo caso, construyendo una concepción de vida buena sin apelar a esencialismos.

En especial, Jürgen Habermas, Axel Honneth y Michael Walzer, han continuado esa senda que Dewey anunciara: la necesidad de diagnosticar los tiempos presentes y de hallar una propuesta filosófica para la comprensión y búsqueda de alternativas de resolución a los problemas políticos enfrentados por los hombres y las sociedades en cada momento. Filósofos que resultan significativos toda vez que sin inscribirse en la corriente pragmatista, encontraron en los postulados de John Dewey argumentos nucleares para sustentar sus respectivas propuestas⁵¹. En síntesis, el filósofo norteamericano abriría una senda de la filosofía política que se consolidó durante las décadas de 1970 y 1980, que exploró a profundidad las ideas o categorías centrales del liberalismo para mostrar sus inconsistencias: autonomía, individuo, justicia, comunidad, bien común y, por supuesto, democracia y ciudadanía. De igual manera, se anunciaba una senda bastante prolífica que pensaba la acción colectiva, la participación y la deliberación democráticas donde los ciudadanos configuran importantes saberes y aprendizajes políticos, experiencias que trascendían la esfera política clásica o convencional sin cancelarla, aportando de esa manera a la crítica de la unidimensionalidad que ha caracterizado a las concepciones clásicas de la ciudadanía.⁵²

⁵¹ Una exploración que resulta de todo interés, pero que dados los alcances de este trabajo sólo se abordarán de manera colateral.

⁵² El cuestionamiento a la unidimensionalidad de la ciudadanía sería posicionada por pensadoras feministas de la década de 1970 y 1980; la profundización crítica de las categorías liberales se haría por parte de pensadores comunitaristas y socialistas; mientras que la ampliación de la esfera política sería continuada por filósofos como Habermas. Véase: PAREKH, Bhikhu. *Op., cit.*, p. 16.

CAPÍTULO SEGUNDO

UN ACERCAMIENTO A LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE JOHN DEWEY

Un paso fundamental a dar en el trayecto para desentrañar las concepciones de democracia y ciudadanía que emergen en el pensamiento filosófico político de John Dewey, lo constituye el acercamiento a las bases de su propuesta de filosofía política. Se trata de una filosofía que al renunciar a los fundamentos ontológicos, a los fines últimos –tal como se planteó en el capítulo anterior-, al tener como referente la realidad cambiante y el contexto cultural que la configura –autocomprensión del mundo-, y al pretende volver a ella con propuestas para la transformación de los problemas, deviene en filosofía política. Un acercamiento al pragmatismo deweyano, así como una exploración sobre sus propuestas de experimentación y reconstrucción serán las claves para comprender en qué medida se trata de una filosofía política que no deja de lado los aspectos teóricos, pero que en lo fundamental establece una relación con el mundo de la vida –con la *praxis*-, que no se conforma con las explicaciones e interpretaciones de su tiempo, en esa medida se convierte es una filosofía política crítica concernida y comprometida con los problemas de la realidad social y con su transformación.

A. El pragmatismo deweyano: un modo de conocer la realidad

Desde la década de 1970, el pragmatismo norteamericano clásico está siendo revisitado al ponerse de nuevo en la palestra de la discusión asuntos como las críticas a la tradición de la filosofía analítica, la crisis de la razón ilustrada, las insuficiencias del empirismo y el positivismo; de tal manera que pensadores como Richard Rorty, Hillary Putnam, Richard Bernstein y Donald Davidson no han dudado en volver a algunos de sus supuestos básicos con la convicción de que “[...] tal posición teórica es probablemente la filosofía que responde mejor a las necesidades del hombre moderno”⁵³.

Puede decirse que desde finales del siglo XIX, pero sobre todo en la primera mitad del siglo XX, el pragmatismo clásico⁵⁴ se empeñó en dejar claro su radical distanciamiento y su renuncia irrevocable a la idea de la existencia de fundamentos ontológicos, trascendentales, esto es, a la idea de que pudieran existir esencias y fines últimos, eternos, ahistóricos. Asunto que los obligaba a reconocerse como herederos de un filósofo clásico como Protágoras quien desde su momento consideró “el conocimiento humano más como el proceso de acuerdos dialogales entre los miembros de una comunidad que como el descubrimiento de la esencia de la *Physis*”⁵⁵, los primeros pragmatistas norteamericanos encontraron en las prácticas sociales que se suceden en un

⁵³ SUÁREZ Molano, José Olimpo. *Richard Rorty: El neopragmatismo norteamericano*. Medellín: Universidad de Antioquia, Instituto de Filosofía, 2005, p. 36.

⁵⁴ Los autores y obras representativos del pragmatismo norteamericano: Charles Sanders Peirce con su obra *El hombre, un signo*. Barcelona: Crítica, 1988. JAMES, William. *Pragmatismo: un nuevo nombre para algunos antiguos modos de pensar*. Buenos Aires: Orbis, 1984. MEAD, George Herbert. *The Philosophy of the Present*. Chicago: 1938.

⁵⁵ SUÁREZ, Molano. *Op.cit.*, p. 5.

tiempo y en un lugar, así como en la comunicación los criterios de legitimidad y de sentido del conocimiento.⁵⁶

En correspondencia con este pragmatismo, el punto de partida de Dewey sería también la crítica radical al sustento de los postulados filosóficos de la modernidad: la razón moderna, en tanto que en ella se condensaban explicaciones totalizadoras y únicas del mundo y del hombre. Así, una de las principales críticas que hizo Dewey al racionalismo radicó en que el menosprecio por la experiencia había conducido a una razón rígida, absolutista e irresponsable frente a las consecuencias derivadas de ella, por eso planteó con claridad que la despreocupación hacia lo real trajo consigo “el fracaso, el dolor y la guerra”⁵⁷, su obsesión por los cánones universales de verdad y de normas de valor, por la uniformidad, por lo inmutable, lo organizado y sistematizado de una vez y para siempre, instaló un desprecio hacia la “variedad de la experiencia viva”, hacia la heterogeneidad que resulta de observar y comprender situaciones concretas en contextos históricos específicos.

Influenciado por los desarrollos de la ciencia experimental consolidó su rechazo a la uniformidad, a la existencia de formas fijas y predeterminadas y de un universo cerrado en el que todo estaba ordenado y cada cosa tenía un lugar establecido. Idea en la que los hallazgos de la teoría darwinista harían

⁵⁶ A diferencia de lo que han planteado algunos de los críticos y detractores del pragmatismo clásico, su los principales fundadores en Norteamérica reconocieron en sus distintas obras que la construcción de su propuesta tenía unas improntas fundamentales en la filosofía europea, cuando plantearon que tanto Inmanuel Kant como la escuela empírica de la filosofía británica –expresada en John Stuart Mill– habían sido corrientes fundamentales en su formación y en el posicionamiento de la pregunta por la pragmática y por el pragmatismo, aunque formularan críticas en ambas direcciones. Particularmente en la obra de John Dewey, eran reiterados los distanciamientos frente al idealismo alemán, mientras reconocía una mayor cercanía hacia la escuela empírica, sin desconocer los grandes vacíos que la acompañaban.

⁵⁷ DEWEY, John. *La reconstrucción de la filosofía*. España: Planeta Agostini, 1994, p. 120.

su aporte al reconocer en el principio de la evolución factores revolucionarios para la filosofía, los cuales actuaban como disolventes de viejas ideas y como precipitantes de nuevos métodos, intenciones y problemas. Así, el concepto mismo de evolución cambió las coordenadas al pensar la realidad como un proceso dinámico, en permanente transformación y desarrollo, que debía tener un correlato en la reflexión filosófica.

Es decir, no eran los sistemas estáticos y cerrados, sino lo inesperado y lo inseguro lo que para el pragmatismo constituía el eje vertebrador de la realidad.⁵⁸ Se trataba, entonces, de dejar de lado los sistemas de pensamiento que ponían su acento en la verdad, en el orden, en la estabilidad, para resaltar más bien la idea de proceso, la idea de que la realidad está sujeta al tiempo y al espacio y, por tanto, está cambiando permanentemente, lo que se ha denominado como el contextualismo de la conciencia en contraposición al trascendentalismo filosófico. De ahí que el pragmatismo Deweyano fincara su propuesta teórica en una concepción del mundo, de la vida, que partía de la idea de infinitud del universo:

“[...] en el espacio y en el tiempo, que no tiene límites aquí o allí, que no termina, como si dijéramos, por este lado o por el otro, y que constituye una estructura interna de complejidad tan infinita como es infinita en su extensión. Por esa razón es también un mundo abierto, un mundo infinitamente abigarrado, un mundo que apenas si puede llamarse universo en el viejo sentido de la palabra, porque es tan múltiple y de ámbito tan inmenso que es imposible resumirlo y aferrarlo en una sola fórmula, cualquiera que ésta sea. La medida de la “realidad” o de la energía del ser es la mutación, y no la fijeza; el cambio es omnipresente.

⁵⁸ Además un concepto de evolución en el que el desarrollo del hombre no se podía pensar sin una referencia explícita a la cultura y a su relación con la naturaleza, con el medio circundante, proceso en el cual los hombres construyen “capacidad de autoconciencia, pensamiento, razonamiento abstracto, propósito en la conducta y disposición moral”, en la que el lenguaje o “signos significativos” jugaba un papel fundamental. Este asunto sería profundizado por otro integrante del pragmatismo que fue George Herbert Mead. Véase: CHILDS, John J. *Pragmatismo y educación. Su interpretación y crítica*. Buenos Aires: Nova, 1959, p. 28.

*Las leyes que interesan al hombre de ciencia moderno son las de movimiento, de generación y de consecuencias.*⁵⁹

Esa crítica a concepciones de vida únicas, a las explicaciones totales, a la búsqueda de realidades completas y acabadas le llevó, entonces, a volver la mirada hacia la inestabilidad, a la imperfección, al cambio y la potencialidad, esto es, a las realidades imperfectas y la contingencia de la vida práctica. Porque para este filósofo era claro que: “Donde existe cambio, hay por fuerza pluralidad numérica, multiplicidad, y de la variedad nace la oposición, la lucha. El cambio es alteración, “hacerse otro” y esto significa diversidad. La diversidad supone división, y la división supone dos partes en conflicto”⁶⁰.

Argumentos que muestran a las claras su fuerte crítica a todo absolutismo, así como su apuesta por un pluralismo fuerte que partía de la experiencia, pero que también permeaba el mundo de las creencias y del pensamiento teórico. Planteamientos como estos le dieron fundamento a su filosofía política y cuyo horizonte era la construcción de un futuro humano mejor en el que se pusieran en juego asuntos como la tolerancia, la democracia y la responsabilidad individual. Ante un mundo tan cambiante, en permanente movimiento, los marcos interpretativos tendrían que ser acordes con ello, renunciando a ideas omniabarcantes y omnicomprensivas, por lo que el método de la ciencia experimental le ayudó al pragmatista a proponer una concepción de las ideas como hipótesis o “plan para un acto o experimento a desarrollar”, que está atento a los resultados arrojados luego de la ejecución del “acto planeado”, de tal suerte que la validez de la idea no dependía de su consistencia en el descubrimiento de las causas últimas, sino que estaría

⁵⁹ DEWEY, John. *Op. Cit.*, p. 89.

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 129.

dada por los efectos, por las consecuencias producidas al ser realizada la acción.⁶¹

Aunque los fundadores del pragmatismo norteamericano valoraron el método experimental proveniente de las ciencias empíricas, no puede olvidarse que fueron también profundamente críticos con el positivismo que implantó una reverencia ciega hacia los hechos duros, hasta el punto de hacer pensar que los hechos relativos al funcionamiento espaciotemporal y el descubrimiento de las leyes explicativas propios de la ciencia natural eran la medida de la verdad que debía ser la pauta también para las ciencias sociales y humanas. Mientras que para el pragmatista norteamericano la moral no puede ser entendida como el descubrimiento de leyes trascendentales, a la manera del kantismo, sino como el uso y aplicación de la inteligencia a la resolución de problemas sociales.

Francis Bacon sería para Dewey otro gran antecesor del pragmatismo, pues fue este filósofo quien sentó las bases del concepto pragmatista del saber, al hacer dos aportaciones fundamentales al pensamiento moderno: en primer lugar, su aforismo “el saber es poder” era una síntesis del lugar que en ese filósofo tenía el conocimiento no en función de legitimar verdades preestablecidas conducentes al adoctrinamiento, sino en su responsabilidad de descubrir nuevas verdades a partir del reconocimiento y experimentación sobre lo mudable, específico y concreto, que desencadenaran acciones en beneficio y para uso de los hombres, es decir, para aliviar la situación humana. En segundo lugar, su propuesta de investigación desde la cual la construcción de conocimiento no era un bien de propiedad privada de unos

⁶¹ Véase: CHILDS, John L. *Op. cit.*, 26.

pocos, sino que se lograba de generación en generación y de manera colectiva.

Los planteamientos de Bacon unidos a la concepción de William James según la cual “filosofía es visión”, cuya principal tarea era liberar las mentes de los hombres, ensanchando sus percepciones del mundo que los rodea, para derribar los prejuicios y parcialidades con los que ha mirado el mundo y la realidad, serían los insumos fundamentales para proponerle a la filosofía una tarea distinta: la de construir hipótesis que tendrían valor sólo en tanto le permitían a la mente humana ser más sensible para la percepción de la vida que la rodea y dejar de pensarla como el camino para alcanzar la verdad última y total. Consolidando así la senda de concebir la función de la razón al servicio de la práctica y no una razón sobrepuesta desde arriba a la experiencia de los hombres⁶².

No en vano un filósofo contemporáneo como Richard Rorty ha visto en Dewey uno de sus héroes intelectuales en tanto en su pensamiento no sólo subyace una crítica a la filosofía analítica, a la epistemología, sino también una crítica a los cánones fundamentales de la modernidad como la objetividad científica, la verdad absoluta y una defensa decidida por la historización y contextualización de la verdad, de poner la comunicación como elemento central, es decir, encontró que Dewey formuló herramientas fundamentales para dejar de lado la filosofía tradicional, aquella embebida en

⁶² VILLORO, Luís. “Filosofía para un fin de época”. En: RABOTNIKOF, Nora; VELASCO, Ambrosio; YTURBE, Corina (Coordinadores). *La tenacidad de la política*. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas. Universidad Autónoma de México, 1995. p. 13-28. Dewey lo planteó así: “[...] La “razón”, como una facultad aparte de la experiencia, como una facultad que nos introduce a una región superior de verdades universales, empieza ya a parecernos cosa remota, sin interés y sin importancia.”. Véase el capítulo IV de *La reconstrucción de la filosofía* titulado Los nuevos conceptos de la experiencia y de la razón. *Op. cit.*, p. 118.

la búsqueda de la verdad y la esencia del mundo y por encontrar su estatuto científico.⁶³

La herencia fundamental que recibió Dewey y desde la que sustentó esa vinculación insoslayable entre pensamiento y acción (entre teoría y práctica) fue la piedra angular de la que más tarde derivó la propuesta del “método cooperativo de investigación experimental”, como fuente de construcción de conocimiento, validación de las ideas y teorías y de acción para la transformación social. Veamos, entonces, en qué sentido lo propuso. En primer lugar, se trataba de la construcción de conocimiento cuyo punto de partida era la reconstrucción de la experiencia, el reconocimiento y la observación de los hechos reales, como paso indispensable para definir el problema, para localizar la dificultad y establecer las posibles causas de estos. Porque observar los hechos y los problemas era desentrañar también sus significados, los alcances que tiene y lo que de ahí se desprende para la experiencia siguiente, en otras palabras, encontrar las indicaciones y señales que permitieran prever y preparar una respuesta adecuada que muy seguramente se constituiría en nuevo conocimiento, en nuevos conceptos. Y Dewey era contundente al defender este tipo de conocimiento derivado de la reconstrucción de las experiencias y del análisis de los problemas reales: “[...] Ese pensamiento no es casual, sin finalidad, no es mezcolanza, sino que es intencionado, concreto y delimitado por el carácter de la dificultad encontrada. Su finalidad es el aclarar la situación perturbada y confusa, a fin de que puedan sugerirse modos razonables de hacerles frente”⁶⁴.

⁶³ Para Rorty la vigencia del pragmatismo clásico reside en que se anticipó a las críticas que los posmodernos han formulado frente a la tradición clásica de la filosofía y de la razón: “[...] *el pragmatismo no sólo está vivo, sino que resulta ser la consecuencia necesaria de la crisis de la filosofía tradicional encarnada en su última metáfora: la idea de la mente como un espejo interno al ser humano que pudiese reflejar la realidad*”. RORTY, Richard. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Citado por SUÁREZ Molano, José Olimpo. *Op. cit.*, p. 61.

⁶⁴ DEWEY, John. *Op. cit.*, p. 156.

En segundo lugar, Dewey pretendió recuperar la dimensión emancipatoria del conocimiento cuando propuso que “todo pensar inteligente equivale a un aumento de libertad en la acción, es emanciparse de la casualidad y de la fatalidad”, de los propósitos preconcebidos y articulados a intereses particulares. Un conocimiento que, obviamente, tendría que expresarse en ideas, teorías, conceptos, pero que de ninguna manera podía concebirse como último y acabado, porque:

“(...) las nociones, las teorías, los sistemas, por muy trabajados y sólidos que sean, deben mirarse como hipótesis. Deben aceptarse como bases para unas acciones que les servirán de comprobación, y no como finalidades. El comprender este hecho equivale a borrar del mundo los dogmas rígidos; equivale a reconocer que los conceptos, teorías y sistemas de pensamiento admiten siempre la posibilidad de un desarrollo mediante su empleo; equivale a hacerlos aprender la lección de que debemos estar al acecho lo mismo para descubrir indicaciones que permitan variarlos, como oportunidades que permitan afirmarlos. Son nada más que herramientas. Igual que lo que ocurre con estas, el valor de aquéllos estriba, no en sí mismos, sino en su capacidad para el trabajo, puesta a prueba y demostrada en su empleo”⁶⁵.

En tercer lugar, su concepción de conocimiento estaba orientada a la acción transformadora y con esto complementaba la dimensión emancipadora, pues sólo cuando los hechos fueran reconocidos y observados mediante la investigación y la averiguación minuciosa era posible proceder al diseño de un plan que permitiera cambiar la situación, superar los problemas y, por tanto, transformar las realidades que resultaban adversas para la convivencia y el bienestar de los hombres y las sociedades. Porque para el pragmatista norteamericano, valga la pena reiterar, el conocimiento no se construye en función de la verdad última y acabada o de la objetividad, sino en función de las necesidades humanas y, desde la herencia baconiana, en la búsqueda

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 159-160.

de condiciones que permitan aliviar y beneficiar la situación de los hombres, lo que significa que la experiencia individual y social era el ámbito en el que podían validarse y probarse las ideas y sólo así era posible establecer si el conocimiento podía hacer a los hombres más felices. En palabras de Rorty: si les permitía “afrontar con más éxito el contorno físico y la convivencia”⁶⁶.

B. La experimentación social: clave para una reconstrucción en la filosofía

El núcleo del pragmatismo deweyano estaba puesto en su reflexión sobre la experiencia, pues esta constituía la apuesta por reorientar la filosofía hacia asuntos distintos a la epistemología, las escuelas filosóficas, las conceptualizaciones, pero sobre todo, era vista como el ámbito desde el cual se podían probar las ideas y evaluar la acción humana. Para presentar su concepción sobre la experiencia Dewey partió de dos afirmaciones simples: la primera, referida a que la vida es actividad permanente y adaptación al medio circundante, todo organismo valiéndose de su propia estructura, simple o compleja, actúa sobre las cosas y seres que le rodean, produciendo cambios sobre ellos y estos a su vez reaccionan sobre el organismo y sobre sus actividades.

Para el filósofo existía una interacción permanente entre los seres y su entorno, “el ser viviente padece, sufre, las consecuencias de su propio obrar. Esta íntima conexión entre el obrar y el sufrir o padecer es lo que llamamos experiencia”⁶⁷. Más allá de las metáforas organicistas a las que apeló, lo que el filósofo puso de presente fue el carácter social del yo, la imposible

⁶⁶ RORTY, Richard. “Heidegger, contingencia y pragmatismo”. Citado por: SUÁREZ Molano, José Olimpo. *Op. cit.*, p. 43.

⁶⁷ DEWEY, John. *Op. cit.*, p. 110.

independencia y objetividad de un sujeto cognoscente frente a un objeto conocido y el reconocimiento de las determinaciones históricas y culturales en el sujeto que ponen en evidencia su finitud y temporalidad.

En segundo lugar, agregó que el punto de partida del conocimiento era la interacción –en el sentido de mutua acción- entre el organismo y el medio, de la que resulta alguna adaptación que permite la utilización responsable de este último. En consecuencia,

“(...) El conocimiento no es un algo aislado y cerrado dentro de sí mismo, sino que es algo que forma parte del proceso mediante el cual se sostiene y desenvuelve la vida. Los sentidos pierden el lugar que ocupaban como puertas de entrada del conocimiento y toman el lugar que les corresponde como estímulo para la acción (...). Es una invitación y un estímulo para obrar, un factor directivo en la adaptación de la vida al medio circundante”⁶⁸.

Las sensaciones, por tanto, no son elementos ni maneras de conocimiento, sino provocaciones, estímulos para la reflexión y la deducción, en otras palabras para la investigación, a partir de la cual se produce conocimiento. En consecuencia, los criterios para establecer la verdad no responden a elucubraciones lógicas que puedan hacer mentes brillantes, sino que son contruidos por la sociedad, por lo que ella acuerda como aceptable. En esa medida, el pragmatismo clásico apuntaló unos criterios de verdad fundamentados en un contextualismo que llevan implícito “el reconocimiento del otro en cuanto alternativa exclusiva para aceptar o rechazar juicios con pretensión de cientificidad, moralidad o eticidad”⁶⁹. La verdad aparece,

⁶⁸ Dewey sostiene que “la sensación actúa como gozne del reajuste de la acción. Señala una ruptura en la anterior rutina [en los hábitos ...] y el comienzo de algún otro modo de obrar. Las sensaciones son “relativas” en el sentido de que señalan transiciones en los hábitos del obrar, cambiando el curso de la acción”. *Ibíd.*, p.117.

⁶⁹ RORTY, Richard. “Pragmatismo, relativismo e irracionalismo”. Citado por SUÁREZ Molano, José Olimpo. *Op. cit.*, p. 44. Esta es una idea fundamental que el neopragmatismo en clave rortyana ha

entonces, como una creación del hombre, como una construcción social, estableciendo así una relación de continuidad entre la experiencia inmediata, la conciencia y el mundo, para rechazar la idea de una conciencia universal desligada del contexto individual o social.

De esa manera el filósofo norteamericano propuso una bisagra que permitiera una relación horizontal entre experiencia-razón-ciencia, quiso establecer un punto intermedio entre los postulados de Platón sobre la experiencia como el factor que esclaviza frente al pasado y a la costumbre, y los planteamientos de Bacon sobre la razón como el factor conservador que esclaviza a la mente. Fue la ciencia experimental, entonces, la que le permitió, por un lado, mantener la fe en la experiencia como potenciadora de nuevas verdades y de progreso –tal como lo proponía Bacon-, y, por otro lado, en la razón como la que capacita al hombre para realizar un control deliberado del medio que le rodea.

“Hoy nos servimos de nuestras experiencias pasadas para construir en el futuro otras nuevas y mejores. Tenemos, pues, que el hecho mismo de la experiencia encierra dentro de sí el proceso que le sirve para dirigirse a sí misma con objeto de mejorar. Vemos, pues, que la ciencia, “la razón”, no es una cosa que se ha sobrepuesto desde arriba a nuestra experiencia. Esa ciencia, sugerida y puesta a prueba por la experiencia, empléase también de mil maneras para ensanchar y enriquecer la experiencia mediante los inventos. Aunque (...) esta autocreación y autorregulación de la experiencia sea hoy por hoy en gran parte tecnológica, más bien que auténticamente artística o humana, lo que se lleva ya realizado nos da la garantía de la posibilidad de manejar de una manera inteligente la experiencia.”⁷⁰

Así, pues, si la ciencia se presentaba como un conjunto de prácticas sociales interdependientes, si la experiencia constituía una guía de la ciencia,

retomado del pragmatismo clásico que postuló el conocimiento no como la aspiración a tener una visión correcta de las cosas, sino como la lealtad de los seres humanos unidos contra del oscurantismo.

⁷⁰ DEWEY, John. *Op. cit.*, p. 117.

entonces y con mayor razón, también lo era de la vida moral en la medida en que la experiencia le permite al hombre hacerse a una visión general concreta y a una capacidad organizada para la acción, las cuales siempre serán limitadas y falibles, y por tanto, nunca podrán pensarse como principios universales y eternos. Ya en la esfera práctico-moral, los materiales de la experiencia “[...] consisten en maneras adaptables de acción, en hábitos, funciones activas, conexiones de sensaciones para el obrar. La experiencia encierra dentro de sí misma los principios de conexión y de organización.”⁷¹

En el campo social y humano la inteligencia se entendía como esa capacidad de los hombres de percibir y comprender aquellas sugerencias ofrecidas por la experiencia empírica y con ellas construir nuevas finalidades. La razón, entonces, quedaba convertida en inteligencia experimental cuya tarea en el campo social era liberar al hombre

“[...] de la servidumbre del pasado, servidumbre debida a la ignorancia y a la casualidad cuajada en costumbre. Proyecta un futuro mejor y ayuda al hombre a realizarlo; y su actuar está siempre sometido a la prueba de la experiencia. Los planes que trazan, los principios que el hombre formula como guías de la acción reconstructiva, no son dogmas. Son hipótesis que es preciso realizar en la práctica, y que serán rechazadas, corregidas y ensanchadas según que fracasen o tengan éxito en proporcionar a nuestra experiencia actual la guía que necesita. Podríamos llamarlos programas de acción, pero son flexibles, porque han de ser empleados en hacer a nuestro futuro menos ciego, más dirigido. No es la inteligencia una cosa que se adquiere de una vez y para siempre. Se halla en proceso constante de formación, y es condición para su realización el permanecer siempre al acecho a fin de observar las consecuencias, el que la voluntad esté siempre abierta a todas las enseñanzas, y el tener valor para los reajustes.”⁷²

⁷¹ *Ibíd.*, p. 114.

⁷² *Ibíd.* p. 118-119.

Esta concepción de la experiencia y de la experimentación social, tenía un correlato directo con el contextualismo del que el autor cargó a la filosofía; esto es, el ejercicio de la razón, la construcción del conocimiento, debía estar ligado a contextos muy específicos, a problemas concretos, a intereses vitales, de los cuales se derivarían interpretaciones generales, nuevas ideas, pero sobre todo programas de acción. De esta forma, las concepciones, las interpretaciones, los valores y las normas contendrían rasgos del contexto en el cual operaban o se aplicaban y, de igual manera, el contexto específico se visibilizaría gracias a los puntos de vista e interpretaciones. Las nuevas ideas harían parte de la imaginación y de los sentimientos con los que operaran los individuos y las sociedades en su vida cotidiana. Por eso en los párrafos finales de *La reconstrucción de la filosofía*, planteó:

“A medida que las nuevas ideas encuentran expresión adecuada en la vida social, serán absorbidas dentro de una perspectiva moral, y las mismas ideas y creencias serán profundizadas y transmitidas y sostenidas inconscientemente. Darán colorido a la imaginación y tono a los deseos y los afectos. Serán una manera espontánea de encararse con la vida, y no un juego de ideas que exponer, razonar y apoyar argumentalmente.”⁷³

En suma, puede decirse que la importancia que el pragmatista encontró en la ciencia moderna, radicaba en su capacidad de autocreación, autorregulación y autocorrección, esto es, en su capacidad de dudar de sus propios hallazgos y afirmaciones, sentido que él le otorgaba a la racionalidad. Este asunto trasladado al ámbito social implicaba que la fe del pragmatista en la experiencia, no radicaba en una experiencia institucionalizada en costumbres, sino en una experiencia que sin desconocer la tradición actuaba sobre sí misma para potenciar una experiencia nueva y más consolidada,

⁷³ *Ibíd.* p. 213.

abriendo así el camino que de la experimentación conduce a la reconstrucción social.

La reconstrucción en la filosofía propuesta por Dewey tenía como punto de partida el evidente desequilibrio que presentaban las sociedades occidentales entre el conocimiento científico y el conocimiento moral y social, entre el desarrollo tecnológico y el desarrollo social; el telón de fondo de sus preocupaciones lo constituía el desbalance entre las enormes capacidades que había construido la humanidad para dirigir los hechos físicos y las escasas capacidades para orientar los hechos sociales, en otras palabras, el conocimiento social, psicológico, humano y político no había seguido el paso a los cambios que el mundo había experimentado en el aspecto físico y material, lo que condujo a que este último terminara dominando la escena social.

Para él, buena parte de la crisis que estaba viviendo la humanidad, se debía a que pese a los vertiginosos avances de la ciencia y a la influencia que ésta había empezado a ejercer en la vida de los hombres, los científicos se habían dedicado a la aplicación de sus descubrimientos a la vida práctica o material, dejando casi inmutables los asuntos que correspondían a la moral y a los problemas espirituales del ser; posicionándose así un dualismo entre la esfera material y espiritual del hombre que para Dewey explicaba, en parte, el estado de desorden, inseguridad e incertidumbre que reinaba en su época.

Pero esta preocupación, no puede entenderse como si el filósofo norteamericano estuviese en contra del desarrollo científico y tecnológico, muy al contrario consideraba inevitable la gran influencia que los avances científicos tenían en todos los aspectos de la vida: “[...] desde la situación de

la familia y la posición de la mujer y de los hijos, pasando por el sistema y los problemas educativos, las bellas artes y las artes industriales hasta alcanzar las relaciones políticas y económicas de asociación, lo mismo en el terreno nacional que en el internacional”⁷⁴. Lo que advirtió una y otra vez fue que el advenimiento de la ciencia, suponía un trastocamiento no sólo de las creencias y prácticas religiosas, sino también de todas las instituciones tradicionales. El problema desde su punto de vista radicó en que se pretendió dejar la esfera moral y los ideales virtualmente inmutables, asunto que era imposible de sostener sin que se generasen conflictos entre ciencia y religión, así como luchas por determinar cuál esfera tenía el poder de marcar la pauta en el comportamiento de los hombres. Abogaba por reconocer la influencia que los métodos y conclusiones de la ciencia tuvieron, para bien y para mal, en la vida cotidiana y común de las personas:

“De cualquier manera que se trate de mirar y de comprender inteligentemente el estado actual del hombre, se advertirá por fuerza la extraordinaria ruptura que existe en la vida, a causa de la radical incompatibilidad entre modos de obrar que ponen de manifiesto y que perpetúan la moral de una época precientífica, y modos de obrar de una realidad actual que ha sido determinada súbitamente, con una velocidad inmensamente acelerada y que lo penetra todo, por una ciencia que es todavía parcial, incompleta, y que actúa forzosamente de manera unilateral”⁷⁵.

Con esto dejaba claro que la ciencia estaba transformando las condiciones físicas y fisiológicas, pero dejaba de lado como si no existieran, los problemas esencialmente humanos, por y para el hombre. Planteaba que en este contexto se quería:

“[...] gozar de las ventajas materiales, prácticas y utilitarias de la ciencia nueva, evitando al mismo tiempo su acción sobre los viejos hábitos

⁷⁴ *Ibíd.* p. 22.

⁷⁵ *Ibíd.* p. 28.

institucionales –entre los que se incluyen las creencias, aceptadas como base de las normas y de los principios de la moral- [...]. Sin propósito deliberado[...] los resultados que surgían del empleo que se daba a la nueva ciencia invadieron en gran número el campo nominalmente reservado a las actividades y valores de lo ‘espiritual’. La consecuencia violenta de esta invasión constituye lo que se ha llamado secularización, movimiento éste que a medida que fue extendiéndose, se le consideró como sacrílega profanación de lo sagrado, de lo espiritual”⁷⁶.

El problema, entonces, no radicaba en que los males de la sociedad se debían a la manera como la ciencia había permeado todas las esferas del vida e hiciera parte de los modos de vida corrientes, de la vida cotidiana de las personas; el problema radicaba en que los desarrollos en la esfera de la ciencia no tuvieran un correlato en la vida social y moral, ni hubiesen supuesto un cambio radical en las estructuras de poder y en las instituciones. En el ámbito social no se desarrollaron métodos de observación, interpretación y prueba en los asuntos sociales, lo que significaba que no se realizaron esfuerzos sistemáticos para someter a una investigación y crítica la “moral” fundamentada en las viejas costumbres institucionales.

Aunque no compartía aquello de que la ciencia y la técnica se convirtieran en el chivo expiatorio de todos los males de la sociedad, el filósofo norteamericano tenía una postura crítica frente a quienes detentaban los hilos de la ciencia, el desarrollo tecnológico y el poder económico, al no dudar en reconocer que el soporte ético de dichas actividades fundamentales del mundo moderno, no estaba sustentado en el progreso del bienestar humano, sino en el lucro personal y la ganancia permanente. Consideraba que la ausencia de un contenido ético en el ámbito material y científico, llevó a que se estableciera una diferencia radical entre los bienes ideales y los bienes materiales, entre el mundo físico y el mundo moral, asunto que

⁷⁶ *Ibíd.* p. 32.

estando en boga en el pensamiento liberal de la época llevó al divorcio a los bienes religiosos, estéticos, espirituales con los intereses de la vida diaria. Para el autor existen bienes naturales: salud, riqueza, honor o buena reputación, amistad, apreciación estética, saber. Existen bienes morales: justicia, templanza, benevolencia. Guiar la vida de acuerdo con estos bienes naturales o morales, es un asunto que depende de cada persona, varía con la experiencia pasada de cada uno, con sus oportunidades y debilidades, con sus capacidades temperamentales y adquiridas. La vida no es más que la suma de sus actividades y tareas que se realizan para adquirir cada uno de esos bienes y fines morales.

Para Dewey, los intereses económicos eran intrínsecos y definitivos y adquirirían también un valor ideal, aunque fueran considerados como instrumentales. Los bienes ideales sólo podían tener sentido en la vida cotidiana y adquirir sustancialidad y penetración en la medida en que se conectaran con los fines instrumentales o económicos. Buscaba entonces, trascender esa distinción entre bienes morales (virtudes) y bienes naturales (salud, estabilidad económica, arte, ciencia), pues no los consideraba dicotómicos sino más bien complementarios, ya que lo que hacen las ciencias es poner al descubierto los males de la humanidad y desarrollar proyectos para remediarlos, de tal forma que cumplen una función moral y tienen un alcance social, por eso las ciencias naturales no pueden concebirse como divorciadas de lo humano. Con esto se instalaba una perspectiva humanista de las ciencias, esto es, la ciencia y la técnica que es el fruto de ésta, debían estar impregnadas de un sentido de consciente valor humano.

Así pues, para Dewey la reconstrucción que le correspondía a la filosofía, tenía que ver con la urgencia de seguir avanzando en la investigación

científica para las condiciones y los aspectos físicos y fisiológicos de la vida humana; pero así mismo debía emprender acciones decididas en el campo de la investigación de los asuntos humanos y de la moral para encontrar las claves, los códigos y las instituciones que verdaderamente trastocaran el mundo jerárquico y autoritario tradicional, y permitieran el afianzamiento de un nuevo orden social democrático. Era claro que los adelantos científicos requerían principios morales acordes con ellos para evitar eso que en su tiempo ya se insinuaba como una fuerte tendencia: el camino de salvación ante la catástrofe, la inseguridad y la amenaza a las instituciones, era apelar a las creencias y prácticas tradicionales.

“Cuando una sociedad aprecia principalmente el orden, cuando encuentra doloroso el crecimiento y perturbador el cambio, busca inevitablemente un cuerpo fijo de verdades superiores en que apoyarse. Mira hacia atrás, hacia algo que existe ya, para buscar en ello la fuente y la ratificación de la verdad. Retrocede hacia lo que es el antecedente, el precedente, lo primitivo, el a priori para afirmarse en ello. El pensamiento de mirar hacia delante, hacia lo eventual, hacia las consecuencias, crea desasosiego y temor; perturba la sensación de descanso que va unida a las ideas de la verdad como cosa fija ya en el sistema. Echa sobre nuestros hombros una pesada carga de responsabilidad imponiéndonos la búsqueda, la observación incansable, el desarrollo escrupuloso de hipótesis y la comprobación a fondo.”⁷⁷

Consideraba urgente una investigación seria y sistemática que se ocupara de las condiciones institucionales dentro de las cuales se produjeron los adelantos científicos que tenían insondables consecuencias humanas, y a la vez necesario formar en los individuos actitudes y hábitos morales e intelectuales acordes con los cambios sufridos por el mundo. De esta forma llegó a plantear la reconstrucción dentro de la filosofía así: “[...] no puede ser menos que la tarea de desarrollar, de formar, de producir (en el sentido literal de este vocablo) los instrumentos intelectuales que habrán de llevar de una

⁷⁷ *Ibíd.* p. 170.

manera progresiva la investigación hacia las realidades profunda y totalmente humanas –es decir, morales- de la situación y del panorama de nuestro tiempo”⁷⁸. La reconstrucción propuesta en la filosofía, debía librar a los hombres de esas dicotomías entre experiencia y razón, individuo y sociedad, pasado y futuro, estabilidad e innovación, a las que habían sido sometidos. En suma:

“determinaría las condiciones bajo las cuales pueden accionarse mutuamente de una manera eficaz la experiencia acopiada en el pasado y la inteligencia proyectora que mira hacia el futuro. Permitiría que los hombres ensalzaran las pretensiones de la razón sin caer al mismo tiempo en el culto paralizador de la autoridad superempírica o en una repugnante “racionalización” de las cosas tales como son.”⁷⁹

Con esto el pragmatismo deweyano rompió con las dicotomías empleadas por la filosofía moderna para evaluar la realidad y las puso en su justo lugar, definiéndolas como estrategias propias de un pensamiento reflexivo para distinguir y diferenciar, sin establecer oposiciones sino identificando las continuidades propias de la fluidez y el cambio permanente en que se desenvuelve la vida y la historia de los hombres y las sociedades. El objetivo entonces se orientaba hacia el desarrollo de una teoría que planteaba:

“[...] la moral capaz de dar dirección intelectual positiva al hombre en el desarrollo de la moral práctica –es decir, con auténtica eficacia en la realidad- que utilice los recursos que hoy tenemos a nuestra disposición para llevar al campo de las actividades y de los intereses de la vida humana, no sólo de manera que desaparezca la confusión existente, sino en una escala mucho más amplia de lo que hasta ahora ha existido”⁸⁰.

⁷⁸ *Ibíd.*, p. 27.

⁷⁹ *Ibíd.*, p. 122-123.

⁸⁰ *Ibíd.*, p. 32-33.

Este planteamiento no sólo permitía exponer una noción de moral acorde con los avances científicos de la época, sino también desarrollar un sistema de actitudes, creencias e instituciones que contribuyeran a desvirtuar la idea generalizada de que ante la maldad congénita del hombre, la única posibilidad de instaurar una moral a favor de la estabilidad, la equidad y la libertad era a través de una autoridad extrahumana y extranatural. Y por tanto la investigación moral que se debía acometer por parte de los filósofos, implicaba: “[...] la participación activa en la tarea de crear una ciencia moral humana que sirviese de imprescindible precursora para la reconstrucción del estado actual de la vida humana, con vistas al orden y a otras condiciones necesarias para el desarrollo de una vida más completa que la que hasta hoy ha disfrutado la humanidad”⁸¹.

La labor arriba enunciada implicaba, en primer lugar, el estudio amplio de los sistemas filosóficos del pasado, las condiciones culturales en que fueron planteados y los problemas que tuvo que abordar. En segundo lugar, requería “[...] una exploración sistemática de los valores que corresponden a lo que es auténticamente nuevo en los movimientos científicos, tecnológicos y políticos del pasado inmediato y del presente, después de libertados de la pesadilla de los hábitos formados en un período precientífico, pretecnológico preindustrial y políticamente predemocrático”⁸².

A la reconstrucción en la filosofía le era intrínseca una renovación moral tan eficaz como la científica, ya que los avances de la ciencia podían ser los medios para construir finalidades auténticamente humanas: “[...] crear nuevos fines, ideales y patrones, a los que ligar nuestros nuevos medios”⁸³,

⁸¹ *Ibíd.*, p. 34.

⁸² *Ibíd.*, p. 35.

⁸³ *Ibíd.*, p. 36.

esto es, nuevos y claros principios morales que permitan establecer un nuevo sistema moral o nuevo orden moral.

Por eso el gran esfuerzo que hizo el pragmatista norteamericano por mostrar que la investigación y el descubrimiento ocupaban en la ciencia moral un lugar parecido al ocupado en las ciencias naturales. Cada situación social nueva, implica un proceso de investigación, de observación para establecer cuales son las consecuencias que ello tiene en la vida humana, porque los bienes y fines morales no son abstracciones, sino que están necesariamente relacionados con situaciones marcadas por las deficiencias y los males, los cuales impulsan a los hombres a actuar, a hacer algo para transformar o rectificar esa realidad.

Para Dewey la moral no era ni un recetario, ni un conjunto de reglas que se aplican permanente e indiscriminadamente, sin importar el tiempo y el lugar en que se esté haciendo, por esta razón intentaba mostrar que no hay regla ni fines inmutables, sino que debe descubrirse cuáles son los males que necesitan remedio en cada caso especial, a fin de formar planes y métodos adecuados para tratarlos. Un análisis sistemático de los males que sufre la humanidad (lo que implica comparar los distintos casos, agrupar los males, clasificar los bienes) permitiría penetrar el problema para hallar el camino hacia una respuesta individualizada a una situación particular, encontrando de esa manera el contacto necesario entre la moral y las exigencias de la práctica. De ahí que planteara:

“Una situación moral es aquella en que se exige el juicio y la elección como antecedentes para la acción. El sentido práctico de la situación – es decir, la acción que se precisa para satisfacerlo- no es evidente por sí mismo. Es preciso buscarlo. Existen deseos en pugna y bienes aparentes que constituyen un dilema. Lo que necesitamos es descubrir el curso verdadero de la acción, el bien verdadero. Es preciso, por

consiguiente, llevar a cabo una investigación; observar la conformación detallada de la situación; el análisis de sus distintos factores; la aclaración de lo que es oscuro; el apartamiento de los rasgos más vivaces e insistentes; el rastrear las consecuencias de los distintos modos de acción que se nos sugieren; el mirar la decisión a que hemos llegado como hipotética y de tanteo hasta que hayamos hecho la cuenta de las consecuencias previstas o supuestas que nos llevaron a su adopción para ver el saldo que representa con las consecuencias reales. Esa investigación es inteligencia.”⁸⁴

De lo que puede deducirse que el “fracaso moral” resultaba de un análisis inadecuado de la realidad, de los hechos, de los problemas particulares y concretos que aquejan a una sociedad. Reiterando su crítica frontal contra la existencia de verdades universales y eternas para comprender las diferentes situaciones a las que tienen que enfrentarse los hombres, dijo:

“[...] Al transferir el peso de la vida moral desde la búsqueda de reglas o la persecución de fines inmutables, hasta el descubrimiento de los males que necesitan remedio en cada caso especial, y hasta la formación de planes y métodos con qué tratarlos, elimina las causas que convirtieron la teoría de la moral en materia de controversia, y que la han mantenido también alejada del contacto beneficioso con las exigencias de la práctica”⁸⁵

En síntesis, aunque heredero y defensor del cientifismo de la modernidad, nuestro filósofo fue bastante crítico con respecto al sueño racionalista en su pretensión de objetividad y neutralidad de la ciencia frente los valores sociales, en su ideal de hacer de la política una ciencia verificable compuesta por leyes universales, ahistóricas y esenciales. Defendió una idea de la ciencia como práctica social interconectada, interdependiente y como acción cooperativa, y desde ahí ancló su propuesta de “método de la inteligencia” en el que la imaginación, la discusión pública, el discernimiento y la verificación

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 175.

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 176-177.

de hipótesis eran los componentes fundamentales en la búsqueda de los criterios para establecer la verdad.

Una verdad que despojada de aquella idea según la cual era el resultado de mentes especiales y sabias, se erigía como una verdad construida colectivamente mediante acuerdos sociales; lo que llevaba implícito un reconocimiento y valoración fuerte de las capacidades de todos los seres humanos –desde cualquier condición social- de aportar en la comprensión de los problemas que le aquejan y dada su vivencia directa con los problemas, insinuar caminos, sugerir propuestas, aportar en la construcción de conocimiento.

Un pragmatismo como el de Dewey en el que el *reconocimiento del otro* empieza en su valoración como un ser dotado de saberes diversos y múltiples que resultan importantes para validar los juicios con pretensión de cientificidad; un otro que si está validado para participar en la construcción de conocimiento científico, estará mucho más autorizado para participar en la definición de acuerdos morales o éticos que guíen la existencia humana y la convivencia social, porque sólo en las practicas sociales, en la cooperación y en la acción colectiva es que pueden encontrar justificación las decisiones morales y legitimación una sociedad fundamentada en la solidaridad.

C. Una filosofía concernida y comprometida con la realidad

En su conferencia “El factor científico en la reconstrucción de la filosofía”⁸⁶, Dewey afirmó que el punto de partida del pensamiento eran los conflictos concretos de la experiencia, allí donde radican el origen de las perplejidades

⁸⁶ *Ibíd.*

y las confusiones de los hombres y que su objetivo entonces, tenía que ser buscar las maneras de salir de las dificultades, porque son las dificultades que experimentan los hombres las que lo empujan a proyectar un estado de cosas mejores. En esta concepción de pensamiento, la preocupación primera de la filosofía debía ser contestar a las dificultades que presenta la vida, construir los caminos para solucionarlas; objetivo que sólo puede desarrollarse cuando se cuenta con los materiales necesarios para hacer que esta respuesta práctica sea consciente, articulada y comunicable.

Era esta una apuesta por una filosofía que pasara de ser idealista para hacerse práctica, operante y experimental, cuya principal función apuntaba a “racionalizar” las posibilidades de la experiencia humana colectiva, o más bien a encontrar el sentido de la praxis de la vida asociada, de la acción cooperativa. Una reconstrucción deliberada de la experiencia que ayudada por el método de la inteligencia se convertía en un punto intermedio entre la descripción empírica de lo que es y la explicación normativa de lo que debería ser: “El medio concreto que nos rodea es transformado en el sentido que deseamos; queda idealizado en la realidad y no simplemente en la imaginación. El ideal cobra realidad mediante su empleo como instrumento o método de examen, de experimentación, de selección y combinación de actividades naturales concretas.”⁸⁷

Haber planteado como punto de partida del pensamiento la experiencia y los conflictos que de ella se derivan, como se ha dicho, era una evidente crítica al idealismo y a la búsqueda de fijeza y esencias, pero de ninguna manera implicaba renunciar a los ideales y a la imaginación. Estas eran reconocidas como características completamente humanas, pero el carácter y la función

⁸⁷ *Ibíd.*, p. 139.

que les otorgó eran radicalmente distintas a las que la filosofía clásica les había deparado: desde una perspectiva del conocimiento como algo activo y operante, el reino del ideal dejaba de ser remoto y aislado, para convertirse en un conjunto de imaginadas posibilidades que estimulan al hombre hacia nuevos esfuerzos y realizaciones. El reino ideal es un reino que el hombre se moldea para sí mismo y no un designio extratemporal que libra al hombre de la fatiga impuesta por la responsabilidad de tener la libertad para construir las condiciones de su propio destino.

Por eso, desde el punto de vista de Dewey el sentido de vida en permanente desarrollo humano, no podía ser esa simple evolución por etapas, como se ha dicho antes, era una construcción permanente de autoconciencia, pensamiento y razonamiento que al estar mediados por procesos de comunicación encontraban su correlato en la conducta y en la disposición moral. Un sentido de vida humana tejida a partir de la relación de los hombres con su cultura, con la naturaleza, esto es, con el medio que le circunda y que configura su contexto vital.

“La idea se convierte en punto elevado desde el cual se examina el panorama de la realidad actual con el fin de ver si no hay en él algo que nos sirva de indicación de cómo podríamos realizar (la acción). La sugerencia o la imaginación, aunque sigue siendo ideal, es abordada como una posibilidad capaz de ser realizada dentro del mundo natural concreto, y no como una realidad superior aislada del mundo. En este aspecto, se convierte en una plataforma desde la que examinamos los hechos naturales.”⁸⁸

De ahí que el filósofo norteamericano insistiera repetidas veces en que el pensamiento filosófico no podía seguir anclado a las cuestiones abstractas de la epistemología, a la tarea metafísica de distinguir entre el mundo

⁸⁸ *Ibíd.*, p. 138.

noumenal y el mundo fenomenal o a la relación entre sujeto y objeto de conocimiento, la filosofía debía dedicarse en cambio a una tarea más fructífera, necesaria y estimulante:

*"[...] enfrentarse con los grandes fallos y dificultades sociales y morales de que sufre la humanidad, concretando su atención en poner en claro las causas y la naturaleza exacta de estos males y en desarrollar una idea diáfana de mejores posibilidades sociales; es decir, en poner de relieve una idea o un ideal que, en lugar de ser expresión del concepto de otro mundo o de una meta lejana e irrealizable, hiciese las veces de método para comprender y corregir unos males sociales concretos."*⁸⁹

Forjar ideales, finalidades no como ilusiones o simples comprensiones emotivas, sino a partir de la observación y la comprensión de las realidades y de las fuerzas sociales concretas, resultaba ser la tarea fundamental de la filosofía en su compromiso de que la acción emprendida por el género humano se hiciera por sendas cada vez más acertadas.

Esta concepción de la filosofía, obviamente tenía que permear la mirada de Dewey sobre la filosofía política, fue así como en *El público y sus problemas*⁹⁰ puso en el centro del debate una discusión en torno al divorcio existente entre los hechos políticos y las interpretaciones-teorías-definiciones existentes sobre ellos, esto es, entre "los fenómenos reales del proceder político y la interpretación del significado de tales fenómenos"⁹¹, asunto que había dado lugar a la delimitación entre ciencia política y filosofía política y que para nuestro autor constituía una vana discusión.

⁸⁹ *Ibíd.*, p. 141-142.

⁹⁰ DEWEY, John. *El público y sus problemas*. Buenos Aires: Ágora, 1958. Traducción de Mario H. Calicchio. Primera edición en inglés: 1927.

⁹¹ *Ibíd.*, p. 13.

En su intención de trazar un puente entre filosofía política y ciencia política, dirigió su propuesta hacia la consolidación de una filosofía social, desde la cual fuese posible sustentar nuevamente la mutua correspondencia entre hecho e interpretación cuando de fenómenos sociales se trata: “solamente cuando se les permite a los hechos libertad para sugerir nuevos puntos de vista es posible alguna conversión importante de la convicción en cuanto al significado”⁹².

Así, pues, en las ciencias sociales no se puede olvidar que los “hechos que son, en alguna medida, lo que son debido a los intereses y propósitos humanos, y que se alteran con las alteraciones de estos últimos (...)”⁹³. En síntesis, toda teoría política tiene una estrecha relación con los hechos y el proceder político de un determinado contexto histórico y social, surgen de ahí, pero también le dan forma a los hechos y tienen la pretensión de seguirlos moldeando hacia el futuro, momento en el que la interpretación y el análisis de los significados cobra relevancia.

La propuesta de Dewey se centraba en los hechos de la actividad política humana y no en los conceptos que como el de Estado evocaban varias ideas y visiones en controversia que en vez de esclarecer oscurecían lo que se pretende interpretar: “Es mejor, de ser posible, partir de estos últimos (los hechos de la actividad humana) y ver si no somos conducidos por ellos a una idea de algo que lleve a implicar las marcas y señales que caracterizan la conducta política”⁹⁴. Se trataba, también en el caso de los comportamientos políticos de partir de los actos que llevados a la práctica y de considerar las consecuencias derivadas de ellos, de esa manera se dejaba de prestar

⁹² *Ibíd.*, p. 11.

⁹³ *Ibíd.*, p. 14.

⁹⁴ *Ibíd.*, p. 15.

atención a la identificación de las causas hipotéticas de esos actos: “Tomamos, pues, nuestro punto de partida del hecho objetivo de que los actos humanos tienen consecuencias sobre los demás, de que algunas de esas consecuencias son perceptibles, y de que su percepción nos conduce al subsiguiente esfuerzo de controlar la acción de manera de asegurar algunas consecuencias y evitar otras.”⁹⁵

El interés de Dewey le condujo a desarrollar una filosofía que jugara un papel fundamental para el tiempo y lugar en el que se encontraba y que adquiriera un lugar representativo en el medio cultural del que surgió. Por eso, su propuesta la denominó una “reconstrucción de la filosofía” y proponía:

“[...] La tarea característica, los problemas y la materia de la filosofía surgen de las presiones y reacciones que se originan en la vida de la comunidad misma en que surge una filosofía determinada y que, por tal razón, los problemas específicos de la filosofía varían en consonancia con los cambios que se producen constantemente en la vida humana, los que, en determinados momentos, dan lugar a una crisis y forman el recodo de la humanidad”⁹⁶.

Tener como punto de partida la experiencia humana, los problemas de la convivencia social, de la vida de una comunidad, tenía como horizonte una nueva concepción de filosofía política en contravía con las filosofías políticas de su época, obsesionadas por hallar o sustentar las formas de gobierno preferibles (a la manera de modelos ideales) y por los argumentos que las hacían moral y epistemológicamente mejores, verdaderas y sostenibles para todo ser humano; una propuesta que iba en contravía también con los avances de la ciencia política concentrada en la clarificación conceptual del

⁹⁵ *Ibíd.*, p. 18.

⁹⁶ *Op. Cit.*, p. 10.

lenguaje de la política, o en las estructuras políticas, formas y procedimientos institucionales.

La caracterización de la crisis social de su época, la comprensión de las tensiones y problemas humanos en cada momento y lugar, así como la capacidad de asociación y acción colectiva mediada por la comunicación, constituyeron para el pragmatista no sólo el punto de partida de la filosofía, sino también de la formulación de una propuesta normativa de democracia concernida, implicada y pertinente para una realidad y un contexto sociohistórico determinado. En síntesis, era una filosofía crítica con capacidad de establecer juicios y evaluaciones sobre los efectos que en la vida práctica han tenido los sistemas conceptuales y las ideas construidas en cada momento histórico; una filosofía política reconectada con los problemas y tensiones propios de las relaciones sociales, relacionada con los valores sociales del contexto y de la época, involucrada en la clarificación y evaluación de alternativas presentes e implicada con las decisiones y la acción colectiva.

Una filosofía política concernida con la realidad que deviene en filosofía política crítica en la medida en que las ideas, los conceptos y las teorías, en tanto producciones históricas y contextuales son guías para evaluar la realidad; pero sobre todo, son pensadas como hipótesis para la acción, porque provienen de la evaluación de las situaciones sociales concretas y vuelven a ellas en forma de acción transformadora, garantizando de esa manera el vínculo entre pensamiento y acción.

En suma, una filosofía que deja a un lado la pretensión de encontrar sendas seguras, certezas y creencias de las que no se dudaba, para ponerse en el

camino de una filosofía concernida y comprometida en la clarificación de las relaciones sociales y de los conflictos que cotidianamente enfrentan los hombres, comprometida en la permanente búsqueda del sentido de la vida humana y con el cambio social en tanto la filosofía tendría bajo su responsabilidad cuestionar las creencias, las instituciones, los ordenes sociales que el sentido común hasta ese momento no había puesto en duda. La defensa de una filosofía de este calibre, constituye la puerta de entrada para su concepción de democracia radical, social, que plantea cambios sociales drásticos –y no meros retoques- en las instituciones económicas y los ordenamientos jurídicos que las soportan, para alcanzar el desarrollo de la libertad y la individualidad, es decir, para garantizar la plena realización de la vida humana en el marco de una sociedad que construye acuerdos desde la comunicación y la acción colectiva para centrarse más en la búsqueda de la cooperación y la solidaridad que de la objetividad o la verdad.

CAPÍTULO TERCERO

DEMOCRACIA Y CIUDADANÍA: UNA EXPERIENCIA REFLEXIVA Y DE COOPERACIÓN SOCIAL

Las promesas incumplidas de la modernidad y, por tanto, la crisis de la democracia, aparecen como puntos de partida que se repiten en buena parte de la reflexión política contemporánea para mostrar las transformaciones que ha sufrido, los desbalances entre los ideales concebidos y las realizaciones efectivas, en fin, para plantear que la democracia no goza de la fortaleza y el vigor que ideal y teóricamente le habían conferido sus padres fundadores. La apatía de los ciudadanos frente a lo público, la corrupción e inmoralidad en el ejercicio del poder político, la crisis de representación de los partidos, la burocratización del Estado, sumados a la pobreza que persiste y se acrecienta, así como la violencia y la guerra que acechan al mundo, constituyen los factores que caracterizan el desencanto contemporáneo con la democracia; caracterizaciones que resultan sugestivas toda vez que coinciden casi plenamente con el balance crítico que presentó John Dewey en la primera mitad del siglo XX en torno al estado de la democracia.

Tal como se planteó en el capítulo anterior, la filosofía pragmatista proponía una revisión simultánea tanto de los problemas de la realidad cambiante y en permanente transformación, como del conjunto de ideas y filosofías que conformaran el marco interpretativo del momento, en otras palabras, es la

reconstrucción del mundo de la realidad y del mundo de las ideas la que permite descubrir la semántica, las modulaciones y variaciones de los conceptos y categorías con los que se pretende aprehender y explicar una situación social, pero también con los que se pretende orientar el curso de la acción, de la historia en un momento determinado.

En correspondencia con ello, sustentar una propuesta de democracia era una tarea que implicaba una revisión del marco interpretativo desde el que se formularon las ideas y propuestas, es decir, contemplaba una reconstrucción crítica del liberalismo y de sus diferentes corrientes. Paralelamente, debía emprenderse una mirada crítica a las formas en que se había materializado la democracia, los efectos producidos sobre los públicos realmente existentes y la situación de la acción colectiva en las sociedades complejas, esto es, echar mano de los criterios que brinda el proceso histórico para tomar posición crítica. Sólo a partir de estos dos procesos era posible emprender una ruptura radical con la tradicional búsqueda de una forma de gobierno verdadera para todos los seres humanos y para todas las sociedades, para abandonar la ideal búsqueda de una sociedad justa y buena para seres humanos justos y buenos. Una vez terminado este recorrido, era posible construir una propuesta teórica y política contextualizada, una concepción de democracia como experiencia colectiva que se proyectara hacia el futuro, y en cuyo centro se ubicara el reconocimiento del valor de cada ser humano, la solidaridad y la cooperación social en la solución de los problemas y en la búsqueda de una convivencia que beneficiara a todos.

Antes de desentrañar la concepción de la democracia en John Dewey, así como el lugar que en ella tiene la ciudadanía y para ser consecuentes con su método reconstructivo y reflexivo, es necesario mostrar en qué consistió la

crítica al marco de comprensión de su época fundamentado en el liberalismo individualista, el balance que hizo sobre los problemas de la democracia de su tiempo y las dificultades para conformar un público democrático.

Para el desarrollo de las ideas centrales de este capítulo se apelará a tres de las obras fundamentales de John Dewey que condensan su reflexión filosófico-política: *Liberalismo y acción social*, *El público y sus problemas* y *El hombre y sus problemas*. Ensayos en los que el autor sintetizaba la distancia entre los ideales normativos de la sociedad norteamericana (denominados como *The american way of life* o *American dream*) y la realidad política, social y económica de esta sociedad, que desde entonces era nombrada como “malestar de la cultura estadounidense”, “crisis de legitimación de la primera gran sociedad capitalista”⁹⁷. Textos importantes porque resaltaban las características y limitaciones de la vida política en el mundo occidental, develaban los problemas subyacentes a las argumentaciones y marcos interpretativos del momento, así como las falacias o promesas irrealizables contenidas en las ideologías en voga, es decir, en ellas se desarrolló esa dimensión de comprensión e interpretación tan propia de la filosofía política de la primera mitad del siglo XX. Y aunque Dewey fuera profundamente crítico de los excesos de la dimensión normativa de la filosofía clásica, metafísica como él mismo la denominara, no puede decirse que hubiese abrazado el relativismo⁹⁸, ni abandonado toda pretensión de concebir de manera alternativa al hombre, la esfera pública, la vida política; en otras palabras, aunque receloso de la prescripción de instituciones políticas o del

⁹⁷ DEL CASTILLO, Ramón. *Érase una vez en América. John Dewey y la crisis de la democracia*. Madrid: Morata, S. L, 2004, p. 11.

⁹⁸ De acuerdo con algunos autores esta vertiente relativista hace parte de lo que han llamado una mala interpretación de Dewey que se ha desarrollado de la mano del trabajo realizado por Richard Rorty. Algunas referencias al relativismo rortyano en: PAREKH, Bhikhu. “Algunas reflexiones sobre la filosofía política occidental contemporánea”. *La Política. Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*. Número 1. Barcelona: Paidós, primer semestre de 1996, p. 15

diseño de políticas públicas apropiadas, perfectas y generalizables, lo cierto es que mantuvo una dimensión moral anclada en la búsqueda de los procedimientos democráticos que mediante el diálogo, la comunicación y el reconocimiento intersubjetivo permitieran la búsqueda de la justicia y la equidad como bases de una vida común deseada. Las tres obras arriba mencionadas nos ayudarán, entonces, emprender ese viaje de la mano de un Dewey filósofo político preocupado por la democracia liberal –como idea y como realidad-, por los sujetos de la democracia, por los ciudadanos y por el tipo de vínculos, interacciones y acciones políticas necesarias para contrarrestar las tendencias antidemocráticas y antilibertarias existentes en las sociedades modernas complejas.

A. Una reconstrucción crítica de la herencia liberal

La propuesta pragmatista de John Dewey aplicada al campo de la democracia, planteaba como requisito emprender una revisión crítica del conjunto de ideas y teorías que sirvieron de directrices orientadoras del pensamiento y la acción política, para reconstruir con ello el marco de comprensión de la realidad y los problemas de su tiempo. Por eso la doctrina liberal y la distinción de las diferentes corrientes que habían confluído para configurarla, se convirtieron para el filósofo, en el paso obligado de su investigación.

Podría decirse que aunque el filósofo norteamericano en toda su obra se dio a la tarea de revisar juiciosamente los fundamentos del liberalismo, la presentación más sólida se encuentra en los textos escritos con posterioridad a la crisis de 1930: *Liberalismo y acción social*, así como *El público y sus problemas*, fueron obras significativas en ese propósito de someter a debate los fundamentos y realizaciones de la democracia liberal que para el

momento se había convertido en una democracia de masas. En *Liberalismo y acción social* hizo una reconstrucción de los primeros postulados del liberalismo, mostró la crisis en que se encontraba inmerso y avizoró los retos que debía asumir para retornar al camino de la libertad, la igualdad y la democracia. Entre las principales objeciones que expuso en este texto, se encuentra aquella relacionada con la concepción de libertad individualista o individualismo antisocial profesada por el liberalismo, es decir, el individuo aislado cuya autonomía no dependía de los procesos de interacción social; la otra objeción tenía que ver con la comprensión liberal de la acción política según la cual la voluntad y la actividad política del ciudadano quedaba reducida a la legitimación periódica (mediante la actividad eleccionaria) de la acción estatal y al control regular del aparato estatal en aras de la protección de las libertades individuales.

En *El público y sus problemas*, considerada la obra de filosofía política más importante del Dewey maduro, abordó el tema de la formación de la opinión pública democrática y terminó de afinar su distanciamiento crítico frente a la concepción de la democracia liberal *laissezferista* y a la comprensión restringida de la política defendida por esta tradición, según la cual la participación de los ciudadanos tenía como función la legitimación del ejercicio estatal del poder político. De ahí que fuera contundentemente crítico con que a pesar de las transformaciones que la ciencia y la técnica habían supuesto, la concepción y la acción política aún no transitaban por los cauces de una democracia radical. De acuerdo con Ramón del Castillo, *El público y sus problemas* no solamente fue una de las mejores obras escritas por el autor, sino que también constituyó uno de los grandes diagnósticos de la crisis de la democracia norteamericana y una de las más enérgicas defensas de la democracia popular, que había sido sometida a profundas

críticas por parte de Walter Lippman en sus libros *Public Opinión* y *The Fanthom Public*, escritas en 1922 y 1925 respectivamente

Como liberal no ortodoxo, el filósofo norteamericano se ocupó de mostrar que el liberalismo no era una doctrina homogénea y lo presentó en cambio como un movimiento de ideas, un movimiento social y político⁹⁹ en el que confluían, por lo menos dos corrientes, que aunque podían unirse en momentos históricos, nunca llegaron a fundirse completamente: por un lado, estaba lo que Dewey denominaba liberalismo humanitario filantrópico, surgido a finales del siglo XVIII y durante el siglo XIX¹⁰⁰, cuya fuente nutricia para Dewey había sido Jean Jacques Rousseau y que sería el nicho intelectual de lo que más tarde se conoció como la gran innovación norteamericana: el Estado de Bienestar que se desarrollaría y consolidaría durante la década de 1930 en Estados Unidos. Por otro lado, estaba el liberalismo del *laissez-faire* bajo el liderazgo intelectual de Adam Smith, representante de la Escuela Clásica de Economía Política, quien consideraba que el desarrollo económico era fruto de la libre producción e intercambio entre los individuos.

Algunas de las discusiones de fondo sobre las dos corrientes giraron en torno al tamaño y las funciones del Estado y a la concepción de libertad. La corriente humanitaria desde el siglo XVIII y sobre todo en el XIX presionó en principio y decididamente por la instauración de condiciones de vida que

⁹⁹ DEWEY, John. *El público y sus problemas*. Buenos Aires: Ágora, 1958. Traducción de Mario H. Calicchio. Primera edición en inglés: 1927, p. 152.

¹⁰⁰ De hecho quienes han reconstruido la historia del liberalismo, reconocen que si bien las semillas fueron sembradas desde La Reforma, fue en el siglo XIX cuando ellas florecieron lo que hace que esta época haya sido llamada como la del “triumfo liberal”. Para una ampliación véase: LASKI, Harold. *El liberalismo europeo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981. Traducción de Victoriano Miguélez. La primera edición en inglés fue publicada en 1936. Otros autores han hablado del siglo XIX como el “edad de oro” del liberalismo. MERQUIOR, José Guilherme. *Liberalismo viejo y nuevo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 16. La primera edición en inglés apareció en 1991.

abolieran las desigualdades duras y crueles de las masas de hombres oprimidos, olvidados, humildes y pobres, abogando por la intervención del Estado para igualar las condiciones entre ricos y pobres, entre privilegiados y desheredados¹⁰¹. Se trataba de una corriente crítica frente al liberalismo que desarrolló la idea de un Estado que rebasara la relación de caridad para proponer una acción decidida y consciente en la mitigación de los resultados de la desigualdad generada por el sistema económico, es decir, se abrió paso una concepción positiva del Estado para responder a las demandas de justicia social, bajo la tributación progresiva de las masas¹⁰².

Entre los liberales de corte filosófico o humanista, Dewey destacó de manera reiterada la figura de Thomas Hill Green,¹⁰³ quien retomando los postulados del idealismo hegeliano sin abandonar el liberalismo, le enseñó que las relaciones entre los hombres, la interacción –y no los seres humanos

¹⁰¹ Pese a que John Dewey resaltara a Thomas Hill Green y su famosa conferencia “liberal legislation and freedom of contract” pronunciada en 1881, no puede desconocerse que a su lado estaba Matthew Arnold con sus ensayos sobre la democracia y la igualdad (*Mixed essays* publicados en 1879). Esta vertiente de pensadores horrorizados por los resultados sociales del laissez-faire se nutriría también autores como: Sismondi con obras como *Nouveaux principes d'économie politique* (1819) y *De la richesse dans ses rapports avec la population* (1820), así como Buret cuya obra *De la misère des classes ouvrières en Angleterre et en France* fue escrita en 1842. En Inglaterra otro grupo de intelectuales como: Coleridge y Carlyle, Southey y Disraeli. En Francia estaba Alexis de Toqueville con su obra *La democracia en América* escrita en 1933 Véase: LASKI, Harold. *Op. cit.*, p. 203.

¹⁰² Aunque esa demanda de justicia cobró cuerpo en lo que en su momento se llamó “el evangelio del rescate”, que de acuerdo con Chamberlain “neutralizaría la amenaza revolucionaria: un evangelio que en esencia era la noción de que la riqueza ha de justificar a sus poseedores pagando amenidades razonables para los pobres”, una premisa que dio origen en 1860 a lo que se conoció como “Estado serviciosocial”, “que tenía dos fines fundamentales. Mientras afirmaba que, por regla general, debía mantenerse la propiedad privada de los medios de producción, estaba dispuesto a reglamentar las consecuencias de ella en interés de los que con sus salarios no podían adquirir las “amenidades” que habían llegado a considerarse como parte de un nivel de vida razonable”. Para una ampliación de los antecedentes del Estado de Bienestar, véase: LASKI, Harold. *Op. cit.*, p. 204

¹⁰³ Thomas Hill Green (1836-1882), filósofo y educador británico, que encabezó la respuesta crítica contra el empirismo y el liberalismo, la filosofía dominante en el Reino Unido durante el final del siglo XIX. Nacido en Birkin, Yorkshire, y educado en Rugby y la Universidad de Oxford, Green enseñó en Oxford desde 1860 hasta su muerte, primero como lector y desde 1878 como profesor de filosofía moral. Fue discípulo de Hegel, de quien retomaría su propuesta de que la conciencia proporciona la base necesaria para el conocimiento y la moral. Biblioteca de Consulta Microsoft ® Encarta ® 2005. © 1993-2004 Microsoft Corporation.

aislados- son la base de la cohesión social, pues el bien más elevado de una persona es la autorrealización y el individuo sólo puede alcanzarla en sociedad siempre y cuando se mantenga el bien de todos sus miembros. Thomas Hill Green planteaba entonces, sobre las bases de la sociedad y del Estado:

*“la inteligencia y la voluntad compartidas, no la fuerza, y ni siquiera el propio interés del individuo. El Estado es un organismo moral, y el gobierno, sólo uno de los órganos de este organismo. Únicamente participando de esta inteligencia común, compartiendo un común propósito, pueden los seres humanos desarrollar plenamente sus verdaderas individualidades y hacerse verdaderamente libres.”*¹⁰⁴

Estas ideas de Thomas Hill Green se convertirían en uno de los soportes de la propuesta de Dewey sobre la inteligencia como método de investigación, de discernimiento, de prueba mediante consecuencias verificables y a su concepción sobre el método de la experimentación de ideas sociales como “hipótesis de trabajo y guías para la acción”¹⁰⁵.

Aquellos liberales de corte filosófico, tal como John Dewey los denominara, pusieron el acento en un lugar de gran importancia: las condiciones económicas y políticas como elementos fundamentales para la autorrealización del individuo, para la realización de una acción inteligente y voluntaria que desarrollara sus capacidades superiores, y retomándolos en su idea según la cual la libertad no era algo que los individuos poseían de antemano planteó:

“La libertad es, aseguraban, algo que debe alcanzarse. La posibilidad de alcanzarla demostraba ser algo dependiente del medio institucional y de las vidas individuales. Los nuevos liberales extendieron la idea de que el

¹⁰⁴ DEWEY, John. *Op. cit.*, p. 69.

¹⁰⁵ *Ibíd.*, p. 84.

*estado tenía la responsabilidad de crear instituciones bajo las cuales los individuos pudieran realizar efectivamente sus potencialidades.*¹⁰⁶

Se garantizaban así los medios que brindaban a los hombres ciertos niveles de seguridad que el mercado y el sistema económico en sí mismos negaban a millones de personas. De cualquier modo, la libertad por la que abogaron estos liberales era mucho más amplia que la libertad de empresa propia del liberalismo del *laissez-faire*, pues era pensada como un asunto que tocaba y permeaba todas las dimensiones de la vida humana, por ello insistieron en la libertad de espíritu, de pensamiento, de posibilidades culturales y de expresión por medio de la palabra, la imprenta y las reuniones.

Pese a la valoración que hizo de esta corriente del liberalismo, su actitud siempre crítica le condujo a plantear que la principal limitación había sido concebir al “individuo como algo dado, completo en sí mismo [...] y la libertad como una posesión ya realizada del individuo, que para manifestarse sólo necesita que se remuevan las restricciones externas”¹⁰⁷; le encontraba como gran problema, la falta de sentido histórico que lo había conducido muy fácilmente hacia las sendas del autoritarismo y del absolutismo, pues las ideas de libertad que fueron utilizadas para emanciparse de los poderes tradicionales, fueron utilizadas por los propios liberales para mantenerse en el poder, conservar la riqueza conquistada y prevenir cambios sociales posteriores.

La *corriente laissezferista*, entre tanto, abogaba por un Estado mínimo que restringiera su actividad a la defensa del orden y de las fronteras, dejara a la

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 70. En este ensayo, mostró la influencia del pensamiento newtoniano en su época, pues argumentó que para el liberalismo humanista el individuo era concebido a la manera de un átomo newtoniano “que sólo tenía con los otros individuos relaciones externas temporales y espaciales”, desconociendo que cada átomo social estaba provisto de una libertad que le era inherente.

¹⁰⁷ DEWEY, Jhon L. “El porvenir del liberalismo”. *Ibid.*, p. 161.

libre fuerza del mercado la producción y el comercio, garantizando al máximo la libertad de acción de los productores y los comerciantes en la promoción de sus intereses, equiparando así la libertad con libertad económica.¹⁰⁸ El Estado debería, por tanto, participar lo mínimo en los asuntos privados, dejando a los individuos la mayoría de las responsabilidades como caminos para incentivar las acciones de los privados e incentivar la creación de mayor de riqueza social.

Se trataba de garantizar condiciones para el crecimiento económico en una atmósfera de libertad, por lo que toda acción gubernamental que interfiriera con el empresariado comercial o financiero era vista desde esta corriente como un atentado contra la libertad. En consecuencia, un Estado democrático bajo la égida *laissezferista* tendría como finalidad: definir un marco constitucional y de derechos básicos, un conjunto de reglas que permitiera a los individuos perseguir su propia idea de bien, en todo caso un Estado sin preocupación alguna por el bienestar social, salvo la de proteger la libertad negativa e impedir las interferencias en la vida privada de los individuos.

Pese a la alta valoración que en sus propuestas tenía el liberalismo de corte humanitario, ello no le llevó a renunciar a planteamientos sustanciales de algunos de los máximos exponentes del liberalismo utilitarista como Jeremy Bentham y hasta el propio John Stuart Mill, en tanto fueron autores de ideas que lo acompañaron en el transcurso de su producción intelectual, pues

¹⁰⁸ De acuerdo con Adam Smith el Estado debía actuar en tres campos: Proteger a la nación de agresiones externas, administrar la justicia interna y proveer aquellos bienes que el mercado no suministra (por que no existen incentivos económicos para hacerlo) y que son necesarios para su buen funcionamiento. Véase: SMITH, Adam. *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*. México: Fondo de Cultura Económica, 1956.

defendían que el conocimiento descansaba sobre la experiencia humana y ponían de relieve el papel de la razón humana. Dewey retomó de Bentham aquella idea según la cual la capacidad de proponer innovaciones sociales audaces que realmente permitieran efectuar cambios sociales, dependía de la realización de “un estudio pormenorizado de las particularidades del terreno en concreto y del coraje suficiente para pasar a la acción”¹⁰⁹. Más adelante propuso:

*“un programa liberal es algo que ha de ser desarrollado, y con un alto grado de concreción, fuera del ámbito de la acción gubernamental inmediata. Es algo que debe ser objeto de debate público antes de que pueda aplicarse una acción política directa y de hondo calado liberal. [...] Sin contar con el respaldo de una inteligencia formada políticamente, la acción directa en nombre de fines declaradamente liberales puede degenerar en irresponsabilidad.”*¹¹⁰

Aprendió de Bentham también, que toda acción organizada, toda medida, sólo puede juzgarse por las consecuencias y efectos producidos en la vida de las personas que conforman la sociedad: “las costumbres, las instituciones, las leyes y el ordenamiento social han de juzgarse sobre la base de las consecuencias que acaban teniendo sobre los individuos que componen la sociedad”¹¹¹. En ese sentido, retomaba de Bentham la idea según la cual la razón no era una facultad majestuosa y distante que revelara verdades últimas, sino una actividad desarrollada en la investigación de situaciones concretas y en la proyección de medidas que las mejorasen.

Aunque en diferentes apartados de su obra, Dewey caracterizó a John Stuart Mill como uno de los máximos exponentes del acendrado individualismo económico, no dejó de reconocer que encontró en su planteamiento sobre

¹⁰⁹ DEWEY, John. *Op. cit.*, p. 62.

¹¹⁰ *Ibíd.*, p. 62.

¹¹¹ *Ibíd.*, p. 63.

las bellas artes, las instituciones y las tradiciones como “elementos indispensables para el cultivo de todos los aspectos de mayor profundidad y valía de la vida humana”¹¹², aquella idea de lo insuficiente que resultaban para la felicidad del hombre los aspectos puramente materiales y externos a la vida. Para Dewey esto se constituía en uno de los primeros antecedentes del liberalismo por conciliar libertad individual y organización social, por trazar un puente entre el ámbito del pensamiento y las instituciones sociales.

Aunque Mill intuyó que los deseos, los propósitos, las creencias y el carácter propios de la constitución del sujeto dependían en buena medida de las condiciones institucionales externas y de las relaciones sociales establecidas por el sujeto, para John Dewey este pensador no logró desprenderse del valor que para los liberales tenía el estado de naturaleza, el estado presocial del hombre: el individualismo¹¹³. Por eso, al defender la propuesta de inteligencia cooperativa y experimental estaba exponiendo su ruptura con estos liberales. De alguna manera, estas dimensiones constitutivas del sujeto, más allá de los factores institucionales y estructurales, serían improntas para la apuesta de Dewey por una “democracia como forma de vida personal”, que constituye una pista importante para la reconstrucción no sólo de la democracia sino también del sujeto de la democracia.

Ahora bien, el filósofo norteamericano reconoció que ambas corrientes del liberalismo coincidían en mantener como punto de partida lo que se ha considerado la gran conquista liberal: “la mayor libertad posible para el individuo”, porque con ella se desanudaron las ataduras tradicionales que mantenían al individuo sometido a la familia, el clan, la iglesia y el feudo (en la que el todo es superior a las partes). Pero a diferencia del liberalismo de la

¹¹² *Ibíd.*, p. 74.

¹¹³ *Ibíd.*, p. 80.

mano invisible que planteaba una discontinuidad entre los intereses individuales y el bienestar social, para Dewey la conquista de la libertad y la autonomía del individuo era también el llamado a interactuar en la búsqueda de un proyecto liberador que garantizara el desarrollo de los individuos y de la sociedad. Para mostrar el significado de la libertad acudió a los padres fundadores de la democracia norteamericana:

“Quienes lograron nuestra independencia creían que el fin último del estado era hacer libres a los hombres, de manera que pudiesen desarrollar sus facultades, y que en su gobierno la deliberación debía prevalecer sobre la arbitrariedad. Valoraban la libertad como medio y como fin. Creían que en la libertad residía el secreto de la felicidad y en el coraje el de la libertad. Creían que la libertad de pensar como uno quiera y de decir lo que uno piensa era un medio indispensable a la hora de descubrir y de difundir la verdad política. Creían que sin la libertad de expresión y de asamblea de nada servía la deliberación, pero que, con su concurso, ésta brindaba una protección por lo general suficiente contra la propagación de doctrinas nocivas. Creían que la mayor amenaza contra la libertad es un pueblo desidioso, que la deliberación pública es un deber político y que sobre estos principios debía fundarse el gobierno de América”. He aquí el credo de un liberalismo combativo.”¹¹⁴

Una vez aclaradas las dos corrientes del liberalismo que para su época determinaban la escena política, ahora interesa ver cómo sustentó el filósofo norteamericano su propuesta de liberalismo al que denominó “liberalismo social integral”. Conviene aclarar que en los planteamientos del liberalismo humanitario encontró argumentos fundamentales para su “liberalismo social integral”¹¹⁵, “liberalismo radical” y “liberalismo democrático”, que eran los nombres que tomaba la propuesta en distintas partes de su trabajo. Aludiendo con ello, por un lado, a la necesidad de utilizar el poder social no

¹¹⁴ Las palabras del juez Brandeis al pronunciarse sobre ciertas acciones legales que iban en detrimento de la libertad de expresión política, condensaban el pensamiento de los padres fundadores. DEWEY, John. *Liberalismo y acción social y otros ensayos*. España: Edicions Alfons El Magnanim, 1996, p. 100.

¹¹⁵ DEWEY, John. “El porvenir del liberalismo”. *Op. cit.*, p. 163.

para mejorar las malas consecuencias del sistema basado en la economía de libre mercado, sino para cambiar el sistema mismo; por otro lado, a clarificar que la esencia del “liberalismo democrático” era pensar que la libertad sólo se puede lograr si los individuos toman parte en su conquista. Planteamientos como estos acercaban al filósofo a lo que se ha conocido como una cierta forma de radicalismo democrático, de “liberalismo populista”, en los que la democracia directa y la participación política constituyen la dimensión de autorrealización indispensables para proclamar la fe democrática o el credo democrático como el propio Dewey lo llamaba. Veamos, entonces los elementos constitutivos de su liberalismo.

Un primer elemento que salta en su propuesta es que este liberalismo debía poner en el centro de su preocupación *las causas de las desigualdades y las opresiones* tan generalizadas en la sociedad, no para paliar las consecuencias negativas del sistema económico y social, sino para emprender un cambio y una transformación radical¹¹⁶ del sistema en su conjunto, no sin antes advertir que la idea de transformación radical en su época tenía connotaciones bastante complicadas, toda vez que las corrientes comunistas la habían asociado con la utilización de medios violentos para destruir el sistema, asunto del que se cuidaría el filósofo planteando que sólo confiaba en los métodos democráticos como el camino para efectuar el cambio social. En ese sentido, entonces, sustentaba su propuesta de un liberalismo radical capaz de ejercer control sobre el sistema industrial, comercial y financiero, y sobre las consecuencias públicas de su accionar.

El segundo elemento tiene que ver con la firme *defensa de la libertad* pensada como medio y como fin, por lo tanto, como una conquista en la que

¹¹⁶ *Ibíd.*, p. 157.

los individuos toman parte activa, con la certeza de que pueden desarrollar firmemente la individualidad y la autonomía a través de la acción colectiva voluntaria y de la cooperación. En esa medida, se opondría a pensar que la libertad general se conseguiría con la libertad individual (tal como lo proponía el liberalismo *laissezferista*), para plantear que existía una relación mutuamente determinante entre la libertad, el bienestar individual y la libertad y el bienestar social. Con lo que se ponía la mira en el compromiso de los individuos frente al bien público en contraposición al comportamiento egoísta y a la moralidad privada.

El tercer elemento de su propuesta -y en relación con esta idea de libertad-, se desprende de la *concepción de individuo*, que para el liberalismo social integral no podía ser algo definido de una vez y para siempre, sino que era resultado de un proceso permanente que no se lograba de manera aislada, sino a partir de la intervención de condiciones físicas y culturales (instituciones económicas, jurídicas, políticas, científicas y hasta el arte mismo).

“El liberalismo sabe que las condiciones sociales pueden reprimir, desviar y casi impedir el desarrollo del individuo. Por ello, se interesa activamente en la obra de las instituciones sociales que tengan una influencia, positiva o negativa, sobre el desarrollo de los individuos, desarrollo que debe ser impulsado de hecho, y no sólo abstractamente y en teoría. Se interesa tanto en la constitución positiva de instituciones jurídicas, políticas y económicas favorables, como en la obra de remoción de abusos y opresiones patentes.”¹¹⁷

Así, pues, los ideales democráticos del liberalismo que Dewey quiso reivindicar fueron: el bien común como medida de toda organización y propuesta política, la libertad como el valor máspreciado, el derecho de todo

¹¹⁷ *Ibíd.*, p. 161-162.

individuo al desarrollo pleno de sus capacidades –individualidad-, inteligencia libre en la investigación, discusión y expresión. Ideales que debían ser contextualizados, es decir, eran valores y principios que debían formularse como alternativas intelectuales y como posibilidades prácticas que tuviesen relevancia tanto para la acción política como para las tendencias y necesidades de cada momento.

Esa perspectiva histórica y contextual constituía el cuarto componente de una propuesta que revestía gran importancia en la medida en que ponía las cortapisas necesarias para evitar la formulación de verdades eternas y de éticas imposibles por estar a la altura de los dioses, que terminaran convertidas en instrumentos al servicio de intereses creados, contrarios al cambio social y a la democracia. Resultaba claro, entonces, que la materialización de los ideales democráticos (libertad, individualidad, inteligencia) dependía de las condiciones institucionales, pero Dewey agregó también que dependía del contexto histórico, de la interpretación que en cada momento se hiciese de estos valores democráticos y de las condiciones generadas para garantizarlos¹¹⁸.

Aparece así el quinto y último elemento constitutivo de la propuesta de liberalismo en Dewey, pues el historicismo y contextualismo de las ideas sólo

¹¹⁸ DEWEY, John. *Liberalismo y acción social y otros ensayos*. Op. Cit., p. 88. Es esclarecedora la manera como ejemplificaba este postulado de la relatividad histórica de los valores, principios y conceptos, mediante la noción de libertad; pues, según él, una noción como ésta siempre estará supeditada a las fuerzas que actúan en un período y un lugar determinados. Mostró, entonces, como en términos generales la libertad alude a la liberación de la opresión que ejercen determinadas fuerzas. Así, primero la liberación del esclavo frente al amo era lo fundamental; luego, la liberación de una clase frente a otra; más tarde sería la liberación frente a leyes hereditarias y despóticas; finalmente, en el siglo XX la libertad se reduciría a la libertad de los empresarios industriales frente a leyes consuetudinarias que obstaculizaban su actividad económica. Mientras que Dewey concluye que lo fundamental para el momento histórico que estaba viviendo, libertad “*significa desprenderse de la inseguridad material y de las fuerzas coercitivas y represivas que impiden que la mayoría participe de los ingentes recursos culturales con los que cuenta nuestro presente*”.

podía soportarse sobre la base del *método de experimentación social*, como el camino expedito para trascender los absolutismos teóricos del conocimiento (fueran ellos de corte liberal o marxista), así como los despotismos de la opinión pública de las masas; ello constituía también la vía para ser consecuentes con que ideas como individuo y libertad debían estar sujetas a una permanente reconstrucción, conectadas a los cambios experimentados por las relaciones sociales, dado que las transformaciones en la producción, en las relaciones de intercambio, en la ciencia y en la técnica, tienen efectos contundentes sobre las formas de asociación humana. Refiriéndose a este campo específico decía:

“el método experimental consiste en el reconocimiento de este cambio temporal de las ideas y de la política, de modo que esta última se coordine con los hechos, en lugar de oponérseles. Cualquier otro punto de vista conserva, en cambio, un rígido intelectualismo e implica que los hechos deberían conformarse con conceptos establecidos independientemente de todo cambio temporal e histórico”¹¹⁹.

En este sentido se cuidó de que en el campo de las relaciones sociales y políticas su propuesta no fuera tildada de eclecticismo, de mero realismo político o de utilitarismo voraz, por eso no dudó en proponer como método de su liberalismo social integral un procedimiento experimental en el que el estudio e investigación de las condiciones sociales en sus múltiples dinámicas, estuviera acompañado de un cuerpo coherente de ideas y teorías políticas para dirigir la acción, convertidas en métodos de acción, en políticas cuyas consecuencias sobre la realidad social deberían ser evaluadas permanentemente. En otras palabras, ideas y teorías que al estar fundadas en el estudio de la realidad estarían abocadas a una permanente reconstrucción y por tener un alto contenido operativo transformarían las condiciones de la realidad social.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 163.

Según el autor, un planteamiento como el que se acaba de sintetizar traza el puente entre el liberalismo como filosofía social y el radicalismo como acción, pues su propuesta de liberalismo debía estar en la búsqueda permanente de una política que produjera cambios sociales drásticos, orientados hacia la construcción de formas de asociación humana que desarrollaran e incrementaran la libertad y la individualidad, un proyecto nunca acabado y sometido a una revisión continua; por tanto, un proyecto que se construye y se reconstruye permanentemente, pero que tiene como supuesto básico la creencia en la capacidad de la sociedad para actuar políticamente sobre sí misma al convertir los conflictos y los problemas diagnosticados en desafíos políticos, al emprender la acción cooperativa y democrática que le conduce a la transformación de los problemas de su sociedad.¹²⁰ La amenaza representada por los sistemas coercitivos y violentos –socialistas o capitalistas- que despojaban a los hombres de sus libertades, hizo que Dewey reafirmara hasta el final de su obra las causas de la libertad y la igualdad como los más preciados bienes por el cuales se debía luchar.

“[...] La causa de la libertad para el espíritu humano, la causa de la igualdad de oportunidades para que todos los seres humanos desarrollen al máximo sus potencialidades, la causa que el liberalismo defendía, defiende y defenderá, es demasiado valiosa y está demasiado enraizada en la constitución humana para que desaparezca definitivamente. Tras millones de años erráticos, la inteligencia se ha descubierto a sí misma como método, y no se sumirá para siempre en la oscuridad de la noche.”¹²¹

En síntesis, con la identificación de los liberalismos, Dewey estaba advirtiéndole que el liberalismo orientado por el utilitarismo y la “mano invisible” era ya incapaz de brindar una justificación a la democracia y lo estaba

¹²⁰ *Ibíd.*, p. 163.

¹²¹ *Ibíd.*, p. 118.

diezmando como filosofía moral y política. La crisis económica de 1930 y los efectos devastadores de las dos guerras mundiales fueron hechos históricos que mostraron la imposibilidad de la mano invisible para garantizar que el bien de cada uno condujera al bien colectivo, así como la incapacidad del mercado para asegurar las condiciones de su reproducción. Ocuparse entonces de la heterogeneidad interna del liberalismo, apelar a los rasgos humanistas que la filosofía liberal había comportado en siglos anteriores y mostrar los desequilibrios provocados por el liberalismo mercantilista-laissezferista, le permitió al filósofo norteamericano participar de una álgida discusión en su época: la necesidad urgente de abandonar la confianza excesiva en la mano invisible, en el mercado, para consolidar el *Estado de bienestar* bajo principios como la igualdad en los derechos (sociales), la protección de ellos por parte del Estado y en la necesidad de la redistribución de la renta como condición del crecimiento económico, que en términos normativos se tradujo en aquella máxima según la cual el *aumento del bienestar exigía la intervención redistributiva*, asuntos que posteriormente se plasmarían en la teoría económica de John M. Keynes¹²².

Un antecedente fundamental de los postulados keynesianos, lo constituyeron las medidas económicas y políticas diseñadas por los profesores de la Univesidad de Columbia condensadas en el *New Deal*. Las preocupaciones con el devenir de la democracia bajo la influencia del liberalismo *laissezfairista*, llevaron a Dewey –y a otros intelectuales de su época- a buscar una correlación entre sus planteamientos teóricos y su acción política como parte del *pull* de intelectuales¹²³ que asesoró la formulación del *New*

¹²² Véase: OVEJERO LUCAS, Félix. “La diáspora liberal. La crisis del liberalismo como filosofía política”. Claves de razón práctica. Nº 79. Madrid, 1998, p. 16-25.

¹²³ Se trató del *Brain Trust* o gabinete de expertos de la Universidad de Columbia que asesoró al presidente Franklin D. Roosevelt, especialmente en materia económica. Aunque según el profesor Ramón del Castillo, Dewey se habría jubilado como profesor de esta universidad en 1930, sus vínculos

Deal (“nuevo trato” o “nuevo reparto”) con el que los Estados Unidos hizo frente a la crisis desencadenada por la gran depresión de 1929 y que operó entre 1933 y 1938. Se trató de una estrategia de medidas económicas y sociales para resolver los problemas de los sectores y actores sociales más golpeados por la crisis: subsidios de desempleo rural y urbano, programas de vivienda pública, ingresos para la tercera edad, así como servicios de bienestar social a madres, niños, mayores y ciegos. Se trató de la aprobación de la Ley de la Seguridad Social con la que Estados Unidos daba un paso adelante para garantizar la seguridad económica a su población. Quienes participaron en el diseño del *New Deal* lo concibieron como una estrategia para evitar que la crisis fuera resuelta mediante la adopción de soluciones revolucionarias (fascistas o socialistas); sin embargo, contó con numerosos adversarios que vieron en esta política un peligroso recorte de los derechos asegurados por el sistema de libre mercado.¹²⁴ De alguna manera, las innovadoras medidas del “nuevo reparto” estaban anunciando lo que después de la Segunda Guerra Mundial se posicionaría como un nuevo modelo de Estado: el estado de bienestar y el fortalecimiento de los derechos económicos y sociales por los que los gremios obreros y agricultores de Norteamérica habían luchado desde décadas anteriores.

con la universidad permanecían, pues su actividad académica y su incidencia política estaba en todo su esplendor.

¹²⁴ Es importante plantear que esta estrategia no sólo contempló medidas para los sectores menos favorecidos, quienes han documentado este período de la historia norteamericana muestran que también sectores como el financiero y el industrial se beneficiaron con medidas que protegieron sus intereses: la Ley de emergencia bancaria de 1933, la devaluación del dólar para contrarrestar la inflación, la financiación a instituciones crediticias para vivienda y la modernización de la agricultura, fueron algunas de las medidas destinadas a proteger a los sectores altos de la sociedad estadounidense. Para más detalles sobre estas medidas económicas, véase: GALBRAITH, John K. *Historia de la economía*. México: Ariel, S. A., 1989. Sobre su significado político en la reconducción del viejo liberalismo véase: MERQUIOR, José Guilherme. *Op. cit.* Y LASKI, Harold. *Op. cit.* Para una información básica sobre este período, véase: Historia de Estados Unidos, en el Atlas Dinámico de la Biblioteca de Consulta Microsoft ® Encarta ® 2005. © 1993-2004 Microsoft Corporation.

El Estado de Bienestar, que surge como respuesta a la crisis de los años treinta y que se consolidaría en la década de 1960, pretendía garantizar a sus ciudadanos un nivel mínimo de vida, independiente de su capacidad económica, planteaba una gran intervención en los asuntos económicos para corregir los fallos del mercado, potenciar el crecimiento y el desarrollo, estabilizar la economía y generar un ambiente propicio para que los ciudadanos vivieran en condiciones dignas. Se trataba, entonces, de una idea de Estado garante de los recién aparecidos derechos sociales y económicos.¹²⁵

De esa manera, ubicado en la discusión del liberalismo prekeynesiano, Dewey no cejó en su empeño de mostrar que un sistema que no garantizaba la seguridad elemental a millones de hombres no tenía derecho a considerarse instituido para la defensa de la libertad y el desarrollo de los individuos; un sistema económico que sólo se interesaba por la libertad de empresa y de acumulación de riqueza, no podía llamarse liberalismo; una forma de liberalismo que no pusiera por encima de todo la libertad cultural y que imposibilitara la efectiva participación de los individuos en el patrimonio cultural de la humanidad no era la llamada a ser la filosofía social y política que garantiza la plena libertad del espíritu humano y del individuo; una democracia que opera en condiciones de sometimiento de inmensas mayorías por parte de intereses particulares y en la que la desigualdad y la opresión política son consideradas como naturales tenía que generar profundas deslegitimaciones y no podía llamarse democracia.

Ahora bien, los cuestionamientos teóricos y políticos hechos al liberalismo traducidos en actuaciones políticas concretas como las enmarcadas en el

¹²⁵ Para una ampliación del Estado de bienestar véase: GALBRAITH, John K. *Op. Cit.*

New Deal y el posterior fortalecimiento del Estado de bienestar, han sido los argumentos para que desde 1930 el liberalismo estadounidense adquiriera un “matiz socialdemocrático” que desde entonces lo acercaba a lo que se ha llamado un socialismo liberal, entendido como “una preocupación igualitaria que no llega a autoritarismo estatal, pero preconiza la acción del Estado mucho más allá de aquel Estado mínimo, semejante a un guardia nocturno”¹²⁶, tal como la teoría clásica lo soñaba.

Dewey jugó un papel fundamental en lo que se conoció como el viraje a la izquierda del liberalismo estadounidense que tuvo en Kelsen una de las primeras fuentes nutricias en el ámbito jurídico y que se concretaría con Keynes quien reconstruyó el liberalismo reformulando la economía política, de tal suerte que entre el fascismo que sacrificó la democracia para salvar al capitalismo y el leninismo que pretendía desestructurar desde sus cimientos el capitalismo, se abrió una tercera opción que implicaba salvar la democracia reordenando el capitalismo, movimiento y propuesta que se llamaría “keynesianismo”¹²⁷

Así fue que el filósofo norteamericano sometió la herencia liberal a una dura crítica y a la que contrapuso un *liberalismo social integral, democrático y radical*, como el camino para que la política volviera a sobreponerse a la economía y la justicia distributiva tornara nuevamente al centro del debate

¹²⁶ MERQUIOR, José Guilherme. *Op. cit.*, p. 19. Este autor reconoce la modificación del significado del liberalismo en Estados Unidos constituye el episodio más importante de semántica liberal en toda su historia.

¹²⁷ Dewey hizo parte de lo que se consolidó como “liberalismo de izquierda entre dos guerras” y según MERQUIOR: “Dewey transformó en una simpatía más fuerte los ocasionales devaneos del liberalismo clásico (Mill, por ejemplo) con premisas socialistas”. *Ibid.*, p. 153. Pese a la importancia de Kelsen en el ámbito jurídico y de Dewey en el ámbito filosófico, sería John Maynard Keynes el encargado de declarar el ocaso del liberalismo clásico, de ahí su libro titulado *El fin del laissez-fair*, publicado en 1926.

como principio insoslayable del liberalismo deweyano¹²⁸, haciendo contribuciones importantes a las variaciones semánticas, a esa polifonía liberal, en el entendido de que ella no sólo era una doctrina estática sino un fenómeno histórico múltiple que se resistía a una definición exacta y esencialista.

B. Síntomas y malestares de la democracia liberal.

Una evaluación crítica desde el pragmatismo

Uno de los problemas cruciales que enfrentaron los pragmatistas en el campo político y social fue la expansión de una democracia con profundas grietas y contradicciones que no lograba deshacerse de los autoritarismos, de las desigualdades y de las inequidades instauradas después de las revoluciones norteamericana y francesa. En toda su obra, Dewey se ocupó de hacer la evaluación crítica de la modernidad, pero el balance más extraordinario que realizó sobre este tópico por la capacidad de interpretar su tiempo y por la vigencia que aún tienen sus planteamientos se encuentra en *El hombre y sus problemas*. En esta obra el filósofo nombró claramente la crisis como “la defraudación de las esperanzas puestas en la modernidad”¹²⁹, la defraudación de una era científica y tecnológica que no pudo eliminar la guerra, erradicar la pobreza e institucionalizar la democracia. Veamos

¹²⁸ Los argumentos a favor de la justicia social o distributiva son los que han servido de pretexto para que algunos teóricos de la ciencia política como Norberto Bobbio le dieran al filósofo norteamericano el apelativo de liberal socialista. Para una ampliación de esta discusión sobre el socialismo liberal y el liberalismo social, véase del mismo autor: *El futuro de la democracia*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1986. p. 84-101, especialmente la nota 96.

¹²⁹ La síntesis de los supuestos de la modernidad y las esperanzas defraudadas han sido tomadas de: DEWEY, John. “fe democrática y educación”. *El hombre y sus problemas*. Buenos Aires: Paidós, 1961, p. 31. Segunda Edición. Traducción de Eduardo Prieto. La primera edición en inglés apareció con el título *Problems of Men* y fue publicada en 1952. En la producción teórica reciente abunda la caracterización de esta crisis como “promesas incumplidas de la modernidad”, “falsas promesas” o como “contradicciones de la sociedad democrática”. Véase especialmente: BOBBIO, Norberto. *Ibid.*, p. 9-31.

entonces cuáles eran los supuestos básicos de la modernidad y los efectos no cumplidos en el ámbito humano y social, tal como los identificó el filósofo.

El primer supuesto era que la revolución comercial y de las comunicaciones destruiría las hostilidades entre los pueblos y daría paso a un estado de interdependencia entre las naciones que garantizaría una paz duradera y, por tanto, la abolición de la guerra. En realidad, fueron esos mismos factores, exacerbados por la competencia y el afán de lucro de las naciones poderosas los que llevaron a la multiplicación de las fricciones y conflictos entre países, de tal suerte que en lugar de presenciar la paz universal, la humanidad fue testigo de dos guerras mundiales extensivas y devastadoras.

El segundo supuesto, aludía a que el incalculable aumento de la productividad generada por la revolución industrial elevaría el nivel de vida de las personas al disminuir el tiempo dedicado al trabajo mecánico y aumentaría la creatividad, pero sobre todo suponía la erradicación de la pobreza en todo el mundo, pues cada individuo física y moralmente normal estaría en capacidad de llegar a un nivel de vida económico decente y digno, hasta convertirse en un ser autosuficiente. Pero la crisis industrial, los altos niveles de desempleo y, más tarde, los monopolios especulativos harían imposible garantizar la seguridad económica y eliminar la pobreza, en contraposición a ello el mundo vio surgir masas enteras de desposeídos y excluidos del sistema económico, social y político.

El tercer supuesto era que el progreso y la difusión del conocimiento, como resultado de la revolución científica, llevarían a un desarrollo general de la ilustración y la racionalidad, de suerte que el nexo indisoluble entre racionalidad y libertad se convertirían en el factor dinamizador de las instituciones democráticas y del gobierno popular y estos, a su vez,

difundirían la libertad y la igualdad hasta el punto de convertirlos en la base del gobierno político del mundo entero. No obstante, la ilustración y la institucionalización de la democracia liberal no llevaron a la decadencia de formas de gobierno despóticas y opresivas, antes bien, la humanidad asistió a la instauración y consolidación de poderosos regímenes y estados totalitarios que suprimieron la libertad de creencia, discusión y expresión.

Con este balance en torno a los supuestos fundamentales de la modernidad, John Dewey marcó el punto de entrada a la caracterización sobre la crisis de la democracia: para el filósofo norteamericano pese a los grandes avances que la revolución tecnológica y los desarrollos científicos representaron para la humanidad, era claro que la práctica política de los gobernantes en las democracias occidentales seguía haciéndose desde cánones y patrones tradicionales como el autoritarismo, la injusticia y la malversación de los bienes públicos en función de los intereses de la clase poseedora. Al pensar que para alcanzar los fines deseables para la humanidad bastaba con dejarle a las fuerzas de la naturaleza, a la ley natural, se suponía que dichos fines serían una consecuencia inmediata y obvia que ocurrirían a la par de la consolidación de los avances de la ciencia y de la técnica.

Con ello, el filósofo advertiría que la pervivencia de estructuras e instituciones políticas tradicionales constituía la fuente de una actuación política errática que provocó profundas grietas a la democracia humanista radical de la que se consideraba partidario. De hecho, las democracias occidentales liberales habían producido un enquistamiento de las instituciones, de tal suerte que el formalismo procedimental perpetuaba los intereses de las clases dirigentes del sector industrial y financiero en su incansable lucha por acrecentar la riqueza y el poder conquistados; impidiendo la presencia de nuevos actores sociales y, por tanto, de nuevos

ideales y razones para producir los cambios sociales requeridos. En otras palabras, la sobrevivencia de un poder invisible y la permanencia de las oligarquías serían elementos característicos de los regímenes tradicionales que las experiencias históricas de la democracia no pudieron erradicar, tal como era de esperarse desde los postulados teóricos.

Aparece entonces lo que constituye el núcleo central de su crítica: en las llamadas sociedades democráticas occidentales se posicionó una idea de democracia estática o “mecánica”, desde la cual se pensó que una vez instituida como forma de gobierno ella se perpetuaría automática y mecánicamente. Dewey fue contundente con su crítica a la democracia como un mecanismo que se reproducía automáticamente a través del sufragio universal y la instauración de un gobierno representativo, y para ello retomó los planteamientos de Havelock Ellis sobre la democracia formal: “Nos hemos dado cuenta de que el voto y la urna electoral no hacen del votante un ser libre de toda coacción externa, y que ni siquiera lo liberan de sus propios instintos serviles, cosa que tiene aún peores consecuencias”¹³⁰.

Planteamientos como este le ayudaron a evidenciar los límites de la difundida concepción de democracia como forma de gobierno y la insuficiencia de uno de los mecanismos esenciales del juego democrático: el sufragio, la urna electoral. Mecanismos que si bien debían estar institucionalizados en una sociedad, no podían garantizar, en sí mismos, la libertad de conciencia, de opinión y la autonomía de los individuos. La garantía del sufragio y la instauración de la representación parlamentaria, es decir, la institucionalización de mecanismos de participación y representación desprovistos de contenidos éticos, pero sobre todo de condiciones de

¹³⁰ DEWEY, John. *Op.cit.*, p. 75.

justicia, dejaba a la democracia presa de una racionalidad individualista y estratégica que sólo buscaba el poder político y los réditos económicos derivados de él.

Aunque Dewey no puso en duda la importancia de los mecanismos formales de la democracia, fue enfático en plantear que la democracia política no podía subsumir la democracia civil, mostrando que los rituales de la urna y la representación no eran garantes en sí mismos de la autonomía del individuo, de la soberanía sobre su propia vida, ni lo dotaban de poder para decidir sobre procesos que afectaran su vida cotidiana. En últimas, la advertencia de Dewey era que no se podía reducir la libertad a la libertad política, pues una reducción como esa había conducido al desarraigo, la desintegración, la inequidad, la exclusión y el florecimiento de totalitarismos.

“Nuestro sistema de sufragio popular, por muy alto que sea su valor cuando lo comparamos con los sistemas precedentes, aún encarna el concepto de inteligencia como posesión individual que, como mucho, la discusión pública sólo puede acrecentar. La práctica política existente, con su absoluta ignorancia de los grupos corporativistas, del conocimiento organizado y de los intereses que la existencia de dichos grupos supone, manifiesta una dependencia de la suma cuantitativa de individuos, concepto semejante al de Bentham: la mayor suma de placeres para el mayor número posible. La formación de partidos o facciones, según los llamaban los escritores del siglo XVIII, y el sistema político basado en los partidos, es el contrapeso necesario frente al individualismo numérico y atomista. La idea de que, por medio de la discusión pública, el conflicto entre partidos genera necesariamente verdades públicas es una versión dessubstanciada de la dialéctica hegeliana: la síntesis generada por la unión de dos concepciones antitéticas. Este método no tiene nada en común con el procedimiento de investigación cooperativa y organizada al que se deben los triunfos de la ciencia en el campo de la naturaleza física.”¹³¹

¹³¹ *Ibíd.*, p. 103-104.

Reducir el ámbito de la acción a las instituciones de la democracia representativa, en especial a la partitocracia, al gobierno parlamentario y al debate electoral, tal como lo hizo el liberalismo individualista era apostar por mecanismos políticos congruentes con una concepción de inteligencia política como posesión privada. Mecanismos que para este filósofo, valga la pena acentuar, fortalecían la lógica capitalista voraz y consumista, en detrimento de la libertad universal. Por eso no escatimó en equiparar la actuación de los individuos en el sistema democrático liberal con el funcionamiento del régimen financiero e industrial del capitalismo que redujo a los individuos al desempeño de una función subordinada y los convirtió en piezas de un enorme mecanismo cuyo funcionamiento escapaba a su comprensión y en cuya gestión no participaba. De igual manera, en el sistema democrático liberal, el individuo fue reducido a una pieza que era incapaz de comprender la lógica del sistema político y a quien se le sustraía la capacidad de incidencia y de actuación pública.

En consecuencia, ni siquiera el ritual político por excelencia del liberalismo que era el voto, resultaba un mecanismo de expresión política relevante, porque terminó preso de una alta abstención electoral, y el porcentaje cada vez más reducido de ciudadanos que participaban en los comicios electorales lo hacían movidos por el hábito, la tradición o por una vaga fe en el cumplimiento de los deberes cívicos, pero no porque respondiera a una acción producto de la convicción razonada.

Dewey puso en evidencia la manera como se había desvirtuado la utilización de los símbolos políticos que fueron la gran invención de la democracia decimonónica: el parlamento, el congreso, la redacción de constituciones y la instauración del sufragio como norma política. Símbolos que en el ámbito político tenían como función sustituir el uso de la fuerza arbitraria, por el uso

de la razón. En el caso de los partidos políticos, también advirtió que pese al gran valor que tienen dentro de una democracia como articuladores de intereses y de concepciones de vida, su uso se desvirtuó y en vez de hacerlos significativos por su conexión y cercanía con la realidad y con el público, lo que hicieron fue sustituir las realidades y ocultar los problemas sociales.

Por eso planteó que mantener unas instituciones inflexibles y rígidas, hacía que los parlamentos y los congresos cada vez estuviesen más desarticulados y aislados de otras fuerzas y mecanismos sociales existentes en la sociedad. Para Dewey las instituciones políticas de una democracia tenían que ser tan cambiantes como la misma sociedad, ellas debían experimentar mejoras que se pusieran al servicio de la reconstrucción social, dejar de “favorecer materialmente a una plutocracia privilegiada”¹³², para constituirse en verdaderos garantes del interés de la mayoría. En síntesis, Dewey consideraba que el liberalismo al equiparar la democracia con una forma de gobierno estatal, terminó imponiendo la regla de la mayoría como ideal democrático esencial y, por tanto, la formación democrática de la voluntad y la elección de los miembros de los órganos representativos bajo el principio cuantitativo de las mayorías.

En tal sentido, propuso que ayudar a salir a la democracia de la crisis en que se encontraba, requería que se pensara más allá de los procedimientos institucionalizados, los cuales eran reconocidos por Dewey como los mejores medios que la inteligencia humana había creado para gobernar con el consentimiento de todos, pero que de ninguna manera podían ser pensados como fines en sí mismos, es decir, ellos sólo podían ser juzgados sobre la

¹³² *Ibíd.*, p. 113.

base de su eficacia para garantizar la participación de todos los hombres en la formación de los valores que regulan la convivencia humana, porque sería esto lo que garantizaría el desarrollo de los hombres como individuos y el bienestar social general. Así pues, la democracia además de una forma política particular, de un método de gobernar, legislar y de administración gubernamental, debía ser para el pragmatista una forma de vida tanto social como individual.

Decía, además, que a la par que iban perdiendo valor los símbolos de la democracia, lo hacían también las estrategias que sustentaban las formas de gobierno popular, y citaba como ejemplos el caso de la elaboración de discursos, la propaganda y la persuasión verbal que no tenían ninguna efectividad en el impulso de la acción política en función del bienestar de todos.¹³³

Una de las preocupaciones que habían acompañado al filósofo durante su trasegar académico era vislumbrar sendas que le permitieran a las ciencias sociales recorrer caminos más firmes en su papel como orientadoras de la acción y como diseñadoras de alternativas para la solución de los problemas sociales. De ahí su atenta mirada a los avances de las ciencias naturales: “Hubo un tiempo en que se pensaba que la discusión, la comparación de ideas previamente existentes para depurarlas y clarificarlas, bastaba para descubrir la estructura y las leyes de la naturaleza física. En este último campo, el método de la discusión fue reemplazado por el de la observación experimental orientada por hipótesis globales de trabajo y todos los recursos que la matemática ponía a nuestra disposición”¹³⁴. Para Dewey así como el método experimental era el que regía el mundo de la producción material,

¹³³ *Ibíd.*, p. 104.

¹³⁴ *Ibíd.*, p 118.

era necesario avanzar en el camino para que el método de la inteligencia cooperativa orientara las relaciones sociales. Por eso fue categórico al proponer: “No hay más alternativa que emprender esta vía o admitir que el problema de la organización social, la libertad y el florecimiento de las potencialidades humanas no tiene solución.”¹³⁵

Una concepción de sociedad según la cual el aislamiento, la segmentación y la desorganización serían el punto de partida para la formación del Estado, sólo requería del principio numérico de la democracia y no de formas asociativas y comunicativas previas a la unidad política, que al decir de Dewey debían concebirse como las formas de intersubjetividad de la vida social desde las cuales emana un sentido y una forma de democracia.

Lo anterior anuncia otro de los puntos críticos que Dewey encontró en la democracia liberal: la libertad de pensamiento, de expresión, de asamblea y de deliberación, que habían quedado presos del método de la discusión, la comparación y la clarificación de ideas, sin que se diera el paso hacia la construcción sistemática de planes de acción política que permitieran resolver los problemas de la organización social. Los propios términos de Dewey muestran una crítica a esa concepción de discusión pública que se había promovido en las instituciones políticas de su tiempo:

“No es mi intención minimizar las mejoras derivadas del método de discusión y deliberación pública, sustituto del método de la arbitrariedad. Pero lo mejor es con demasiada frecuencia enemigo de lo aún mejor. La discusión, como manifestación de la inteligencia en la vida política, estimula la difusión pública. Gracias a ella salen a la luz puntos de fricción que de lo contrario permanecerían oculto, brinda la oportunidad de que se expresen nuevas ideas. Al contrario que el despotismo, invita a los individuos a tomar parte en la vida pública. Pero

¹³⁵ *Ibíd.*

*la discusión y la dialéctica no son garantía suficiente para la creación sistemática de planes globales, necesarios para abordar el problema de la organización social.*¹³⁶

Una advertencia que se entiende mejor por la situación de los *mass media* que en la década de 1920 ya se veía claramente su instrumentalización, su consolidación como estrategia de control de las masas y su destacado papel en la emergencia de la cultura del espectáculo y del consumo. Desplazando lo que se había concebido como un escenario importante en la formación de opinión pública informada, competente, deliberativa y activa, que para los liberales progresistas y defensores de la democracia popular debía redundar en el fortalecimiento de la capacidad de autogobierno del pueblo, de la autonomía ciudadana. Asunto que se había configurado como el tema central de la obra de Lippman quien no dudó en plantear que los sistemas de conocimiento público se habían derrumbado para darle paso a la propaganda, la manipulación ideológica y a los escándalos de sexo y violencia. Desde su punto de vista: “La voluntad popular (*the people, the public*) no era nada sólido, no tenía sustancia; la soberanía popular más bien era un espectro, un fantasma que sólo existía en las mentes de los progresistas sentimentales que aún la idealizaban”¹³⁷. Para contrarrestar los efectos nocivos de los medios de comunicación sobre las masas y consolidar una vida democrática, este autor apostaría, de un lado, por los científicos sociales como un grupo de expertos bien informados, independientes y desinteresados que garantizarían el desarrollo racional de la política; de otro lado, por un aparato burocrático del Estado dirigido racionalmente y encargado de garantizar a los ciudadanos el acceso a bienes y servicios públicos.

¹³⁶ *Ibid.* p. 103.

¹³⁷ DEL CASTILLO, Ramón. *Op. cit.*, p. 12-13.

Dewey compartió el diagnóstico hecho por Lippman sobre la situación de los medios de comunicación y su responsabilidad en los sucesos atroces y descomunales de la primera guerra mundial; también para esta época ambos habían abandonado la fe en los Estados Unidos como encarnación del ideal de democracia. Pese a ello se distanció de Lippman en tanto que no perdió la confianza en la democracia popular y en la necesidad de consolidar una propuesta que garantizara y fortaleciera la autonomía ciudadana, de ahí su afán por repensar la vida pública desde otras claves que le permitieran contener el vertiginoso avance de la cultura de masas y la burocratización del Estado; asunto que será retomado en la cuarta parte de este capítulo.

Por ahora es importante detenerse en que a pesar de su fe en la autonomía ciudadana, el filósofo norteamericano no podía dejar de lado una crítica al sujeto o los sujetos de la democracia. Así pues, planteó que la democracia liberal había erigido como figura central del sistema político al ciudadano, cuyo principal deber era participar en el mercado electoral para defender sus intereses privados y por esa vía alcanzar fines colectivos: “nos hemos habituado a concebir la democracia como una especie de mecanismo político que funciona siempre y cuando los ciudadanos sean razonablemente leales en el cumplimiento de sus obligaciones políticas”¹³⁸.

Para él, el gran problema de los llamados regímenes democráticos de su tiempo era que habían olvidado que la democracia flaqueaba si además de estar institucionalizada, ella no hacía parte de las actitudes personales con las que el individuo asumía la vida, se relacionaba y actuaba cotidianamente. En consecuencia, consideraba que se había generalizado una idea de democracia formal, legal y externa, no incorporada como forma de vida que

¹³⁸ DEWEY, John. “Democracia creativa: La tarea ante nosotros”. *Op. Cit.*, p. 201.

permeara las relaciones cotidianas de los individuos, lo que dejaba el terreno abonado para que se instauraran formas de control externas y autoritarias.

“Las garantías puramente legales de las libertades civiles, la libertad de credo, expresión y reunión son un pobre aval si en la vida cotidiana la libertad de comunicación, el intercambio de ideas hechos y experiencias, se anula con la sospecha mutua, los ultrajes, el miedo, el odio. Todo ello quiebra las condiciones básicas del modo de vida democrático con mayor efectividad incluso que la coerción abierta, la cual sólo es operativa cuando logra alimentar el odio, la sospecha y la intolerancia en el espíritu de los seres humanos.”¹³⁹

Los problemas de la democracia que hasta aquí se han resaltado, además de mostrar la manera como Dewey hizo el diagnóstico, tienen la pretensión de mostrar lo importante que para este filósofo resultaba ser el fortalecimiento de capacidades para asumir una tarea que consideraba urgente: someter la democracia a una crítica política inteligente, porque en sus propias palabras “la democracia, como hoy existe, necesita una crítica adversa en abundancia”¹⁴⁰. Anunciando con ello lo que hoy se conoce como democracia reflexiva que se condensa en fragmentos como el que sigue:

“La verdadera idea de democracia la significación de la democracia, debe ser continuamente reexplorada; debe ser continuamente descubierta y redescubierta, rehecha y reorganizada; y las instituciones políticas, económicas y sociales en las que se halla encarnada tienen que ser rehechas y reorganizadas para hacer frente a los cambios que tienen lugar en el desarrollo de nuevas necesidades y nuevos recursos para satisfacer estas necesidades.”¹⁴¹

Ese fue el camino que no quiso eludir para someter a la democracia a una crítica radical tal y como ella se estaba manifestando, pues consideraba que aclarar y ahondar en la comprensión de la idea de la democracia, era

¹³⁹ *Ibíd.*, p. 203.

¹⁴⁰ DEWEY, John. “El eclipse del público”. *El hombre y sus problemas. Op. Cit.*, p. 91.

¹⁴¹ *Ibíd.*, p. 56-57.

construir el sentido de su significado para poder crear y rehacer sus manifestaciones políticas. En esa medida su idea de democracia no era sólo realismo político, también era una propuesta normativa que juzga críticamente las realidades, porque sólo así las instituciones y los mecanismos en que se ha materializado la democracia son retados a transformarse de tal manera que los problemas y los intereses públicos sean la guía y la regla superiores de la actividad política, de la actuación gubernamental y de un público capaz de manifestar sus propósitos con mayor autoridad.

C. Declive y eclipsamiento del público.

La evaluación pragmatista de la ciudadanía

Tal como se vio en el acápite anterior, John Dewey asumió el reto de evaluar lo ocurrido con la democracia luego de siglo y medio de que la teoría de la democracia fuese formulada sobre bases seguras y que una gran carga de esperanza fuese depositada en ella, por distintas vías llegó a la conclusión de que la de su tiempo era una democracia en vilo. Paralelamente con esta reflexión emergía una pregunta fundamental: en el estado en que se encontraba la democracia ¿qué le había ocurrido al público y en qué estado se encontraba? La respuesta formulada a esta cuestión era que el público se hallaba eclipsado¹⁴², en el sentido de que una sociedad en la que el público se había tornado incapaz de hallarse, identificarse y distinguirse a sí mismo, sólo podía estar en un grave estado de desintegración, división y perturbación.

¹⁴² DEWEY, John. *Ibid.*, p. 94-115.

La anterior era una pregunta que resultaba de su permanente observación de la sociedad norteamericana que le permitió ver la fragilidad de sus mecanismos de cohesión social y de sus formas de sociabilidad, depositados en ese entonces en el deporte, en el cine, en los espectáculos de masas que resultaban totalmente funcionales al individualismo y que hicieron parte de esa ampliación de las actividades de asociación que trajo consigo el desarrollo de las fuerzas económicas. A partir de esa crítica a la excesiva tendencia del americano medio de juntarse en torno a gustos y aficiones, Dewey quiso mostrar que se trataba de “simulacros de sociabilidad” impulsados por el mercado que habían distorsionado, suplantado o reprimido las fuerzas populares, dejando en un segundo plano la necesidad de construir una conciencia común en torno a un proyecto colectivo de sociedad.

Pero en su análisis quiso trascender el asociacionismo norteamericano, esbozando aquellas tendencias globales y estructurales que en su tiempo evidentemente obstaculizaban la organización de un público democrático, de ahí que el filósofo apelara nuevamente a la idea según la cual, como producto del desarrollo tecnológico y de la guerra, había emergido una sociedad con grandes niveles de interdependencia y con altos grados de desintegración, es decir, sociedades complejas en las que se habían alterado las condiciones bajo las cuales los hombres se asociaban y las capacidades de acción colectiva.

Mostró, entonces, que los avances tecnológicos puestos al servicio de la industria y del comercio habían multiplicado las fuentes de riqueza y podría decirse que desde ese momento se evidenciaban los múltiples efectos que tenían sobre la casi totalidad del mundo. De igual manera, la magnitud de las guerras mundiales y sus efectos sobre la economía había tenido resonancia

en lugares remotos y apartados de los escenarios directos donde ellas se habían librado, es decir, del teatro de la guerra. Para Dewey las condiciones en que se dio el desarrollo tecnológico y la guerra pusieron en evidencia la fragilidad del Estado Nación y mostraron que la pretendida independencia de las naciones era sólo nominal; se trataba de unas fuerzas vastas y poderosas que habían transformado las situaciones sociales, generaron perplejidad en los individuos y los grupos por su incapacidad de comprenderlas y dominarlas, y trastocaron las coordenadas tradicionales desde las cuales se emprendía la acción colectiva. Esa transformación de las situaciones sociales tuvo resonancias en el ámbito político y, sobre todo, en los procesos de conformación de la opinión política.

En este sentido, el primer elemento que resaltó el filósofo para caracterizar la complejidad de las sociedades modernas, fue la tecnificación de los distintos ámbitos de la vida humana, asunto que llevó a que las discusiones sobre aspectos trascendentales para la vida de una comunidad se volvieran tan especializados que escapaban a la capacidad, competencia e información del ciudadano común para considerar todos los factores implicados, medir las consecuencias y tomar una decisión. En otras palabras, al ciudadano común le resultaba cada vez más difícil comprender la relación causa-efecto de los acontecimientos sociales, lo que daba lugar a una incapacidad para formar juicios sobre problemas y medidas que tenían repercusiones directas sobre su vida cotidiana. De tal suerte que más que de una democracia, de lo que se trataba era de una tecnocracia (su antítesis), en la que la participación en la toma de decisiones sobre asuntos de público interés el protagonista no era el ciudadano sino el experto o el profesional informado sobre el tema.

El segundo elemento enunciado por el filósofo norteamericano, en absoluta consonancia con el anterior, fue el estancamiento del pensamiento y, por

tanto, la parálisis de la acción política. En las sociedades complejas se generalizó un profundo escepticismo frente a la eficacia de la acción política democrática para incidir sobre esos problemas sociales de gran magnitud técnica y territorial. Un asunto que llevó, en primer lugar, a que las comunidades locales directamente afectadas sintieran que su participación era tan poco efectiva o su capacidad de incidir era tan precaria que perdieron el interés en ocuparse de tales problemas; y, en segundo lugar, a la emergencia de una visión sobre la política como un ámbito administrado por los profesionales de la política. La actividad política, entonces, terminó convertida en un negocio más, que revestía un especial interés para los dueños y directores de las maquinarias.

El tercer elemento estaba referido a la apatía política generada por el hecho de que los problemas públicos no eran definidos a partir de las situaciones vividas por los ciudadanos, sino a partir de los intereses de las maquinarias políticas con estrechos vínculos en los diferentes sectores económicos. En las sociedades complejas este sentimiento de que la política se ocupaba de asuntos alejados de los ciudadanos, llevó a que el ejercicio de la ciudadanía, las conversaciones en torno a temas políticos, es decir, la dimensión política constitutiva del ser humano fuera relegada a un segundo plano. Asunto que se profundizaba dado que a la par que se ensanchaban y complicaban los intereses públicos, también se multiplicaban los requerimientos laborales y hasta los espacios para el esparcimiento y ocupación del tiempo libre; de tal suerte que cada vez se constreñía más el tiempo que los individuos podían dedicar a los asuntos políticos y a la organización en un público efectivo.

En relación con las guerras y sus efectos expandidos por casi todo el mundo, el filósofo planteó que la mayoría de sectores y actores sociales afectados actuaron de manera improvisada, al no tener capacidad para comprender el

curso de los acontecimientos en su totalidad, ni para desarrollar acciones acordes con ellos. La guerra, entonces, como manifestación normal del estado no integrado de la sociedad, generó también públicos amorfos e inarticulados, individuos egoístas y sujetos incapaces de pensar el tipo de acción requerida para tiempos en que la estabilidad y la paz se habían vuelto esquivas.

Ahora bien, su reflexión en torno a un contexto mundial marcado por la guerra y por la precariedad en las condiciones económicas de grandes masas de población, le mostró la necesidad de hacerse preguntas sobre los efectos que una situación tan abrumadora como esa tenía sobre la conformación de una opinión pública democrática. Fue así como formuló sus preguntas iniciales: ¿Cómo se organiza un público democrático? ¿Cuáles son los instrumentos intelectuales para formar un público organizado democráticamente? ¿De qué medios servirse para que sean logrados y encarnados? Preguntas que al teñirse las realidades y los contextos de guerra y desposesión de derechos dieron lugar a nuevas preguntas: ¿Cómo formar ese público democrático en condiciones de inestabilidad y en sociedades complejas? ¿Cuáles son los medios por los cuales un público diseminado, móvil y múltiple puede reconocerse a sí mismo, de tal manera que pueda definir y expresar sus perspectivas, necesidades e intereses? ¿Cómo formar públicos democráticos acordes con las precarias condiciones sociales y económicas en que se encuentran las mayorías? ¿Cómo construir un público democrático en contextos en los que la guerra es una activa generadora de públicos amorfos e inarticulados? Cuestiones de una gran pertinencia para su época que, incluso, mantienen su vigencia para los tiempos presentes.

Preguntas como las enunciadas no las estaba haciendo el pragmatista como un ejercicio intelectual en busca principios, fundamentos y fines últimos que lo acercaran a una sociedad democrática ideal; tampoco las estaba haciendo a fin de poner en evidencia los problemas de las democracias y los públicos realmente existentes para invalidar las aspiraciones e ideas sociales y morales de la democracia. Pero lo que sí le interesaba era mostrar que las sociedades estaban asistiendo a un declive de los principios políticos generales, de las doctrinas y valores, que al no tener significado práctico ni acomodarse a la vida contemporánea perdían sentido y significado para los ciudadanos.

Estos factores representaban para Dewey los obstáculos a la constitución de un público democrático con capacidad para actuar efectivamente en la esfera pública. En otras palabras, su diagnóstico sobre la situación del público, sobre las competencias ciudadanas, apuntaba a comprender las razones por las cuales la sociedad había perdido la capacidad de actuar sobre sí misma, de enfrentar de manera organizada sus propios problemas y de controlar las consecuencias de dicha acción.

No obstante, el filósofo no suscribió las lamentaciones tan comunes en su época –en alusión directa al trabajo de Walter Lippman- referidas a que las sociedades complejas estaban caracterizadas por la inexistencia de un público o de un cuerpo de personas interesadas en las consecuencias de los problemas y las interacciones sociales. Tampoco lo llevaría a adoptar las propuestas de la democracia elitista de Alexis de Tocquevill y de John Stuart Mill, para quienes el aumento en la participación de los ciudadanos, de la expresión popular, no eran el camino para obtener mayor libertad,

justificando así la necesidad de la autoridad y de una clase privilegiada encargada de conducir la vida política.¹⁴³

Para Dewey era un hecho sin reversa que las sociedades complejas y la pluralidad que las caracterizaba, habían multiplicado los públicos, es decir, las asociaciones cuyas acciones con “consecuencias serias, indirectas y duraderas” eran innumerables y sus entrecruzamientos tan variados, que permanentemente se generaban nuevos grupos de personas especialmente afectadas por las acciones emprendidas por otros.

El incesante movimiento y la velocidad, síntoma de la modernidad, la desestructuración de los lazos parentales como fundamento de las relaciones sociales, la migración campo-ciudad, dieron paso a la creación de formas de asociación móviles y fluctuantes en las que la cohesión social no estaba garantizada por la estabilidad y la tranquilidad provistas por la tradición social, ni por la permanencia en un lugar fijo al cual aferrarse. El asunto para Dewey no era oponerse a un hecho evidente como este, sino estimular modos de asociación, de identificación colectiva que contrarrestaran los mecanismos manipuladores de la política de masas, el individualismo y el corporativismo basado en aficiones e intereses particulares.

Digamos, entonces por ahora –ya que este asunto será abordado en el quinto acápite cuando nos ocupemos de su concepción pluralista de la

¹⁴³ Según Tocqueville “la discusión pública amplia y libre promueve la tolerancia, ¿pero no polariza y radicaliza también las posturas? Más discusión pública permite comprender mejor por qué la gente cree y desea ciertas cosas, pero ¿ayuda a cambiarlas si son erróneas y perniciosas? Que la discusión pública fomente tolerancia depende, pues, de otros factores ya existentes, entre ellos, el carácter de la gente y la índole moral de las creencias más extendidas y establecidas, así como del equilibrio de poderes existentes”. GEUSS, Raymond. *Historia e ilusión en la política*. Barcelona: Tusquets, 2004, p. 183.

sociedad- que para contrarrestar la instrumentalización que había sufrido la democracia en el mundo occidental, para superar el vaciamiento de sentido que habían experimentado los símbolos de la democracia y para trascender la dicotomía entre individuos egoístas y ciudadanos obedientes, Dewey dirigió su atención y le prestó suma importancia a la efervescente actividad propia de la vida social, a la incesante capacidad de comunicación, articulación y organización de los sujetos; a la necesidad de que todas las instituciones sociales –entre ellas la educación- hicieran una contribución radical en la renovación del deseo, la voluntad y el carácter del individuo para actuar en un marco de libertad, para garantizar la discusión abierta como condición de la construcción de una opinión pública democrática capaz de ponerse de frente a las situaciones problemáticas que enfrentan las sociedades. En fin, para alcanzar como seres humanos y como sociedad la libertad y la autonomía.

D. La democracia como experiencia de vida individual y social

Una vez abordada la interpretación de John Dewey sobre los problemas de la democracia, de los obstáculos existentes para la formación de un público democrático, y luego de haber mostrado la reconstrucción crítica que hizo del liberalismo como el marco de comprensión fundamental de la democracia en su época, es el momento de asumir la tarea de sintetizar su concepción de democracia que, desprovista de fundamentos de verdad últimos y esenciales, se convierte en una práctica social humana cuya única fe es la creencia en el Ser Humano y en sus capacidades para construir y reconstruir –en cooperación con otros- su propio destino.

1. Individualismo democrático: la conexión entre libertad, cooperación y democracia

Tal como se vio en el segundo capítulo, la filosofía pragmatista había rechazado las dicotomías radicales desde las que la modernidad filosófica buscó evaluar y construir conocimiento sobre la realidad natural y humana, de tal suerte que naturaleza/humanidad, organismo/entorno constituían algunas de las dicotomías más socorridas de la filosofía clásica. Obviamente, en el plano social, la relación individuo-sociedad fue una de las dicotomías que ocuparon fuertemente su atención. Desde los trabajos que dan cuenta de su teoría del conocimiento, había planteado que estas dicotomías construyen conceptos generales y categorías abstractas, convertidas en generalizaciones universales y rígidas desde las cuales se pretendía comprender y explicar los casos particulares, ocultando, por un lado, los problemas que estos comportan y las necesidades de transformación y cambio inherentes a ellos, y, por otro lado, velando las contribuciones que desde los casos particulares se puede hacer al concepto general:

“Si hablamos acerca del Estado y del individuo, y no de esta o de aquella organización política concreta y de este o de aquel grupo de seres humanos víctimas de la necesidad, del sufrimiento, manifestamos tendencia a cubrir con el brillo y el prestigio, con el significado y el valor que lleva en sí la noción general, una situación concreta, y de ese modo cubrimos los defectos de ésta y disimulamos la necesidad de serias reformas [...]”¹⁴⁴.

Así pues, el filósofo advirtió en diferentes partes de su obra que no le interesaba tanto la discusión abstracta sobre individuo y sociedad, como la investigación y el análisis de grupos humanos y organizaciones políticas históricamente determinadas, pues era la vía para dejar de lado la manera

¹⁴⁴ *Ibíd.*, p. 198.

tradicional como se había abordado la relación individuo-sociedad, desde la antítesis y la separación, reconociendo que el individuo existe en la medida en que está en permanente interacción con otros, que cobra identidad cuando se diferencia de otros estableciendo conexiones y relaciones.

Pero esa preocupación por ver la relación entre individuo y sociedad desde la continuidad y no desde el antagonismo, no le llevó a ponerse del lado de las teorías organicistas, porque Dewey era consciente de que a partir de ellas se construyó un modelo teórico explicativo de la relación entre individuo y sociedad que podía aplicarse a toda situación y experiencia particular.

“Desde el momento en que el individuo y el Estado son en teoría recíprocamente necesarios y útiles el uno al otro, ¿para qué hemos de conceder una gran atención al hecho de que en un Estado determinado viva un grupo entero de individuos en condiciones dolorosas de opresión? “En realidad”, sus intereses no pueden estar en pugna con los del Estado al que pertenecen; la oposición es únicamente superficial y casual. El capital y el trabajo no pueden “realmente” ser antagónicos, porque cada uno de los dos es una necesidad orgánica para el otro, y ambos lo son para la comunidad organizada como un todo. No puede “realmente” existir ningún problema sexual, porque los hombres y las mujeres son indispensables los unos para las otras y para el Estado.”¹⁴⁵

Para comprender la interacción entre individuo y sociedad Dewey se apoyó, además, en los análisis que realizó en torno a la estructura psicológica de los individuos, pues desde sus trabajos de psicología pudo comprender que la estructura individual de los seres humanos está conformada por elementos que lo hacen único, que conforman su identidad y lo hacen libre; de la misma manera que está constituida por elementos que lo hacen adherirse a lo establecido, al hábito, la tradición y la costumbre social.

¹⁴⁵ *Ibíd.*, p. 198-199.

Planteó así que el hombre históricamente ha tenido mayores afectos hacia la autoridad y la estabilidad, mientras que ha mantenido resistencia y temor al cambio, de ahí que un ataque contra las instituciones autoritarias, en tanto que habían pasado a ser parte de la costumbre y la tradición fuera sentido por los hombres como un ataque contra lo que consideraba como más profundo y verdadero de su ser, porque ellas no son sentidas como fuerzas externas, opresivas y hostiles al individuo, sino que la costumbre y el hábito las hacía ver como la fuerza de la que derivaba su sostén y la dirección de su vida.

Pese a esta contundente e innegable realidad de la condición humana de preferir la estabilidad y no el cambio, el filósofo no renunció a la dimensión libertaria y emancipatoria de la humanidad, por eso insistió en que ni antítesis, ni fusión total, lo verdaderamente importante era descubrir los procesos, los lazos intermedios que se tejían entre uno y otro extremo, de ahí que no dudara en reconocer que lo social ejercía una marca indeleble sobre lo individual, pero ello no lo abocó a defender la sociedad como el ente que suprime al individuo, es decir, aunque reconocía que la vida asociada afectaba la actividad de los elementos singulares, ello no podía eliminar los rasgos característicos de cada individuo, hacerlo de esa manera era también invisibilizar la riqueza y potencialidades derivadas de la heterogeneidad y la pluralidad, pero sobre todo era cancelar la autonomía y la libertad individuales que eran valores liberales a los que Dewey no renunciaría.

Ahora bien, su aproximación a la noción de individuo no le llevó a verlo como un ser que actúa y se mueve como una cosa unitaria, como un átomo, sino a considerarlo en las conexiones y lazos que teje, así como las consecuencias que se generan de dicho accionar. “[...] La “individualidad” no es una cosa, sino un vocablo –manta que cubre una variedad inmensa de reacciones,

hábitos, disposiciones y capacidades concretas de la naturaleza humana que van surgiendo y afianzándose bajo las influencias de la vida social [...]”¹⁴⁶.

Más adelante diría:

*“Todo ser humano es, en un respecto, una asociación consistente de una multitud de células, cada una de las cuales vive su propia vida. Y dado que la actividad de cada célula está condicionada y dirigida por aquellas con las cuales ella interactúa, del mismo modo el ser humano, al que tomamos como individuo par excellence, es movido y regulado por sus asociaciones con otros: lo que él hace, las consecuencias resultantes de su comportamiento y aquello de que consiste su experiencia, no pueden ser siquiera descritos, menos aun explicado, en estado de aislamiento.”*¹⁴⁷

De ahí que planteara que las luchas libradas por los hombres en aras a preservar la individualidad, haciendo referencia a la lucha por la autonomía del individuo propia de la modernidad, fueron una reacción frente a formas institucionalizadas de asociación que absorbían sus potencias y sus capacidades. Pero entendió que la defensa del individuo y las luchas emprendidas para ello, no tenían como horizonte el aislamiento y el egoísmo que el liberalismo clásico se empeñó en fortalecer, sino la demanda por mayores niveles de libertad para participar de otras formas de asociación que reforzaran las potencias individuales y enriquecieran la vida personal y social.

“La vida ha sido empobrecida, no por un predominio de la “sociedad” en general sobre la individualidad, sino por una dominación de una forma de asociación, la familia, el clan, la iglesia, las instituciones económicas, sobre otras formas reales y posibles. Por otra parte, el problema de ejercer “control social” sobre los individuos es en realidad el de regularizar las acciones y los resultados de algunos individuos a fin de

¹⁴⁶ *Ibíd.*, p. 66.

¹⁴⁷ *Ibíd.*, p. 151.

*que un mayor número de individuos puedan tener una experiencia mayor y más profunda.*¹⁴⁸

La propuesta de Dewey iba del lado de una concepción de libertad individual vista como fuerza con la que se consiguiera intencionalmente el cambio social, era la manera de sacar la libertad del ámbito exclusivo de los derechos individuales, para pensarla como una construcción social referida a la distribución del poder efectivo. Una lucha histórica por la libertad que para Dewey tenía gran importancia por sus consecuencias en la producción de relaciones equitativas, justas y humanas entre hombres, mujeres y niños.

Por ello, como alternativa al individualismo egoísta del liberalismo y a la masificación de los hombres propia de los totalitarismos y del mercantilismo, Dewey optó por un *individualismo democrático* que sin perder la libertad propia del sujeto, pudiera construir su autonomía y asumir su responsabilidad en tanto miembro efectivo de la sociedad, de donde se deriva el reconocimiento recíproco y el respeto. Esa dimensión de autorrealización sustentada en el individualismo democrático quedó plasmada en la frase con que concluyó su ensayo *Democracia creativa: la tarea ante nosotros*: “[...] el cometido de la democracia es y será siempre la creación de una experiencia más libre y más humana, en la que todos participemos y a la que todos contribuyamos”¹⁴⁹.

La dimensión de autorrealización inherente a su propuesta de democracia, estaba sustentada en una creencia radical en el ser humano, es decir, en las potencialidades de todos los hombres que, sin importar su condición social y

¹⁴⁸ *Ibíd.*, p. 155.

¹⁴⁹ DEWEY, John. “Democracia creativa: La tarea ante nosotros”. *Op. Cit.*, p. 205.

económica, son capaces de autorrealización, de perfección y desarrollo libre de toda coacción, mediante la contribución al bienestar colectivo.

“La democracia es un modo de vida orientada por una fe práctica en las posibilidades de la naturaleza humana. La creencia en el hombre común es uno de los puntos familiares del credo democrático. Esta creencia carece de fundamento y de sentido salvo cuando significa una fe en las posibilidades de la naturaleza humana tal como ésta se revela en cualquier ser humano, no importa cuál sea su raza, color, sexo, nacimiento u origen familiar, ni su riqueza material o cultural. Esta fe puede promulgarse en estatutos, pero quedará sólo sobre el papel a menos que se refuerce en las actitudes que los seres humanos revelen en sus mutuas relaciones, en todos los acontecimientos de la vida cotidiana.”¹⁵⁰

Así, pues, el *individualismo democrático* propuesto por Dewey garantizaba la conexión entre libertad, cooperación y democracia, en la medida en que reconocía las libertades subjetivas y la potenciación que ellas experimentaban con el trabajo asociado, con la acción cooperativa y los réditos que ello representaba para la consolidación del pluralismo y de la democracia, porque la libertad de un individuo está vinculada a la libertad de los demás, en otras palabras, las personas sólo son individuos en el camino de la socialibilidad¹⁵¹. Así, el carácter y la personalidad se construyen en la pertenencia a una comunidad, en la existencia de vínculos, de tal suerte que la identidad individual emerge de las relaciones con los demás, de la participación en la acción colectiva, de donde surgen expectativas de reconocimiento recíproco.

Por ahora tendremos que decir que la discusión en torno a la relación entre individuo y sociedad, resultaba ser un paso indispensable para comprender

¹⁵⁰ *Ibíd.*, p. 201.

¹⁵¹ HOYOS, Guillermo. “La política entre la ética y el derecho en el pensamiento de Habermas”. En: CORTÉS Rodas, Francisco y CARRILLO Castillo, Lucy. *Los clásicos de la filosofía política*. Medellín: Univesidad de Antioquia, Instituto de Filosofía, 2003, p. 311-361.

mejor la concepción pluralista que de la sociedad tenía el pragmatista, pero también para sustentar esa necesidad y capacidad de asociación del ser humano, ese movimiento permanente de los hombres que tiende a multiplicar las clases y variedades de asociaciones, asuntos de los que nos ocuparemos en los apartados siguientes.

2. Los intereses contrapuestos: fuente de una concepción pluralista de la sociedad

Durante la primera mitad del siglo XX el mundo asistió a la consolidación de la democracia capitalista en la que los signos más evidentes de su pluralismo serían: la existencia de grandes grupos de interés y de poder económico, el desarrollo científico y sus efectos sobre la secularización y la guerra. En consecuencia, el filósofo norteamericano fue testigo de la consolidación de un mundo desacralizado en el que emergió un sujeto que al perder sus referentes estamentales tradicionales, le dio rienda suelta a las emociones, deseos, proyectos y valoraciones más profundas que constituían el ámbito de su libertad individual. También tenía ante sus ojos una sociedad escindida por los efectos de la guerra y por la multiplicidad de intereses económicos privados que hicieron que la esfera económica subsumiera a la política.

Como buen experimentalista y pragmatista no podía proponer una concepción idealizada de la sociedad, no sólo por la coexistencia de intereses, valores y fines contrapuestos, sino también porque reconoció que las sociedades no siempre habían marchado por la senda de la armonía, de la paz y la cooperación. No dudó en plantear que las sociedades históricamente habían hecho uso de la violencia, avanzando en medio de estrategias de cooperación pero también de guerra; la guerra, entonces, no

era sólo el “choque de fuerzas armadas en el campo de batalla”, sino una actitud y una experiencia que terminaba permeando todas las actividades sociales cotidianas, hasta las estructuras más profundas de los seres humanos: sus disposiciones, emociones, deseos, proyectos y valoraciones.

Con planteamientos como el anterior, reconocía que la vida política en las distintas sociedades se había desarrollado mediante conflictos que intentaron resolverse por medio de pactos o treguas momentáneas, mediante la instauración de constituciones (en tanto pactos de paz más duraderos) o a través de la guerra y la dominación de unas fuerzas sobre otras. Y la sociedad capitalista no escapaba a esto, dado que en su interior estaba lacerada y dividida en grupos antagónicos cuyo accionar político estaba orientado a buscar la dominación de unos sobre otros.

En una sociedad caracterizada por la coexistencia de intereses diversos y concepciones de bien en pugna, la cuestión que formuló el filósofo estaba relacionada con la necesidad de encontrar una vía para resolver los conflictos inherentes a este tipo de sociedad sin recurrir al uso de la violencia y de la fuerza, y sin dejarla al libre juego del mercado. En otras palabras, su preocupación era encontrar los medios a través de los cuales -en tiempos de guerra, de totalitarismos y de *laissezferismo* extremo- pudiera lograrse que la política se sobrepusiera, determinara y controlara la esfera de acción de los poderes económicos.

La emergencia de esa sociedad pluralista a la que hacía referencia, se ponía en evidencia en la incesante aparición y conformación de grupos de interés, la formación de gremios y sindicatos, el fortalecimiento de los partidos políticos de masas, el aumento del número de ciudadanos producto de la universalización del sufragio. Pero en vez de ver con desconfianza ese

incesante pluralismo, tal como algunos filósofos de su época lo hicieron hasta el punto de alentar concepciones de sociedad y de Estado antidemocráticas (colectivas, unitarias, homogéneas), para el pragmatista representaba el gran desafío de su filosofía política y de su propuesta de democracia: buscar las maneras de conciliar los intereses individuales y el interés colectivo sin apelar a la voluntad general o a la idea de espíritu absoluto; hallar los elementos de integración, de unidad relevantes para una sociedad dividida, desarticulada y fragmentada.

El punto de partida de su concepción de sociedad tenía que estar acorde con las condiciones históricas de la sociedad que estaba presenciando, por eso no dudó en que un componente sustancial era la existencia de intereses diversos en su mayoría irreconciliables, entre los que reconocía que tenían un lugar destacado los conflictos entre intereses de clase. Recuérdese, además, que para el pragmatista los intereses en conflicto como fuente de los problemas sociales eran el punto de partida del conocimiento, de la filosofía y, obviamente, de la política.

Eran, pues, varias las características de la sociedad que desde la perspectiva deweyana permitían reconocer y valorar la pluralidad: conexión de individuos, modos en que los hombres comparten experiencias, formas de acción asociada, creación de intereses y finalidades comunes, en otras palabras, grupos de un inmenso número de tipos que tienen diferentes lazos y que instituyen diferentes intereses. Si bien ello no niega la singularidad que caracteriza a los seres humanos, al estar permanentemente involucrados en asociaciones, los modos de acción que de allí surgen, así como sus consecuencias, afectan profundamente tanto los hábitos exteriores de las personas singulares, como sus disposiciones, emociones, deseos, proyectos y valoraciones más profundas.

Ante la evidencia de que en la democracia de las sociedades capitalistas los intereses de grupos particulares iban en aumento y se multiplicaban, ante la formación de grupos económicos que concentraban un gran poder y con una gran capacidad de presión al gobierno, la cuestión fundamental para Dewey era hallar el mecanismo a través del cual se construía el vínculo político que garantizara la integración social y la convivencia en función de la resolución de los problemas fundamentales de la sociedad, es decir, encontrar el procedimiento que permitiera la formación democrática de la voluntad (la opinión pública democrática). De ahí que su apuesta por el fortalecimiento de modos de identificación y organización colectiva que fueran ganando terreno frente a esas sociedades conformadas a partir de gustos y aficiones particulares, constituían un primer paso en la creación de una vida pública democrática y plural que superara el individualismo extremo y la homogeneización de la sociedad. Así, pues, la preocupación no era ignorar los intereses en conflicto y evitar las incomodidades que ello suponía para cualquier teoría de la democracia y para cualquier sistema filosófico, el reto que sí asumiría era discutir *cómo* debían resolverse esos conflictos entre aspiraciones incompatibles, cuáles soluciones redundaban en beneficio de todos, o de la gran mayoría y cómo hacerlo sin recurrir a la violencia y a la fuerza.¹⁵²

En síntesis, Dewey apuntaló un pluralismo de valores, de perspectivas, de interpretaciones, que de ninguna manera podían verse como problema, sino como potencialidad frente a la avanzada homogeneizadora que los totalitarismos habían impulsado y frente a la desintegración generada por el mercado. Posicionó de esa manera su idea de comunidad de cooperación

¹⁵² DEWEY, John. *Liberalismo y acción social. Op. Cit.*, p. 109.

que no podía partir de la homogeneidad, sino de la diversidad y de una orientación individual por un bien conjuntamente compartido, en la medida en que cada uno sentía que su actividad podía contribuir en el proceso de cooperación, es decir, era la condición para que cada miembro de la sociedad de acuerdo con sus destrezas y talentos autónomamente descubiertos, pudiera tener la oportunidad de participar en la realización de actividades socialmente deseables.

3. *La sociabilidad como participación en la acción cooperativa*

Entre el deseo de autorrealización libre que acompaña a todo individuo y la construcción de un orden fundamentado en la cooperación social, Dewey abrió una pregunta por los mecanismos a través de los cuales los miembros de una sociedad plural aceptan voluntariamente unas responsabilidades sociales, es decir, su preocupación era encontrar los medios que garantizaran la construcción de vínculos sociales o los fundamentos de la asociación política en una sociedad desintegrada y escindida. Un paso importante en esa búsqueda lo constituyó su esfuerzo por explicar la autorrealización humana a partir de la sociabilidad, tener conciencia de la influencia de la vida asociada sobre lo que el individuo quiere y por lo que actúa, pero sin acudir a discusiones estériles sobre las fuerzas causales o el origen de la sociedad, porque hacerlo de esa manera era recurrir a la explicación tradicional de la naturaleza social del ser humano y eso, además de no explicar nada, constituía una verdad de Perogrullo aquello de que como ser biológico, como especie natural los hombres se agrupan y forman colectividades para garantizar su supervivencia.¹⁵³

¹⁵³ En *El público y sus problemas* Dewey planteó que una explicación como esas era tan insuficiente como decir que el opio adormece “porque tiene una facultad dormitiva”.

Desde la perspectiva del filósofo norteamericano “el hombre no está asociado meramente *de facto*, sino que *se hace* un animal social en la elaboración de sus ideas, sentimientos y en su conducta deliberada. *Lo que él cree, espera e intenta es el resultado de la asociación y del intercambio.*”¹⁵⁴ De igual manera, toda acción que se realice, por más individual que sea, trasciende el ámbito privado de quien la realizó, tiene consecuencias externas, es decir, todo comportamiento humano produce consecuencias sobre otros, que a su vez reaccionan, generando así una suerte de autocontrol mutuo que determina la conducta social.

Pero más allá de la conducta social, lo que se quiere resaltar es que con ello estaba apuntalando su concepción de “sociabilidad”, esto es, el proceso mediante el cual se modifican las necesidades, las creencias y el trabajo, gracias a la participación de los individuos en una acción unida, en una acción colectiva. Desde su propuesta de sociabilidad e intersubjetividad el reto era que cada individuo pudiera descubrir sus destrezas y capacidades para contribuir al logro de las metas compartidas y del bien común. Cada individuo debía tener la oportunidad, el derecho y el deber de formar sus convicciones y de expresarse teniendo en cuenta el lugar ocupado en el ordenamiento social y la manera como ese ordenamiento social potencia o restringe su bienestar; se trataba de un proceso de construcción de la identidad en la acción social, en la interacción.

La construcción de una sociedad vigorosamente democrática dependería, entonces, de la potenciación de las capacidades de todos los individuos que la conforman, de participar eficazmente en las actividades sociales, de tomar parte en la resolución de los asuntos sociales, esto es lo que Dewey

¹⁵⁴ DEWEY, John. *Op. cit.*, p. 27

denominó como experimentación social, base de una acción política democrática. De acuerdo con Honneth los planteamientos de Dewey se enmarcan en una *teoría intersubjetivista de la socialización humana*, según la cual:

“a partir de su naturaleza instintiva, perfecta, abierta, que al principio no consiste en otra cosa que en una multiplicidad de impulsos dispersos y, por lo tanto, susceptibles de ser moldeados, el hombre puede desarrollar dichas capacidades y necesidades en forma de hábitos de comportamiento estables que han encontrado consentimiento y estimación por parte del respectivo grupo de relación; pues la satisfacción que encuentra un sujeto en la realización de determinados impulsos de comportamiento, se incrementa en la medida en que, con ello, puede estar seguro del reconocimiento de sus compañeros de interacción; en tanto que cada miembro de la sociedad pertenece indefectiblemente a diferentes grupos de relación, las expectativas de comportamiento que se superponen, cuidan conjuntamente de que en el curso de la formación de la personalidad sólo se desarrollen hábitos de comportamiento socialmente útiles.”¹⁵⁵

La asociación permanente de los sujetos, medida por la comunicación y cuyo horizonte era la resolución de problemas comunes, constituía para el pragmatista el medio a través del cual podía pensarse el reconocimiento, la integración social, la solidaridad y la construcción de vínculos colectivos en una sociedad profundamente marcada por el individualismo y el pluralismo atomizante, en la que la tradición anclada en la idea de pertenencia y destino común habían dejado de ser la garantía de la integración. Constituían, pues, un paso importante en la respuesta a su pregunta sobre como garantizar la integración social sustentada en procesos de autorrealización sin coacción y la resolución de intereses en conflicto por vías distintas a la violencia.

¹⁵⁵ DEWEY, John. “Naturaleza humana y conducta” (1922). Citado por HONNTEH, Axel. “La democracia como cooperación reflexiva. John Dewey y la teoría de la democracia del presente”. *Metapolítica*. Vol. 5, No. 19, México, septiembre 2001, p. 94. Recuérdese que en el filósofo norteamericano, los resultados obtenidos en el proceso de la experiencia adquieren valor en la medida en que se emplean para ordenar y enriquecer la experiencia misma, porque “cuando los fines y los valores se separan del proceso en curso, se convierten en hipóstasis, en fijaciones que paralizan los logros obtenidos, impidiendo que reviertan sobre ese curso, abriendo el camino y señalando la dirección de nuevas y mejores experiencias”.

Aspecto que entronca con su propuesta de pacifismo, pero que por los alcances de este proyecto no se profundizan:

*“La democracia como modo de vida está orientada por la fe personal en el trabajo día a día con las demás personas. La democracia es la creencia de que incluso cuando las necesidades, los fines o las consecuencias difieren en cada individuo, el hábito de la cooperación amistosa –hábito que no excluye la rivalidad y la competencia, [...]– es de por sí una valiosa contribución a la vida. En la medida de lo posible, extraer cualquier conflicto que surja –y han de seguir surgiendo conflictos– fuera de un contexto de fuerza y de resolución por medios violentos, para situarlo en el de la discusión y la inteligencia es tratar a quienes discrepan con nosotros –por muy grave que sea la discrepancia– como personas de quienes podemos aprender y, en este sentido, como amigos. La auténtica fe democrática en la paz es aquella que confía en la posibilidad de dirimir las disputas, las controversias y los conflictos como empresas cooperativas en las que cada una de las partes aprende dando a la otra la posibilidad de expresarse”.*¹⁵⁶

Un modelo de autorrealización humana fundamentado en la interacción social, en la capacidad de articulación y de acción colectiva en función de intereses comunes, que fue llevada al ámbito político para dar lugar a una concepción de comunidad democrática en tanto relación de intercambio libre entre grupos cooperantes que aportan a la solución de los problemas sociales. Asunto que unido a las elaboraciones de Dewey sobre el método científico y sobre el pragmatismo se constituyeron en las bases para comprender el proceso social y la acción política: “La garantía mejor de la eficacia colectiva y de la fuerza colectiva radica en la liberación y en el empleo de la diversidad de las capacidades individuales en la iniciativa, el planeamiento, la previsión, el vigor y la resistencia.”¹⁵⁷

¹⁵⁶ DEWEY, John. “Democracia creativa: La tarea ante nosotros”. *Op. Cit.*, p. 203.

¹⁵⁷ DEWEY, John. *La reconstrucción de la filosofía*. España: Planeta Agostini, febrero de 1994, p. 212.

Planteamientos como estos permiten mostrar por qué le otorgó un lugar importante en la construcción de la democracia a lo que el pensamiento político ha denominado como la esfera prepolítica, pues para Dewey este constituía un espacio privilegiado para que los sujetos construyeran esas actitudes democráticas como parte de su subjetividad. Era en esa esfera prepolítica, donde cada ciudadano podía expresar sus propias necesidades y deseos, sus concepciones sobre cómo deben conducirse los asuntos de la sociedad y las alternativas para manejar los problemas sociales, pero también la resistencia y la impugnación frente al orden social y político cuando este se ha tornado injusto, por eso planteó: “Me inclino a creer que la base y la garantía última de la democracia se halla en las reuniones libres de vecinos en las esquinas de las calles, discutiendo y rediscutiendo las noticias del día leídas en publicaciones sin censura, y en las reuniones de amigos en los salones de sus casas, conversando libremente”¹⁵⁸.

Una arista que resultaba novedosa porque fue propuesta a principios del siglo XX cuando el pensamiento social y político estaba imbuido en las discusiones sobre la búsqueda de la estabilidad y coherencia del orden, con la formulación de teorías obsesionadas por la universalidad, por la descripción fija de un orden político y por las visiones frente a lo político como el cumplimiento de una lógica establecida con anterioridad e inmanente al orden. De ahí que los planteamientos de Dewey resultaran novedosos para su época, toda vez que estaba instalando la pregunta por aquellas acciones y prácticas que explican la génesis de los fenómenos políticos sin apelar a fundamentos metafísicos, sino haciendo una reconstrucción socio-histórica de ellos. Dicho sea de paso, se trata de una arista que viene desarrollándose por diversos autores en el campo de la

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 203.

filosofía política, la ciencia política y la historia política. Nancy Fraser cuando habla de “contrapúblicos subalternos”, Jürgen Habermas cuando hace referencia a las “tramas asociativas multiformes, Charles Tilly al enfatizar en los “modos populares de acción política”.¹⁵⁹

En síntesis, su preocupación por la sociabilidad y la intersubjetividad, le permitieron a Dewey construir un ideal de democracia como “libre asociación de todos los ciudadanos con el propósito de lograr, conforme a la división del trabajo, las metas compartidas por ellos; para esto, los miembros de la sociedad se exigen mutuamente perfeccionar, de manera conveniente, las propias capacidades en la dirección que sirve al bien común”¹⁶⁰.

Se trataba, pues, de un rechazo a la idea generalizada de la sociedad como un órgano, como una organización única y homogénea, por lo que el filósofo se encargó de demostrar que una sociedad son muchas asociaciones, y que justo esa capacidad de asociarse, de reunirse para interactuar, para intercambiar y para emprender acciones conjuntas es lo que configura la experiencia humana en sus distintas formas, acrecentada y fortalecida por el hecho mismo de ser compartida. Nada mejor que sus propias palabras para mostrar el valor que le otorgó a la capacidad de asociación y organización de los seres humanos y, por esa vía, a la comunicación como aquello que le da el carácter humano a las sociedades construidas por los hombres.

¹⁵⁹ FRASER, Nancy et al. “Contrato vs caridad. Una reconstrucción de la relación entre ciudadanía civil y ciudadanía social”. *Isegoría* No. 6. Madrid: noviembre de 1992. HABERMAS, Jürgen. *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona: Paidós, 1999. TILLY, Charles. “De dónde vienen los derechos”. *Sociológica* 55. Análisis sociológico de la historia. México: Universidad Autónoma Metropolitana, mayo-agosto de 2004. TILLY, Charles. “La democratización mediante la lucha”. *Sociológica* 57. Acción Colectiva y sociabilidad política. México: Universidad Autónoma Metropolitana, enero-abril de 2005.

4. TILLY, Charles. “¿De donde vienen los derechos?”. *Op. Cit.*

¹⁶⁰ HONNETH, Axel. La democracia como cooperación reflexiva. John Dewey y la teoría de la democracia del presente *Metapolítica*. Vol. 5, No. 19, septiembre 2001, p. 91.

“Existen tantas asociaciones como bienes pueden ser realizados por la mutua comunicación y participación en ellos. Esa clase de bienes son literalmente indefinidos en número. En realidad, la prueba que sirve para decidir si un supuesto bien es auténtico o espurio, nos la proporciona su capacidad para resistir la publicidad y la comunicación.”¹⁶¹

4. Esfera de la comunicación y construcción de un público democrático

Individualismo democrático, reconocimiento de intereses contrapuestos y sociabilidad eran elementos fundamentales para comprender la concepción de democracia como cooperación social, como la forma de vida y de gobierno que posibilitaba mayor experiencia e interacción entre los sujetos y con el medio en el que viven, sin sujeción a formas de control externo, a alguna “autoridad” que estuviese por fuera de los procesos mismos de la experiencia¹⁶². Tal como ha quedado insinuado en los anteriores apartados, en la propuesta de Dewey un elemento atravesaba ese proceso de constitución de los individuos y de socialización: la comunicación, en tanto esfuerzo dialógico en el que participan todos los ciudadanos.

Pero antes de explicar en qué consistía su propuesta de comunicación y el lugar ocupado en la constitución de la identidad del sujeto y de los colectivos, conviene detenerse en mostrar las advertencias que había hecho sobre la situación de los medios de comunicación, pues para Dewey la suplantación y supresión de las fuerzas políticas no sólo se estaba dando por esa

¹⁶¹ DEWEY, John. *La reconstrucción de la filosofía. Op. Cit.*, p. 210. Para mostrar la diversidad de intereses que componen a una sociedad y refutar de paso la idea de sociedad como un organismo en armonía, el filósofo de manera descriptiva planteó que en la sociedad coexisten desde bandas criminales, cuadrillas callejeras, escuelas para el robo y el desvalijamiento; clanes, familias, sectas religiosas; las camarillas sociales, clubes deportivos y sociales, los sindicatos profesionales, las sociedades anónimas, corporaciones, compañías comerciales, las alianzas internacionales; organizaciones científicas y profesionales; partidos políticos y uniones dentro de ellos.

¹⁶² DEWEY, John. “Democracia creativa: La tarea ante nosotros”. *Op. Cit.*, p. 204-205.

proliferación de asociaciones a partir de intereses y gustos particulares, sino que ello estaba ocurriendo también por el desarrollo de los medios masivos de comunicación que entorpecían la formación y circulación de opiniones e ideas. Así, planteó que pese a la multiplicidad de conexiones que los medios de comunicación estaban generando de hecho, ellos se estaban mostrando incapaces de construir elementos de cohesión social.

“Los símbolos controlan el sentimiento y el pensamiento, y la nueva era no tiene símbolos consonantes con sus actividades. Los instrumentos intelectuales para la formación de un público organizado son más inadecuados que sus medios abiertos. Los lazos que mantienen a los hombres unidos en la acción son numerosos, fuertes y sutiles. Pero son invisibles e intangibles. Tenemos, como nunca antes, los instrumentos físicos de comunicación. Los pensamientos y las aspiraciones congruentes con ellos no son comunicados, y, por consiguiente, no son comunes. Sin tal comunicación el público sigue siendo vago e informe, y se busca a sí mismo a ratos, pero toma y conserva su sombra más que su sustancia.”¹⁶³

Recuérdese que para el filósofo norteamericano el problema no era la pluralidad de formas organizativas y de públicos, su preocupación radicaba en lo difusas y esparcidas que se encontraban, en la inexistencia de elementos integradores, de símbolos que expresaran el sentimiento y el pensamiento y que estuvieran en consonancia con el desarrollo tecnológico alcanzado por las sociedades occidentales, en las que la producción en masa para mercados remotos, la comunicación por el cable y el teléfono, por la imprenta, los ferrocarriles y el vapor, constituían desarrollos que cada vez impactaban más las relaciones humanas en todo el mundo y habían transformado radicalmente las condiciones y medios de acceso a la vida pública. De suerte que los medios de comunicación estaban dando lugar a lo que en su época se dio en llamar la Gran sociedad en la que la integración

¹⁶³ DEWEY, John. *El público y sus problemas. Op. Cit.*, p.115.

basada en relaciones físicas e instrumentales estaba generando modos impersonales de comunicación que trascendían el espacio y el tiempo.

Se advierte entonces que ante los niveles de complejidad, desintegración e individualización que el filósofo reconocía como elementos característicos de las sociedades modernas, su propuesta no iba en la dirección de encontrar la integración social a partir de una voluntad general que abarcara a todos los sujetos y organizaciones, ni en la existencia de un origen común, ni en la reducción de la comunicación a una actividad virtuosa orientada al bien común. Y menos aún delegaría la cohesión social y la acción política a una élite de profesionales y expertos cuyos conocimientos de la realidad social fuesen considerados como los únicos válidos para formar la opinión pública, pues eso era dejar sin responder las preguntas que consideró fundamentales: ¿cómo se forman los públicos? ¿Por qué se involucran los sujetos en asuntos públicos? ¿Cuáles son los medios requeridos para la conformación de esos públicos?

En el trasfondo de esta discusión aparecía de nuevo su crítica al individualismo liberal que suponía un sujeto desvinculado socialmente y cuya única conexión era la que establecía con el Estado a través del contrato, mediante el cual el individuo cedía su fuerza a cambio de seguridad y de que el Estado evitara el choque entre intereses privados. Los avances del capitalismo habían supuesto un espacio público invadido por un *corpus* normativo formal y externo traducido en derechos y deberes y una concepción de la política reducida a la gestión o administración de transacciones entre individuos y el Estado por medio de los derechos y de la propiedad.

De esa manera el ciudadano aparecía como un ser cuya única preocupación era tomar decisiones privadas que le convinieran a sus intereses, decisiones triviales al decir de Dewey propias del asociacionismo espurio que promulgaba la libertad para asegurar la uniformidad como garantía de protección frente a lo extraño, que defendía la igualdad entre los hombres para hacerlos piezas sustituibles y reemplazables, que proponía la tolerancia para anular el valor de las opiniones individuales e impedir cualquier jerarquización manteniendo así la homogeneidad y el orden social. Era, en últimas, mantener a los sujetos constreñidos a una actividad de pensamiento solipsista, de autoafirmación que lo hacía esclavo de su propia individualidad. Para Dewey la ideología individualista y la exacerbación de un individuo autosuficiente cercenaban esa idea republicana según la cual la capacidad del individuo para saber qué quiere y cómo lograrlo depende del acceso a un acervo de conocimiento social, común y público.

El filósofo veía, pues, en la comunicación la vía para superar estas situaciones y la condición necesaria tanto para la construcción de la identidad individual como para la asociación:

“La sociedad es el proceso de asociarse de alguna manera para que las experiencias, las ideas, las emociones, los valores sean transmitidos y pasen a ser comunes. A este proceso activo sí que puede decirse con verdad que tanto lo individual como lo institucionalmente organizado se encuentra subordinado. El individuo está subordinado porque sólo dentro y por medio de la comunicación de la experiencia de los demás y a los demás deja de ser mudo, ente puramente sensible, un animal bestial. Sólo dentro de su asociación con otros compañeros se convierte en un centro consciente de la experiencia. También está subordinada a ese proceso la organización [...] porque allí donde no se emplea para facilitar y multiplicar los contactos de los seres humanos entre sí se convierte en estática, rígida, institucionalizada.”¹⁶⁴

¹⁶⁴ DEWEY, John. *La reconstrucción de la filosofía*. Op. Cit., p. 211.

Un filón importante de su concepción sobre la comunicación, puede rastrearse –tal como se sintetizó en el segundo capítulo- en todo su trabajo al rededor de la teoría del conocimiento, donde se encargaría de hacer depender la “verdad” de la reconstrucción comunitaria de sentido, la intersubjetividad y, por tanto, de la acción práctica. Anunciando así su defensa del pluralismo epistemológico en que entrarían a jugar también elementos como la contextualización histórica, la parcialidad y la revisabilidad del conocimiento, con lo que pretendió combatir la idea de conocimiento y de verdad absoluta. La verdad para Dewey era fruto de la actividad comunicativa y solidaria de comunidades de investigación, sin que ello implicara desconocer que el conocimiento estaba plagado de los intereses, valores y deseos de quienes participan en su construcción, de tal suerte que el conocimiento sería en esencia falible y sólo verdadero en algún sentido.

De una concepción de la verdad construida socialmente, tendría que emerger una radical crítica a la democracia elitista en la que el ciudadano común, preso de la manipulación de los medios de comunicación y de la propaganda, era caracterizado como un ser incapaz de autogobernarse, incompetente para regir los asuntos públicos e incapaz de conocer la realidad e interpretar los hechos políticos. Su defensa, entonces, de la democracia popular le haría creer en el ciudadano común, pero no desde una visión cándida e inocente sobre unas virtudes cívicas inherentes al hombre que lo constituirían en un ciudadano omnicompetente para guiar los destinos comunes, sino sobre la base de su capacidad y demanda de *comunicación y de deliberación* racional que tiene como referente inmediato la experiencia común, la actividad práctica en torno a problemas comunes, a la realidad compartida.

Sus planteamientos centrales sobre la comunicación aparecieron desde su *Reconstrucción de la filosofía*, aunque para ese momento la comunicación aparecía todavía con un sesgo idealista que se desprende claramente cuando propuso que una sociedad democrática sólo florecería cuando la comunicación, la vida compartida y la experiencia participada se convirtieran en una fuerza emotiva sentida espontáneamente. Sin embargo, en sus trabajos posteriores, sobre todo en *El público y sus problemas*, donde consolidó sus planteamientos sobre este tópico, trascendió ese sesgo idealista al poner en el centro de la comunicación la resolución de los problemas y las expectativas sociales en diferentes niveles y ámbitos, pues sólo así podría lograrse que un mayor número de ciudadanos participaran en la formación de opiniones públicas democráticas.

La sociedad, en tanto coexistencia de multiplicidad de modos de asociación que tienen conexiones inconcientes y acciones físicas y materiales, es una condición para la existencia de una comunidad, pero esta requiere además un sostén emocional, intelectual, consciente que sólo puede lograrse mediante la función de la comunicación que hace que cada individuo y cada grupo se vea envuelto en tareas conjuntas y se compartan emociones e ideas. En otras palabras, la *comunicación*, en tanto constituida por símbolos y signos es la que posibilita la experiencia compartida y la convivencia democrática en una sociedad compleja. Para Dewey la sociedad no sólo existe por la comunicación sino en la comunicación y en la transmisión, entendida como tomar parte, compartir, participar en un proceso de intercambio mutuo, común (no de manera unidireccional y vertical).

Explicaba, entonces, este mutuo condicionamiento de una manera sencilla: los hombres viven en comunidad por lo que tienen en común, es decir, porque tienen creencias, conocimientos, aspiraciones y objetivos (afinidades,

inteligencia común), que se ponen en evidencia por la comunicación. En consecuencia, es la comunicación la que asegura la participación en ese acervo común, asegura disposiciones emocionales e intelectuales semejantes y construye modos de responder a las expectativas y exigencias¹⁶⁵.

Como se desprende de su concepción de sociabilidad, es de la consideración de las consecuencias y problemas de la acción colectiva en espacios o dimensiones cada vez mayores como surge el público, esto es, lo que Dewey llamó la *comunidad de comunicación*, no como comunidad ideal, cohesionada sólo a partir de referentes simbólicos metafísicos, sino como comunidad real, que solo puede surgir del reconocimiento de sentirse afectados por problemas concretos que tienen un tiempo y un lugar, y de identificar intereses comunes, construyendo así ese tejido de comunicación libre y amplia. Entonces, existe comunidad cuando se eliminan las barreras internas y externas al libre intercambio de comunicación y de experiencia.

Pero cuando Dewey hace referencia a las consecuencias de la acción conjunta y a la posibilidad que tienen de ser consideradas como buenas para todos los individuos que toman parte en ella, está aludiendo al grado en que el interés del grupo es compartido por todos los miembros (porque en la medida en que los bienes se realizan se crean firmes deseos y esfuerzos por mantenerlos como bienes compartidos) y a la riqueza, libertad y flexibilidad con la que ese grupo interactúa con otros. Porque es así como surgen más puntos de interés común y se puede lograr la ampliación de las relaciones de reconocimiento.

¹⁶⁵ DEL CASTILLO, Ramón. *Op. cit.*

Con argumentos como este se oponía a la existencia de un bien abstracto, homogéneo, extratemporal y sentaría las bases para construir un camino en el cual el único medio para legitimar la ley y los fines morales estaría dado por la capacidad de ser comunicados, compartidos y de garantizar una participación conjunta. En este sentido plateaba que lograr el acuerdo en torno a un bien intrínseco sólo podía realizarse:

“[...] mediante una situación de participación y de comunicación, es decir de una situación pública social. [...] la universalización significa socialización, extensión del ámbito y del alcance de quienes participan en ese bien. En el fondo del sentido moderno de humanidad y democracia, radica un conocimiento cada vez mayor de que los bienes existen y permanecen únicamente mediante su comunicación, y que la asociación es el medio de compartirlos conjuntamente.”¹⁶⁶

El bien “supremo”, como recuerda permanentemente en *El público y sus problemas*, sólo puede entenderse como la realización libre y plena de las capacidades, como el desarrollo de la energía humana, que debe estar al alcance de todos, pero ello sólo puede lograrse mediante un proceso histórico de acción social mediada por la comunicación. Dicho bien se universaliza en la medida en que se garantiza la participación irrestricta de los individuos en él, en otras palabras, la universalización del fin moral está dada por la comunicación y la colaboración mutua y compartida.¹⁶⁷

Ahora bien, en el juego de comunicación y deliberación racional el lenguaje, en tanto forma de comunicación, es el que hace posible el aprendizaje y la educación en el sentido de adaptación creativa (transformativa) que hace la humanidad frente las situaciones problemáticas que se generan de su

¹⁶⁶ DEWEY, John. *El público y sus problemas*. *Op. Cit.*, p. 210.

¹⁶⁷ De acuerdo con Ramón del Castillo, la perspectiva de Dewey era ética y universalista, pero no porque defendiera derechos abstractos y homogeneizantes, sino porque entendía la universalización como difusión y accesibilidad a los medios de desarrollo; como socialización, extensión del área y rango de aquellos que participan en un bien. *Op. cit.*, p. 52.

interacción con el entorno. A través del lenguaje se manifiestan las intenciones, motivaciones, intereses de los diferentes actores, pero también los deseos y fines compartidos que conforman el tejido social y simbólico. La acción social, la interacción, es una transacción mediada por la comunicación en la que se ponen a operar o se manifiestan los modelos culturales aprendidos, las redes de significado, el conjunto de valores compartidos.

Es la comunicación la que permite el procesamiento reflexivo de la actividad conjunta y sus consecuencias, es decir, la interpretación y valoración desde las que se desencadena una nueva acción que, de cualquier manera, implica cambios en los hábitos sociales, capacidad de reajuste continuo frente a las nuevas situaciones creadas por el intercambio. Es decir, se van construyendo aprendizajes sociales, en términos de creencias y hábitos, innovación y proyectos que se traducen en derechos e instituciones: “Dentro del marco de los criterios comunitarios, las consecuencias de la acción son percibidas, interpretadas, valoradas y tomadas en consideración para preparar acciones futuras por instituciones, individuos y colectividades”¹⁶⁸.

Detengámonos un poco en este asunto, para entender cómo Dewey explicó que los *aprendizajes sociales* están constituidos por hábitos y creencias, con los primeros –los hábitos- aludía a unos medios para afrontar situaciones problemáticas que afectan la vida en común (fines); con las creencias hacía alusión a “un efecto del pensamiento sobre nuestra naturaleza que efectuará el pensamiento futuro”. Así, tanto creencias como hábitos son herramientas de que se provee la humanidad para resolver las situaciones problemáticas. Tal como lo ha recogido Ignacio Redondo se trataba de un asunto del todo congruente con su idea de moral entendida como “el desarrollo de hábitos y

¹⁶⁸ DEWEY, John. *El público y sus problemas*. *Op. cit.*

creencias cada vez mejores”; la moral es, pues, “hábito para la acción que siempre incluye al otro”, es pública, se comunica, se da en un contexto, en el seno de una comunidad.¹⁶⁹ En ese sentido, los juicios morales no son meras expresiones de sentimientos de una comunidad, son expresiones de actitudes que potencialmente podrían compartir los miembros de una comunidad más amplia, porque en el lenguaje deweyano hasta los hábitos y costumbres están referidos a la acción para la resolución de problemas.

La comunicación, entendida como aprendizaje y educación, permite que el sujeto se inscriba en la tradición, en las costumbres y en los patrones sociales. En esta arista de su propuesta de comunicación cobró un gran significado la relación entre pasado-presente-futuro, entre sedimentación e innovación, entre lo antiguo y lo nuevo, como procesos inherentes a los individuos y a la sociedad, y como elementos indispensables a la hora de generar acción social verdaderamente transformadora. Por eso, su propuesta de reconstrucción de experiencias planteaba que:

“Dependemos siempre de la experiencia acumulada en el pasado, pero también de la entrada en escena de nuevas fuerzas y del surgimiento de nuevas necesidades. Ello exige reconstruir las antiguas pautas experienciales, si es que queremos que las nuevas fuerzas sean operativas y que las nuevas necesidades puedan satisfacerse. Lo antiguo y lo nuevo se hallan en un continuo proceso de reacoplamiento y de mutua reintegración, de manera que los valores de la antigua experiencia puedan ser instrumentos al servicio de nuevos deseos y

¹⁶⁹ REDONDO, Ignacio. *Opinión pública y comunicación en la obra de John Dewey*. Tomado de: <http://www.unav.es/gep>. Se trata del sitio web del Grupo de Estudios Peirceanos de la Universidad de Navarra que fue creado en 1994 con el objeto de promover el estudio de la obra de Ch. S. Peirce, especialmente en España y en los países de lengua castellana, con la convicción de que en su pensamiento pueden encontrarse claves decisivas para la cultura, la ciencia y la filosofía del siglo XXI”. El grupo ha ampliado su atención hacia el estudio de otros autores norteamericanos como William James, John Dewey, Hillary Putnam. En el sitio aparece un link que remite a textos escritos sobre pragmatistas clásicos como Dewey. El texto del profesor Ignacio Redondo hace parte la ampliación que está haciendo el grupo en la que el primer paso es la instalación de monografías, tesis doctorales y artículos sobre estos autores norteamericanos.

objetivos. Siempre hay costumbres y hábitos que condicionan nuestra conducta. Este hecho significa que nos hallamos siempre bajo el influjo de la inercia de fuerzas pasadas pero que todavía están presentes en nosotros como parte de nuestro ser. La vida humana se ajusta a pautas, institucionales y morales. Pero el cambio también convive con nosotros, exigiéndonos que rehagamos constantemente los antiguos hábitos y modos de pensar, querer y actuar. La verdadera ratio va cambiando con los tiempos. Hay veces que comunidades enteras parecen estar bajo el dominio de las costumbres, de modo que los cambios sólo se producen cuando hay irrupciones e invasiones procedentes del exterior. Otras veces, como en el momento presente, hay tantos y tan distintos cambios que se diría que las costumbres se desintegran ante nuestros mismos ojos. Pero por grande o pequeña que sea la ratio, siempre hay que realizar algún ajuste.”¹⁷⁰

Esa relación entre pasado y presente como configuradora de los aprendizajes sociales quedó expresada claramente en el siguiente párrafo:

“[...] La inteligencia es precisamente el proceso de rehacer lo antiguo uniéndolo a lo nuevo. Es la transformación de la experiencia pasada en conocimiento y la proyección de ese conocimiento en ideas y propósitos que anticipan qué puede suceder en un futuro y cómo hacer realidad nuestros deseos. Ningún problema, sea personal o colectivo, simple o complejo, podrá solventarse sin seleccionar parte del material cognitivo acumulado en anteriores experiencias y poniendo en juego hábitos previamente formados. Pero el conocimiento y los hábitos tienen que modificarse de manera que se ajusten a las nuevas condiciones. Cuando el problema es colectivo, involucra hábitos que se concretan en tradiciones e instituciones. En este caso, siempre existe el peligro de que se actúe sobre su base de modo implícito, sin reconstruirlas y ajustarlas debidamente a las nuevas condiciones, o que se huya hacia delante, ciega y atolondradamente, siguiendo algún dogma firmemente arraigado. La labor que la inteligencia cumple en cualquier problema al que se enfrente una persona o una comunidad es efectuar la conexión operativa entre hábitos, costumbres, instituciones y creencias anteriores y las nuevas condiciones.”¹⁷¹

Así, pues, los hábitos, costumbres y creencias, para Dewey no podían ser rígidos e inamovibles, ellos cambiaban como producto de la interacción

¹⁷⁰ DEWEY, John. “Democracia creativa, la tarea ante nosotros”. *Op. cit.* p. 88.

¹⁷¹ *Ibíd.* p. 88-89.

social, de la reflexividad de los sujetos. La perspectiva de Dewey frente a los hábitos y costumbres no era conservadora, no las veía como condicionantes de los deseos y creencias de las personas, como garantes de un orden social en el que los hombres transitaran siempre por los mismos linderos y, por tanto, como perpetuadores de las formas de dominio y poder. Por eso cuando Dewey propuso que el aprecio por los hábitos y las creencias que hacen parte de la tradición debía ocurrir de manera paralela con el desarrollo de nuevas potencialidades, estaba planteando la necesidad de que en cuestiones sociales y humanas se formara y desarrollara un sentido crítico de las tradiciones, “métodos de juicio discriminatorio” y capacidades reflexivas, mediante los cuales fuera posible transformar los hábitos de opinión que mantenían el *status quo*, servían para intimidar la disidencia y para garantizar adhesiones irracionales a aquellas costumbres e instituciones políticas adversas a la democracia.

Es pertinente ahora volver a su idea de comunidad política, esa Gran Comunidad estructurada en torno a la palabra, el diálogo y el debate para la resolución de problemas comunes, es decir, estructurada en términos de una democracia radical en la que se desarrollan vínculos comunitarios estables, pero no estáticos, por eso no dudó en plantear que la creación de un auténtico público “se daba en las relaciones directas y cara a cara. La lógica, en su verdadera realización, vuelve a adoptar el sentido primitivo de la palabra diálogo”¹⁷².

Vistas así las cosas la política, lo político, era experiencia compartida construida en la participación en la acción colectiva que comunica y lleva a la esfera pública intereses, demandas, exigencias, pero también expectativas y

¹⁷² DEWEY. *El público y sus problemas. Op. Cit.*, p. 173.

proyectos. Quería cortar con ello esa reducción que en su tiempo había sufrido la política al confinarla a ser un aparato burocrático sin implicaciones en la vida de las personas y como un instrumento del que se sirve el individuo para conseguir los fines particulares, dado que la regulación de lo público se había confiado exclusivamente a la mano invisible del mercado.

Al redimensionar la política como “acción cooperativa encaminada a la constitución de una sociedad mejor”¹⁷³, también estaba recuperando la dimensión republicana del ciudadano, como aquél que participa con otros en la construcción de la polis deseada, capaz de darse su propia forma de gobierno. El supuesto antropológico para sustentar su propuesta de ciudadano era el de un sujeto portador y constructor de opiniones, cuyo valor está en la capacidad que demostrara para comunicarlas y de resistir la crítica pública.

En últimas, el llamado de Dewey era recuperar la dimensión política de la vida social a través de una acción comunicativa libre (que no le pone trabas a la crítica), que desarrolla hábitos creativos de expresión e interpretación y es capaz de poner a prueba las opiniones y las visiones alternativas del bien en el seno de la comunidad política; proceso que se logra sopesando las consecuencias que las actitudes y acciones –desprendidas de dichas opiniones y visiones del bien- producen sobre la sociedad en su conjunto.¹⁷⁴

¹⁷³ REDONDO, Ignacio. *Op. cit.*, p. 24.

¹⁷⁴ El término que utilizaba Dewey para nombrar esa vida social pública era *publicity* y de acuerdo con el juicioso análisis de Ramón del Castillo sobre los distintos, pero complementarios, sentidos del término que aparecen en su obra, tenemos que con ello se aludía en sus primeros trabajos a “libertad de expresión”, “libertad de discusión”, “poner las cartas sobre la mesa”; más tarde le daría la connotación de “comunicación social”, “difusión y debate abiertos y generalizados”. Hasta llegar a hablar de que *publicity* era una “forma de desarrollar la confianza mutua” y “una educación del público que lo vuelve inmune a la propaganda deshonesto y [lo hace] razonablemente inteligente para juzgar críticamente el estado de cosas”. *Ibid.*, p. 11 y 22

Redimensionar la política era también valorar sus componentes emancipatorios inherentes a esa energía de que está constituida la acción colectiva. En otras palabras, la identificación de intereses comunes no podía provenir sino de la experiencia, de tal suerte que tomando conciencia de la propia situación, de los deseos y necesidades particulares que se comunican o se hacen públicos, es posible identificar aquellos rasgos que los hace portadores de experiencias e intereses comunes. Cuando decía que “el conocimiento puede tomarse en la experiencia colectiva, por vaga e inarticulada que sea”, Dewey estaba valorando no sólo la experiencia sino también los puntos de vista subalternos, en tanto ellos ponen en evidencia las fisuras de la sociedad, los elementos que obstaculizan la integración y el reconocimiento de amplios grupos sociales. Elemento que reforzó al plantear que “quien lleva el calzado es quien mejor sabe qué duele y dónde aprieta”, por que con ello estaba aludiendo a que quien mejor sabe los problemas y las injusticias en una sociedad son aquellos que las padecen en su calidad de público subalterno. Por eso su insistencia en que no importaba lo inarticulada de la acción colectiva, lo realmente importante era visibilizar estas experiencias, esas voces, porque ellas aportan al conocimiento social y, sin duda, contribuirían a construir una sociedad mejor.

Conocimiento social entendido como aquel que además de surgir de la acción y las experiencias colectivas, le permite a los individuos y grupos saber cuáles son sus problemas y cómo podrían arreglárselas para transformarlas. Se trataba de una forma de autoconocimiento desde el que cada uno podía concebirse como parte de una situación que puede ser transformada, transformándose a así mismo. De acuerdo con Ramón del Castillo para Dewey el “conocimiento social es un tipo de conocimiento que

necesariamente altera su objeto, es un conocimiento que forma parte de la situación y no una representación de ella”¹⁷⁵.

La libertad de comunicación concebida por Dewey no era la “expresión libre de opinión y de conciencia” propia del individualismo, sino el proceso de deliberación en el que se produce el descubrimiento compartido de ideas y valores. Proceso comunicativo que estaba relacionado con la ciencia, con la investigación social en una relación bidireccional, porque para el filósofo no podía existir ciencia sin libertad de comunicación, sin debate público, como tampoco podía existir *publicity*, libertad de expresión, sin investigación, sin métodos sistemáticos de conocimiento. Pero, vale la pena advertir que aunque la investigación sistemática de las condiciones que afectan la asociación era una herramienta para la creación de un auténtico público, ella no sustituía el lugar central que le dio a la interacción cara a cara mediada por el diálogo. Por ahora es pertinente recoger esa idea de que la construcción de opinión pública a partir del conocimiento de las consecuencias la acción colectiva sobre el conjunto de la sociedad, implicaba:

“1) Para que el conocimiento sea verdaderamente social, las necesidades y deseos del público tienen que ser los hechos últimos con los que trabajar. El público decide. Pero si la última voz la tiene la opinión pública, entonces 2) deberá conducirse por medios para adquirir conocimiento, métodos de aprendizaje que pueden requerir un grado de especialización y conocimiento experto. El público, pues, ilustra a la ciencia, pero la ciencia ilustra al público. La ciencia sin opinión pública es ideología; la opinión pública sin ciencia o es una masa, o un fantasma. Por tanto, una cosa es que la democracia no depende de la ingeniería social y otra muy distinta que, en determinadas circunstancias, no requiera un esfuerzo de racionalización conjunto, un conocimiento social generalizado, público; por muy desarticulado,

¹⁷⁵ DEL CASTILLO, Ramón. *Op. Cit.*, p. 20.

*improvisado y vago que parezca en comparación con métodos científicos particulares.*¹⁷⁶

De ahí su insistencia en que no se trataba de darle un carácter científico a la construcción de opinión pública, sino de retomar, de un lado, el espíritu de comunicación y cooperación inherente al método de la ciencia; de otro lado, asumir actitudes y hábitos que son un legado del proceso de construcción de conocimiento, tales como: libertad individual, iniciativa propia, capacidad de inventiva, organización y planificación, hábitos y comportamientos para compartir resultados y contrarrestar posiciones, medios públicos de difusión y debate que contribuyan a mejorar la experiencia, para construir y cualificar las ideas.

Actitudes y hábitos con los que aspiraba a formar un público democrático para la resolución de conflictos sociales por vías distintas al uso del poder y de la fuerza, de suerte que la sociedad democrática vislumbrada por Dewey era aquella comunidad que descubre mejores modos de vida, más satisfactorios, más provechosos. Instalando con ello un ideal de democracia histórico, plural y contextual, por eso fue tan insistente en decir que no había “método fijo para determinar qué forma de vida es más satisfactoria, sólo hay experiencia, historia”; pero ese camino no era dejado al azar, el público democrático estaba en la obligación de descubrir los medios y los métodos para llevar a la práctica esa idea de vida deseable y debía llegar a acuerdos comunicativos sobre lo que se consideraba deseable.

“La idea de la democracia [...] consiste en que cada individuo debe ser consultado en forma activa y no pasiva, de modo tal que se haga por sí mismo partícipe del proceso de autoridad, de control social, y que sus necesidades y deseos tengan oportunidad de registrarse de modo que cuenten en la determinación de la política colectiva. Junto con este

¹⁷⁶ *Ibid.*

aspecto va, naturalmente, otro que es necesario para la realización de la democracia –la discusión y consulta recíproca para llegar en síntesis al gobierno de la sociedad mediante la reunión de todas estas expresiones individuales de ideas y necesidades”¹⁷⁷

Este ideal de democracia que plasmó en *El hombre y sus problemas*, recogía esa convicción en la potencia de la comunicación y la asociación, le llevo a defender su propuesta de democracia como la forma de organización política para el desarrollo íntegro de la inteligencia humana que al institucionalizar los métodos del debate público desde las diferentes, visiones, puntos de vista y convicciones que coexisten en una sociedad, permite que se discuta libremente la solución racional de los problemas en la esfera social de la comunicación.

Una propuesta de deliberación estructurada alrededor del método de la inteligencia para resolver los conflictos por vías no violentas, implicaba situar esos conflictos en un espacio público, donde las pretensiones particulares pudieran verse y estimarse, para que fueran discutidos y juzgados a la luz de intereses más amplios de los que cada individuo o grupo representa por separado, porque sólo profundizando en una evaluación pública de las distintas pretensiones, resultaría más probable develar el interés público y diseñar políticas y acciones para obrar en consecuencia.¹⁷⁸

Tal como lo ha señalado Axel Honneth, se trataba de un enfoque que propugnaba por un concepto comunicativo de la libertad humana, desde el cual la libertad del individuo sólo se garantizaba en la medida en que cada ciudadano en asociación con otros pudiera alcanzar la autonomía personal y

¹⁷⁷ DEWEY, John. *El hombre y sus problemas*. *Op. Cit.*, p. 44.

¹⁷⁸ DEWEY, John. “Liberalismo y acción social”. *Op. Cit.*, p. 109. Para una ampliación de esto, véase el ejemplo típico de la existencia de un conflicto de intereses entre los fabricantes de armas y el resto de la población, desde el cual Dewey esclareció lo que entendería por deliberación pública.

donde la participación en la formación de las decisiones políticas se concebía como un medio público en el que una interacción libre de domino permitía conseguir y proteger la libertad individual.

Un enfoque de un gran valor que se hacía mucho más potente cuando se lo pone al lado de los planteamientos de Dewey sobre la necesidad de la acción conjunta, de la cooperación en función de la resolución de problemas comunes. He ahí el gran valor que filósofos como Honneth le han dado a los planteamientos deweyanos, porque representan la vía para no quedarse en la ideal comunidad de comunicación deliberante, pues la idea de solución cooperada de problemas sociales junto con la comunicación, serían el hilo articulador de su propuesta de organización de un público democrático con capacidad de identificarse y distinguirse a sí mismo, de organizarse para la acción efectiva y actuar en procura de soluciones a los problemas sociales. Planteamientos como estos son los que permiten adscribir al filósofo norteamericano en una corriente de democracia radical soportada en la capacidad de autoorganización de la sociedad para actuar sobre sí misma y de unos ciudadanos que mediante la comunicación construyen fines colectivos.

Para Dewey era fundamental radicalizar el principio de la democracia como sistema político, esto es, un gobierno representativo y popular que tal como había sido concebido, debía fundarse en los intereses públicos, cuyas propuestas y actuaciones consultaran los deseos de los gobernados y contaran con su asentimiento, es decir, debía fortalecer hábitos de pensamiento contruidos a partir de la discusión pública y potenciar la consulta general previa a la toma de decisiones. La observación, la reflexión, la discusión, la consulta y la persuasión, debían ser cualidades de las personas en su constante *comunicación y acción colectiva*, que los

convertían en individuos competentes políticamente, en el sentido de ser sujetos con capacidad de identificar sus necesidades y problemas, de comprender los hechos que configuran su contexto, de construir ideas, de realizar una discriminación crítica entre proyectos y de emprender la acción política transformadora.

Así pues, si uno de los principales cometidos de Dewey era auscultar las condiciones bajo las cuales fuera posible que una “gran sociedad” se convirtiera en “gran comunidad” o comunidad política, para ello empezó por proponer que la acción colectiva implicaba individuos con conciencia del nosotros, de lo nuestro; quienes además necesitaban desarrollar capacidades para “percibir las consecuencias de la acción unida”, de tal manera que ellas se convirtieran en objeto de deseo y de esfuerzo, “[...] tal como “yo” y “mi” aparecen en la escena sólo cuando es conscientemente afirmada o reclamada una participación distintiva en la acción mutua”¹⁷⁹.

Así, pues esas asociaciones de intereses que le merecieron tanta crítica, sólo podían devenir en comunidad política cuando sus consecuencias fueran conocidas y, por tanto, estimadas y buscadas, para ello se requería la participación en las actividades y en los resultados, siendo *la comunicación* la condición de garantía para que las interacciones, transacciones y acciones colectivas fueran percibidas con sus respectivas consecuencias. Una comunicación cargada de signos y símbolos que dependen de la acción, y a su vez la promueven, permiten construir las relaciones entre acontecimientos y derivar significados que se registran y guardan en la memoria, para luego ser considerados/valorados y compartidos/transmitidos: “Los requerimientos y los impulsos son entonces adheridos a los significados comunes. De tal

¹⁷⁹ DEWEY, John. *El público y sus problemas*. *Ibíd.*, p.123.

modo, son transformados en deseos y en propósitos, los cuales, dado que implican un significado común o mutuamente entendido, presenta nuevas ligaduras, convirtiendo una actividad asociada en comunidad de intereses y de empeños.”¹⁸⁰

La identificación de deseos y propósitos adquiere un significado común o empieza a hacer parte de la esfera del mutuo entendimiento, a partir de lo cual aparecen nuevos lazos sociales. Así pues, para Dewey la comunidad política surgía en la medida en que en la acción colectiva tuviera como fundamento la existencia de problemas, intereses, sentidos, proyectos y planes compartidos. Es así y no de otra forma como el filósofo consideraba el surgimiento de un público democrático: “deseo y elección por parte de los individuos a favor de actividades que, por medio de símbolos, son comunicables y compartibles por todos los interesados”¹⁸¹.

Quienes participan en la acción colectiva refieren y comunican a los otros los significados apreciados y compartidos en tramas de sociabilidad que lleva a esos seres orgánicos asociados/mancomunados a transformarse en miembros de una comunidad. “Aprender para ser humano es desarrollar por medio de la comunidad recíproca un sentido efectivo de ser un miembro individualmente distinto de una comunidad; uno que entiende y aprecia sus creencias, deseos y métodos, y que contribuye a una nueva conversión de las potencias orgánicas en recursos y valores humanos”¹⁸².

¹⁸⁰ *Ibíd.*, p. 124.

¹⁸¹ *Ibíd.*

¹⁸² *Ibíd.* p. 125. Un proceso de socialización en el que la educación, que trasciende la instrucción y la ilustración, jugaba un papel fundamental, pues hace de la participación democrática en la acción colectiva un aprendizaje social.

De esta manera, el punto de partida para la formación de una comunidad política y de un público democrático en nuestro filósofo no era el componente de derechos, ni las condiciones institucionales, sino la valoración del proceso histórico de conformación de la actividad asociada, de la acción colectiva, que trascendía su componente orgánico y natural en un proceso mediante el cual se producía la identificación de problemas, intereses y proyectos compartidos y comunicados entre los miembros de la comunidad. Se colige de ello una noción de ciudadanía sustentada en la capacidad de acción colectiva de los individuos para promover y construir el bien público, el interés colectivo.

Así pues, la construcción de una democracia y de una comunidad democrática entendida como una “vida de comunicación libre y fecundante”¹⁸³, un ideal de comunidad de inspiración republicana concebida, de un lado, como un conjunto de individuos libres que contribuyen al bien común según sus capacidades y reciben de la comunidad según sus necesidades y, de otro lado, conformada por grupos y asociaciones que contribuyen a la liberación y potenciación de las capacidades de sus miembros en armonía con los intereses y bienes comunes, en la medida en que interactúan flexiblemente entre sí.

Todo ello tenía como supuesto una sensibilidad moral (implicación emocional y afectiva de los individuos), pero sobre todo capacidad para convencer a otros de la corrección de una idea o acción, de ahí su insistencia en el mejoramiento de los métodos y las condiciones de debate, de la discusión y la persuasión de donde emerge un público democrático. La idea de un público o ciudadanía democrática recupera, también la esencia del

¹⁸³ *Ibíd.*, p. 147.

republicanismo en el sentido de proponer un individuo virtuoso que sólo puede realizarse a través de la participación en la *República*, pero no porque en su seno lleva el orden social, sino porque dispone de recursos, de una base material que le permite desarrollar libremente sus capacidades.; perfeccionamiento que se lograba siempre que se fortalecieran los procedimientos de la investigación, de comprensión de los sentidos y significados (cultura), de la difusión de los resultados y, en general, de la necesidad de garantizar las libertades individuales.

Ese disponer de recursos y de una base material e institucional para la constitución de individuos libres y autónomos, que participan en la actividad asociada, en la acción cooperativa, así como en la formación de la voluntad política democrática mediada por la comunicación, remite a un campo del que Dewey no se preocupó en demasía, esto es, las formas institucionales de la democracia, el aparato de Estado. De acuerdo con su concepción historicista y contextual y con su idea de construcción de la opinión pública democrática, la perspectiva institucionalista de la teoría del Estado, preocupada por el diseño de las formas institucionales del sistema de representación, así como por el tamaño del Estado, fueron los asuntos que menos preocuparon al filósofo en su trasegar intelectual. Según Horwitz¹⁸⁴ eso obedecía a dos factores: en primer lugar, a su planteamiento capital en contra de una concepción sustancialista, metafísica y teleológica del Estado; en segundo lugar, a su idea de que la dimensión del Estado sólo podía ser determinada a partir del contexto y de las circunstancias particulares existentes en una sociedad, porque las instituciones debían ser tan cambiantes como cambiantes eran las condiciones de la vida en sociedad.

¹⁸⁴ HORWITZ, Robert. "John Dewey (1859-1952)". En: STRAUSS, Leo y CROPSEY, Joseph (Compiladores). *Historia de la filosofía política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 813-814.

Aspectos que resultan relevantes toda vez que más que una teoría sistemática del Estado, lo que sostuvo fue una concepción no sustancialista y reconstructiva del Estado democrático, que le llevó a definirlo como una “forma distintiva y subsiguiente de la asociación, que tiene un trabajo específico que hacer y órganos de operación prescritos” y como “la organización del público formada por funcionarios para la protección de los intereses compartidos por sus miembros”¹⁸⁵. En tanto forma de asociación ampliada, su actuación tenía que hacerse en función de dar respuesta e institucionalizar las decisiones colectivas desde las que se pretendía solucionar los problemas, convirtiéndose entonces en la esfera de la solución compartida de problemas, en el órgano político ejecutante de la voluntad común construida en el marco de la cooperación social. Quedando claro con esto que el filósofo norteamericano concebía la legitimidad del Estado y los derechos ciudadanos como un proceso construido en esa incesante reunión, asociación, donde los individuos tienen la posibilidad y la capacidad de comunicar sus problemas y aspiraciones.

En síntesis, para Dewey la efectiva realización de la democracia requería una reconstrucción crítica de las formas como esta se materializaba en cada contexto, una redefinición permanente de los valores y las metas a que se aspira, y una apuesta por la igualdad de condiciones materiales o exteriores que garantizaran la realización de cada individuo como persona y como ciudadano; bajo el supuesto fundamental de Dewey de que “la igualdad no excluye sino que supone la diferencia, en cuanto expresión vital de la naturaleza individualizada”¹⁸⁶. Se trataba, entonces, de una propuesta de democracia *radical, reflexiva y de cooperación social* que sólo podía lograrse

¹⁸⁵ DEWEY, John. *El público y sus problemas*. *Op. cit.*, p. 62.

¹⁸⁶ *Ibid.*

si se realizaban profundas transformaciones en las relaciones económicas, en la estructura económica de la sociedad y en el ordenamiento jurídico, pero también en la subjetividad de los individuos.

Alcanzar la paz, la libertad, la seguridad económica y la extensión de la democracia en todas las naciones, en fin, emprender la búsqueda efectiva de soluciones al problema humano con la participación directa o indirecta de los ciudadanos en la toma de decisiones colectivas tenía un primer requisito: los derechos civiles y políticos conquistados en ese proceso incesante de reunión, asociación y acción colectiva debían convertirse en procedimientos institucionalizados. Si la fundamentación de la asociatividad estaba en la búsqueda permanente de soluciones experimentales a problemas comunes, la concepción de Estado fue cimentada sobre la necesidad de gobierno en una sociedad cooperante, donde la tarea de los órganos estatales era lograr una regulación universal sobre aquellos efectos o consecuencias que la actuación de los diferentes grupos provocaba sobre los no participantes y que se salían de la capacidad de los demás grupos para ejercer un control mancomunado. Así, pues, para Dewey la opinión pública democrática era el medio a través del cual la sociedad intentaba tratar y solucionar sus problemas, por tanto, el proceso público de la formación de la voluntad a partir de decisiones tomadas con criterios de racionalidad, sería la base para definir la constitución y organización efectiva de los órganos estatales con sus respectivas funciones.

Ahora bien, los límites a la autoridad del Estado, la protección contra un mal gobierno, por tanto, la construcción de un buen régimen y de unas instituciones justas para Dewey eran concebidas como el resultado de la capacidad de los diferentes públicos que en su ejercicio de la ciudadanía y actuando como comunidad política, pudiesen conducir su acción hacia la

construcción de instituciones al servicio del desarrollo de las posibilidades y potencialidades humanas. Consecuente con este planteamiento el gobierno no podía ser una esfera aislada de los ciudadanos que aplicando la regla de la mayoría elegían a sus representantes para delegar su soberanía; muy por el contrario, el gobierno debía entenderse “tan sólo como una “expresión viva” del esfuerzo unificado por contribuir en mejor forma, esto es, a través de la concentración de las fuerzas reflexivas, a la realización de los fines perseguidos cooperativamente”¹⁸⁷. Los funcionarios, entonces, serían los portadores de la opinión pública cuya función era generar condiciones de confianza y respeto entre todos los miembros de la sociedad, es decir, confianza fundada en lo que los otros hacen y conseguir el respeto a sí mismos y a los demás.¹⁸⁸

Una actuación efectiva y racional del Estado en la solución de problemas dependería, entonces, de que estos fuesen discutidos y reflexionados públicamente, que todos los afectados se hubiesen incluido en igualdad de derechos en el proceso de investigación y que se garantizaran las condiciones para una expresión activa de las opiniones públicas interrelacionadas. El autogobierno político de la sociedad, organizado democráticamente, sería el garante para que los órganos del Estado pudiesen planear soluciones de problemas que contaran con la aprobación general.

Además de tener como horizonte la comunicación y la deliberación para la resolución de problemas, en la propuesta del pragmatista el Estado tenía como función el aseguramiento de condiciones materiales y sociales de igualdad y, por tanto, la instauración de normas legales, procedimientos y

¹⁸⁷ HONNETH, Axel. “La democracia como cooperación reflexiva”. *Op. cit.*, p. 89.

¹⁸⁸ DEWEY, John. *El público y sus problemas*. *Op. cit.*, p. 29.

derechos que hicieran posible el ejercicio de la política como articulación espontánea de los intereses, participación de todos los miembros de la sociedad en la exploración, tratamiento y solución de problemas, esto es, que garantizara la realización de la democracia. Se trataba de un Estado que además de controlar y regular los diversos poderes, de proteger los derechos individuales, tenía como función primordial la coordinación de la acción social bajo condiciones justas, para el que el arbitraje y la intervención debían ejercerse en función del desarrollo de las capacidades humanas.

Su propuesta estaba sustentada en un Estado social democrático que generara condiciones institucionales de equidad, que igualara las oportunidades de desarrollo para todos, que al garantizar las condiciones sociales para una equitativa distribución de la riqueza erradicara las desigualdades iniciales entre individuos y grupos, es decir, que estuviera sustentado en criterios de justicia social. De esa manera, el filósofo norteamericano fue partícipe de la idea según la cual una democracia vigorosa implicaba la discusión, diseño y realización de acciones compensatorias con los grupos sociales que lo requirieran para corregir las desigualdades y la inequidad producidas por el mercado, esas eran las condiciones para la participación autónoma de los individuos y los grupos sociales. Por eso, desde la perspectiva de la acción, no resultaban extraños planteamientos revolucionarios –combativos como él mismo los nombró– según los cuales garantizar las condiciones materiales que permitieran la independencia y autonomía de los sujetos y el máximo desarrollo de todos los miembros de una sociedad, se convertían en razón suficiente para una transformación de la estructura socioeconómica y jurídica de la concepción de Estado liberal imperante hasta ese momento. En efecto su propuesta teórica y su acción política articulada al *New Deal*, tal como se planteó al principio de este capítulo, fueron fundamentales en la construcción de una

concepción del Estado completamente diferente a la practicada en Norteamérica enmarcada en lo que el propio Dewey llamó el viejo liberalismo con su tradicional papel pasivo del Estado, cuando lo que la crisis generalizada que estaba viviendo esta sociedad requería un impulsor del cambio económico, un Estado garante o Estado de bienestar.

Intereses contrapuestos, método de la inteligencia cooperativa, acción colectiva para la configuración de los asuntos públicos, participación libre de todos los afectados en la comprensión y discusión de los problemas sociales y un estado social democrático garante de los derechos civiles, políticos y sociales, constituían los elementos fundamentales que servían de base a la propuesta deweyana de democracia radical. Una democracia reflexiva y cooperativa construida desde el momento mismo en que tenía lugar la constitución de múltiples formas asociativas, de acción colectiva y cooperativa, aquella diversidad de públicos que caracterizan a una sociedad, cuya capacidad de darse un buen Estado radicaba en el carácter y fortaleza de la discusión, la comunicación y la acción públicas que emprendieran los públicos ciudadanos, la ciudadanía, para luego traducirlas en leyes e instituciones.

En Dewey el camino para que la construcción de la democracia no se hiciera mediante un proceso de arriba hacia abajo, ni fuera reducida a un acto decretado por el Estado o las instituciones, era anclarla en las formas de vida. Se trataba de un entramado ético configurador de la integridad de los individuos, pero cuyo significado se fortalecía en la medida en que se trasladara a las relaciones de la comunidad, a las formas asociativas.

He ahí un asunto fundamental, los valores e ideales democráticos no eran abstracciones o meras directrices éticas del comportamiento individual, para

el pragmatista tenían que ser una construcción permanente en la praxis, en la experiencia asociada, en la acción cooperativa: “El argumento a favor de la democracia implica que el mejor modo de producir iniciativa y capacidad constructiva es el de ejercitarlas. La capacidad, como el interés, deriva del uso y de la práctica”¹⁸⁹. Si los hábitos democráticos de pensamiento y de acción no forman parte de la sustancia de los individuos y los pueblos, si no se corporizan en la vida cotidiana, si los métodos democráticos no permean todas las relaciones sociales y las múltiples formas asociativas en las que están involucrados los individuos, la democracia política se derrumba, se vuelve insegura, tan insegura como cuando las formas democráticas son confiadas exclusivamente al parlamento, a las elecciones y a las disputas partidistas.

“[...] la democracia es una forma personal de vida individual, que significa la posesión y el continuo uso de ciertas actitudes que forjan el carácter y determinan los deseos y los propósitos en todas las relaciones de vida. En lugar de pensar que nuestros propios hábitos y disposiciones se acomodan a ciertas instituciones, hemos de aprender a concebir estas últimas a modo de expresiones, proyecciones y extensiones de actitudes personales por lo general preponderantes. [...] Su puesta en práctica significa que la democracia sólo puede enfrentarse a los poderosos enemigos que hoy la acechan creando nuevas actitudes personales en los seres humanos individualmente considerados. Significa también que debemos dejar de pensar que puede defenderse con medios de naturaleza externa, sean militares o civiles, si estos medios son ajenos a esas actitudes individuales profundamente asentadas, que constituyen el carácter personal.”¹⁹⁰

Ahora bien, la insistencia en la democracia como experiencia cotidiana y como acción, estaba sustentada en la mirada crítica que Dewey dirigió sobre los gobiernos autoritarios de izquierda y de derecha, en los que la exclusión de los ciudadanos y la ausencia de participación daban como resultado una

¹⁸⁹ DEWEY, John. *El hombre y sus problemas. Op. Cit.*, p. 78.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 201.

profunda falta de interés y una gran indiferencia hacia las cosas de interés general que no coincidían con el interés particular; es decir, la exclusión disminuía el espíritu público en el sentido de reducir la responsabilidad de lo que se hace y de sus consecuencias, porque la “incapacidad para asumir las responsabilidades implícitas en el hecho de tener voz en la elaboración de los planes, se ve alimentada y aumentada por las condiciones en las que se niega tal responsabilidad”¹⁹¹.

Si se trataba de pensar la democracia como experiencia social compartida, los valores que son su soporte debían también tener la vida comunitaria como su base y su expresión. En tal sentido fue que John Dewey propuso:

“En su justa conexión con la experiencia comunal, la fraternidad es otro nombre para los bienes conscientemente apreciados que provienen de una asociación en la que todos participan, y que da dirección a la conducta de cada uno. La libertad es esa segura liberación y realización de las potencias personales que tienen lugar solamente en una asociación rica y múltiple con otros: la facultad de ser un “yo” individualizado que hace una distintiva contribución y que goza en su propia manera los frutos de la asociación. La igualdad denota la participación que cada individuo miembro de la comunidad tiene en las consecuencias de la acción asociada. Es equitativa porque se la mide solamente por la necesidad y la capacidad para nacer útil, no por factores extraños que despoja a uno a fin de que otro pueda tomar y tener. [...] La igualdad no significa esa especie de equivalencia matemática o física en virtud de la cual cualquier elemento puede ser sustituido por otro. Ella denota efectivo miramiento por lo que es distintivo y único en cada uno, independientemente de las desigualdades físicas o psicológicas. No es un bien natural sino un fruto de la comunidad cuando su acción está dirigida por su carácter como comunidad.”¹⁹²

Alcanzar la paz, la libertad, la seguridad económica y la extensión de la democracia en todas las naciones, en fin, emprender la búsqueda efectiva de

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 77. La negación de la participación en los gobiernos totalitarios y autocráticos estaba justificada en la ineptitud de los súbditos para participar en la toma de decisiones y en el gobierno.

¹⁹² *Ibid.*, p. 122-123.

soluciones al problema humano tenía varias condiciones: en primer lugar, procedimientos institucionales que garantizaran los derechos civiles y políticos a los ciudadanos; en segundo lugar, participación ciudadana directa e indirecta en la toma de decisiones colectivas; en tercer lugar, deseo, inteligencia, esfuerzo y conocimiento de todos los hombres para crear actitudes y disposiciones orientados comprender y actuar sobre los problemas de la humanidad. En términos deweyanos se requería de una inteligencia y de un esfuerzo humano deliberado y cooperativo: de comprensión y previsión humanas, así como de planificación orientada y realizada por el hombre: “planificación colectiva en alta escala, en el sentido de una responsabilidad de mirar hacia delante y de sopesar aquellas cosas de interés nacional e internacional”¹⁹³ que constituyen los fines de la humanidad.

En ese sentido la democracia además de sistema político encarnado en instituciones gubernamentales y en un Estado, era un ideal social que debía encarnarse también en las relaciones humanas y afectar a todos los modos de relación humana (familia, escuela, industria, ciudad). Pero para no convertirse en utópico, requería de mecanismos y canales que le procuraran un funcionamiento eficaz (un estado, un gobierno, una constitución).

5. *El método de la inteligencia cooperativa para una democracia reflexiva*

La apuesta por el método de la inteligencia actuando en las distintas facetas de la experiencia humana (moral, intelectual, teórica y práctica), era el que para los pragmatistas permitiría resolver las grietas y contradicciones que la

¹⁹³ *Ibid.*, p. 37.

democracia puso en evidencia durante las primeras décadas del siglo XX. Su esfuerzo constante era poner la dirección de los problemas humanos sobre una base empírica no autoritaria, lo cual serviría como dique de contención a la manera como el capitalismo industrial y financiero, fundamentado en el individualismo económico y separado cada vez más de la democracia, estaba minando la esfera económica, social y política. Por tanto, la reconstrucción de los valores esenciales de la democracia, para Dewey debía hacerse modificando el armazón de las relaciones e instituciones económicas y gubernamentales, lo que requería además una profunda transformación de la teoría sobre “la naturaleza de los seres humanos, de sus estímulos y satisfacciones fundamentales y de los cimientos de la seguridad y la libertad humanas”¹⁹⁴, es decir, una transformación de los significados de la democracia.

Así, pues, el método de la inteligencia y la propuesta de reconstrucción tan importante en el pragmatismo, sustentada con ahínco por Dewey, configuran la dimensión reflexiva de la democracia, un programa reconstructivo crítico que debía ponerse a operar desde la diagnosis de la situación social problemática, desde el análisis de las teorías y normas heredadas que constituyen el marco de comprensión de la realidad y los problemas, durante la construcción de “hipótesis directivas” o “programa social”, hasta la formulación de propuestas de transformación social y económica. Para Dewey la reconstrucción tenía que ir más allá del procedimiento experimental para proponer los cambios que los problemas sociales requerían y, en el contexto en el cual estaba inmerso, esos cambios empezaban por concebir las nuevas formas de productividad como medios para lograr la libertad y el desarrollo cultural de los individuos.

¹⁹⁴ CHILDS, John L. *Ibid.*, p. 162.

Era claro que una finalidad como esta no podía lograrse apelando a las acciones individuales, a la búsqueda del beneficio personal. De ahí la defensa radical a lo que en sus primeros escritos denominó como “planeamiento cooperativo” para un “control cooperativo de las nuevas fuerzas de productividad” y que más tarde denominó como Estado social democrático que permitiera contrarrestar el *la mano invisible* del liberalismo económico. De esa manera ponía a operar el método de la inteligencia en su propuesta de reconstrucción de la democracia reflexiva, al concebirla como el camino para juzgar y tramitar los intereses en conflicto, en nombre del interés público o lo que el propio Dewey nombraría como el “interés social prioritario”.

¿En qué consistía, entonces, el método de la inteligencia? Es preciso recordar en este momento, tal como lo hicimos en el segundo capítulo, lo que el filósofo enseñó en *La reconstrucción en la filosofía*, donde estableció una relación estrecha entre inteligencia e investigación, planteando que cada situación social o moral nueva implicaba una investigación de la realidad, en un proceso que iba desde la observación, el análisis, la reflexión, la evaluación, la elección, hasta la acción sobre esos problemas prácticos identificados y su evaluación y reconstrucción permanente. Porque penetrar el problema era el camino para examinar con detalle los obstáculos y los recursos, para establecer las necesidades y las condiciones, bases para la elaboración de proyectos inteligentes de mejoramiento de las condiciones sociales, encontrando así una respuesta individualizada a cada situación particular.

El proceso de investigación científica se constituyó para Dewey en el modelo para su propuesta de democracia reflexiva y participativa, en la medida en

que los derechos y los deberes se construyen de manera colectiva por los ciudadanos, se convierten en un haber social que garantiza el principio de igualdad de oportunidades y permite no sólo que los ciudadanos reclamen el acceso a ellos, sino que participen en la discusión crítica y en los balances necesarios de sus materializaciones y resultados¹⁹⁵. No puede olvidarse que para Dewey el mundo era susceptible de mejora si en ello intervenía la inteligencia cooperativa encarnada en la ciencia y en la educación, pero una inteligencia que de ningún modo podía ser individual sino que era concebida como un “haber social cuya función es pública y cuyo origen se concreta en la cooperación interpersonal”¹⁹⁶.

Para el pragmatista el conocimiento era construido dentro de una comunidad de interpretación y por tanto no era una imagen especular del pensador o investigador, de tal suerte que en la propuesta de democracia deweyana la deliberación práctica no era algo restringido a un sector privilegiado dotado de una racionalidad superior, o con una especial inteligencia, sino que las decisiones debían construirse con base en el esfuerzo dialógico de todos, es decir, debían ser el resultado de la participación del ciudadano medio, dotado de una razón común cuya experiencia social le permitía construir hipótesis para la acción. Desde su perspectiva, no existían aptitudes innatas de inteligencia en unos cuantos individuos, sino más bien capacidades en el ciudadano común que, condicionadas por las relaciones sociales, “capacitan suficientemente al individuo medio para responder y hacer uso del conocimiento y de los recursos propios de las condiciones sociales en las que vive, se desenvuelve y cobra identidad”¹⁹⁷.

¹⁹⁵ ESTEBAN Cloquell, J. Miguel. “Pragmatismo consecuente. Notas sobre el pensamiento político de John Dewey”. Texto introductorio a la selección y traducción realizada por él mismo de *Liberalismo y acción social y otros ensayos*. *Op. Cit.*, p. 32.

¹⁹⁶ DEWEY, John. “Liberalismo y acción social”. *Ibid.*, p. 101.

¹⁹⁷ *Ibid.* p. 91.

La democracia se constituía en condición para desarrollar una mayor racionalidad frente a los problemas sociales y para diseñar soluciones acordes con los desafíos impuestos por los problemas, en tanto que la interacción producida en la experiencia transforma las necesidades y satisface los deseos por medio del aumento del conocimiento de las cosas. Desde lo que para Dewey significaba el espíritu científico, mostró la democracia en tanto procedimiento en el que se ponían en juego momentos de diagnóstico de las situaciones sociales (identificación de problemas), de imaginación y construcción de posibles soluciones (investigación, consulta desde distintas perspectivas) y de formulación de ideas o hipótesis sometidas a una permanente verificación y crítica pública (teorías, planes); momentos todos atravesados por la cooperación y la comunicación. Su experimentalismo lo llevó a plantear el conocimiento de las condiciones reales como la base más sólida para la comunicación y la participación:

“[...] Toda comunicación que no esté basada en dicho conocimiento implica el sometimiento a otras personas o a las opiniones personales de otros. La necesidad y el deseo –de donde nace el fin y la dirección de la energía- va más allá de lo que existe, y por tanto del conocimiento, de la ciencia. Abren continuamente el camino hacia un futuro inexplorado e inalcanzado.”¹⁹⁸

Finalmente, el método de la inteligencia tenía como supuesto que para materializar los ideales democráticos se requería acción política, lo que según el filósofo implicaba “organizar las ideas, y para ello es imprescindible que se organicen los individuos que abrazan esas ideas y que están dispuestos a ponerlas en práctica”¹⁹⁹. Esa puesta en práctica implicaba la formulación de un programa de actuación política, que garantizara la

¹⁹⁸ DEWEY, John. “Democracia creativa: La tarea ante nosotros”. *Op. Cit.*, p. 204-205.

¹⁹⁹ *Ibíd.*, p. 87

pervivencia y actualización de los ideales democráticos. Una concepción desarrollada de inteligencia era aquella que lograba integrarse adecuadamente a los movimientos sociales y convertirse en factor para su orientación. Por tanto, el método de la inteligencia cooperativa y experimental ayudaría a construir pensamiento con correlato en la acción, pero también contribuía a revisar la “acción en todas sus modalidades con vistas a entender su relación con los hábitos y las ideas de donde emana”²⁰⁰.

6. Libertades individuales y Estado social como expresiones y garantía de un público democrático

Es claro que la preocupación del filósofo norteamericano estaba cifrada en el proceso de comunicación y de acción cooperativa, sin embargo, ello no le impidió hacer referencia a otras condiciones necesarias para la construcción de un público democrático, de una opinión pública democrática: en su teoría de la democracia, las libertades subjetivas y la existencia de un Estado social de derecho –cuya función era el diseño y aplicación de políticas redistributivas- representaban la condición de garantía para una sociedad democrática y para la existencia de una ciudadanía democrática.

A los supuestos para la formación de la opinión pública democrática entendida como “juicio formado y alimentado por quienes constituyen el público, y se refieren a asuntos públicos”²⁰¹, Dewey agregó otras condiciones para que fuera posible: la libertad de investigación social y publicidad de los resultados, libertad de expresión y libertad de comunicación, puestos siempre en su estrecha relación con la práctica, con los contextos y la realidad donde se producían y donde cobraban sentido y significado. La libre

²⁰⁰ *Ibíd.*

²⁰¹ DEWEY, John. *El público y sus problemas. Op. Cit.*, p. 142.

investigación científica y su aplicación en la vida constituían un instrumento fundamental para lograr el “entendimiento común y esa completa comunicación que es la condición previa de la existencia de un público genuino y efectivo”²⁰².

El conocimiento de la naturaleza física y el desarrollo tecnológico vinculado con su función humana, en tanto medio de vida, habían sido un paso importante en el fortalecimiento de la comprensión del hombre de aquellos asuntos que le conciernen y de su capacidad para dirigirlos. Proponía Dewey que con mayor razón en el campo de las ciencias sociales, se requería que los resultados de la investigación de los fenómenos sociales fueran registrados, publicados y comunicados adecuadamente, de tal manera que llegara a la mayoría de la población y no se quedara en los círculos intelectuales²⁰³; pues el conocimiento entendido en su doble sentido de comunicación y comprensión hace posible lograr su distribución y el examen de sus resultados. Los resultados de la investigación social difundidos y comunicados representaban una contribución fundamental en la formación de la opinión pública y en el fortalecimiento de la democracia política, dado que en su interacción con el conocimiento del ciudadano común y con los instrumentos y recursos públicos institucionales, constituyen la vía para garantizar una efectiva formulación de planes de acción o de políticas públicas.

La investigación permanente y conectada con la realidad, con los problemas de la sociedad, sería la encargada de proveer información y material sobre las cuestiones públicas; así una opinión fundamentada en la investigación y en el conocimiento podía recuperar su sentido de ser juicio y estimación

²⁰² *Ibíd.*, 140.

²⁰³ *Ibíd.*, p. 147.

frente a lo ocurrido, lo que vendrá y lo que debe hacerse. “La política genuinamente pública no puede ser generada a menos que ella sea informada por el conocimiento, y este conocimiento no existe excepto cuando hay investigación e información sistemática, completa y bien provista”²⁰⁴. La aspiración era que el hombre común se constituyera en un sujeto con capacidad para juzgar los conocimientos obtenidos por los expertos sobre los intereses comunes, lo que suponía información y acceso oportuno a los datos en tanto herramientas fundamentales para formar un buen juicio sobre los asuntos e intereses públicos.

En relación con la libertad de expresión, como una de las libertades del individuo, el filósofo norteamericano le otorgó un papel fundamental a los medios de comunicación independientes que permitieran la expresión libre de los periodistas, sin interferencia de las clases dirigentes; pero también le planteó un reto al arte, pues lo consideró como una herramienta potente que lograba afectar el pensamiento y la acción del público, esto es, que tenía una gran incidencia en la formación de la opinión. Para Dewey el arte ha sido, por excelencia, un disruptor de las convenciones, tradiciones y rutinas; históricamente ha tenido una gran capacidad para tocar las fibras más profundas de la vida, mover el deseo y el pensamiento exaltando las cosas más comunes y sencillas: “los artistas han sido siempre los verdaderos proveedores de noticias, porque no es el acontecer externo lo que es nuevo, sino el entendimiento por medio de él, de la emoción, la percepción y la apreciación.”²⁰⁵

La formación de la comunidad política, de la acción colectiva democrática y de un público democrático, requiere del fortalecimiento de la vida local, de las

²⁰⁴ *Ibíd.*, p. 143.

²⁰⁵ *Ibíd.*, p. 147.

interacciones cotidianas multiplicadas y de experiencias fraternalmente compartidas. Requiere, igualmente, del fortalecimiento de la investigación sistemática y continua sobre los hechos que afectan la vida asociada. Dos requerimientos en los que la libertad de expresión manifestada en la comunicación de las ideas se convierte en el medio para garantizar el diálogo, la interacción cotidiana y la formación de hábitos democráticos y de juicios responsables.

NOTAS PARA UNA REFLEXIÓN FINAL

CIUDADANÍAS EMANCIPADAS PARA UNA DEMOCRACIA REFLEXIVA

Conocer e investigar cuáles son las condiciones y circunstancias en las que funciona una democracia y se conforma la ciudadanía, fue la principal tarea que Dewey le propuso no sólo al ciudadano sino también al estudioso de estos temas, era el punto de partida de una filosofía abierta a la realidad del mundo y a las relaciones sociales, y a una filosofía política que para este pragmatista tenía como objetivo fundamental una “reflexión frente a los problemas y los conflictos que afectan la vida social y cultural como un todo”²⁰⁶, para poder formular planes y propuestas consecuentes con ella. Desde su perspectiva, sólo involucrándose en la realidad, en las condiciones fácticas de la sociedad, es posible comprender y reconstruir el significado y el valor que tienen los hechos configuradores de la realidad, proponiendo pautas de acción que parten de y se dirigen a las mismas prácticas sociales, a la realidad.

Pensar la democracia en tiempos de crisis y de inestabilidad, asumiéndola críticamente pero sin cancelarla y sin apelar a la autoridad y la violencia como camino expedito para superar la crisis, fue el gran legado de Dewey en su denodado esfuerzo por ampliar la democracia con métodos democráticos, esto es, por ensanchar sus horizontes éticos y procedimentales, para lograr esa imbricada relación entre fines y medios que conduzcan a la consolidación de la democracia. Las grietas de la democracia, además de tener una de sus explicaciones en la guerra, se han profundizado también

206 SUÁREZ Molano, José Olimpo. “John Dewey: la apuesta pragmatista por la democracia deliberativa. En: CORTÉS Rodas, Franciso y CARRILLO Castillo, Lucy. *Los clásicos de la filosofía política*. Medellín: Universidad de Antioquia, Instituto de Filosofía, 2003, p. 245.

por la proliferación en el mundo entero de una democracia de masas reducida a un sistema de selección de líderes y al control burocrático y privado del poder político, en la que el desencanto con la política, la apatía política, la abstención, el individualismo y la fragmentación han sido sus características fundamentales.

Guerra y desarticulación de la esfera política eran los elementos contundentes de los diagnósticos que de las sociedades occidentales hizo el filósofo norteamericano durante la primera mitad del siglo veinte, los cuales mantienen un eje de continuidad hasta el presente, haciendo que tanto en los debates filosóficos de su época como en los contemporáneos tengan como elemento central la necesidad de hallar un marco interpretativo que permita comprender la formación de la voluntad política, la construcción de opinión pública en un mundo globalmente interconectado sin recurrir a relatos metahistóricos, ni a la razón instrumental. De igual forma, un mundo signado por la violencia, por la inseguridad y la guerra, por la pluralidad de concepciones morales sobre lo que es bueno para las personas y las colectividades, ha llevado al debate en torno a la democracia a proponer un proyecto de convivencia, de integración social y de construcción de vínculos sociales que garantice la libertad y le otorgue legitimidad a la democracia, por fuera de la fe ciega en la razón, por fuera del jacobinismo del espíritu absoluto y por fuera de la idea de la democracia lockeana en la que sólo importa el individuo y sus intereses, es decir, sustentarla por fuera de socialismos y capitalismo extremos.

La propuesta de Dewey no fue construida en y para las llamadas sociedades estables, pues la pluralidad y complejidad eran asuntos que saltaban con gran evidencia y fuerza ante sus ojos, lo que le mostró la necesidad de vincular la reflexión sobre la democracia y la ciudadanía en contextos de

crisis y de violencias múltiples. Proponer como punto de partida el diagnóstico de los problemas y en general de los conflictos sociales que una sociedad ha enfrentado para materializar dichas ideas, era verlos como desafíos políticos para una sociedad que confía en su capacidad de actuar políticamente sobre sí misma para transformar dichas situaciones. Un ejercicio como este le llevó a poner una atención prioritaria sobre las diversas formas de exclusión e infrarreconocimiento de que son objeto individuos y grupos sociales, es decir, volver a poner en el centro de ese debate asuntos como la justicia y la equidad social como desafíos políticos desde los que se puede emprender una acción transformadora.

Se trata de una propuesta que sin renunciar al horizonte normativo, permite reconstruir estas categorías como experiencia histórica y cultural, es decir, una perspectiva donde se conjuga una dimensión experiencial, humana e histórica, con una dimensión normativa y crítica de la democracia y de la ciudadanía, dimensiones con un gran correlato en la acción social. Y en Dewey se encuentra una maravillosa veta cuando reitera en sus ensayos que si la moral hace énfasis en el dictamen de normas y olvida las condiciones de la realidad y de la naturaleza humana, ella se constituye en un obstáculo mayúsculo para la acción social; pero también cuando enfatiza que la evaluación de las situaciones y los problemas de la sociedad, sin ideas o teorías directivas se queda sin la fuerza necesaria para emprender la acción.

Desde su teoría de la democracia como experiencia cotidiana y como forma de vida, propuso una reflexión más cercana a la acción social, a la actividad asociada y cooperativa, es decir, una concepción de la democracia como capacidad de movilización permanente de los individuos y los grupos, donde la reunión y comunicación, las asambleas y deliberaciones, los movimientos

y la movilización en torno a problemas, tienen un valor fundamental. En correspondencia con su teoría de la democracia, Dewey tenía claro que el fundamento de la ciudadanía tenía que trascender la concepción moderna, sin desconocerla, como estatus jurídico, para resaltarla como proceso histórico y dinámico resultado de esa gran diversidad de prácticas y experiencias que componen a una sociedad. Abrió así la brecha para posicionar la idea de ciudadanía como una conquista, como el resultado de conflictos sociales, de intereses y de luchas por el poder, que cobran carácter específico en cada momento histórico (luchas de clase, enfrentamientos étnicos, demandas de género y generacionales).

Podría decirse entonces, que Dewey puso mojones importantes para dejar de pensar la democracia y la ciudadanía en singular, para hacerlo en plural: las democracias y las ciudadanías, asuntos que de haber sido considerados en su momento, habrían cortado de raíz esa pretensión de construir modelos ideales definitivos y absolutos en los cuales las sociedades tradicionales o “menos desarrolladas” debían empeñarse para extender la democracia por todo el globo, tal como lo propusiera la modernidad. Para el filósofo era impensable que se establecieran las deficiencias de una cultura frente a otra, lo importante para él era analizar los procesos culturales en relación con las actividades y ocupaciones características que desarrolla un individuo o una sociedad para lograr un dominio sobre su medio, es decir, en relación con las actividades predominantes requeridas por el mundo en el que se desenvuelven.²⁰⁷

Desde finales del siglo XIX, pero sobre todo en su producción académica al promediar el siglo XX, Dewey sentó las bases fundamentales para leer la

²⁰⁷ Esta argumentación fue desarrollada en su texto: “Interpretation of the savage mind”. *The Psychological Review*, 9, 1919, p. 218.

democracia y la ciudadanía desde unas claves que aflojaban los conceptos de la modernidad filosófica y política, que anclaban la democracia a una forma de gobierno y la ciudadanía a un estatus y una identidad construidos en el marco del Estado-nación. En contraposición a ello, la interpretación ofrecida por el filósofo norteamericano permite soltar estos nudos para lograr acercarse a una concepción de la democracia como forma de vida, como interacción mediada por la comunicación, y la ciudadanía como una conquista permanente que se experimenta y se alcanza en las luchas sociales emprendidas por los colectivos hacia la búsqueda de alternativas que transformen los problemas que les agobia.

Dewey nos ofrece la posibilidad de un acercamiento a estos temas desde el pragmatismo en su vertiente político social, un pragmatismo cargado de contenidos éticos y valores democráticos, que al trazarle un fin moral a la experiencia democrática supera el eficientismo instrumental desde el que se ha criticado como teoría filosófica; y por lo tanto, trasciende la idea de razón instrumental para proponer la idea de razón práctico moral. Ofrece también un acercamiento desde otra epistemología: contextual y reconstructiva, que supera el abordaje instaurado por la modernidad que operó hasta la década de 1970, bajo el cual la democracia no era más que un régimen o sistema político y la ciudadanía sólo era entendida como un estatus de inclusión y pertenencia traducida en una estructura de derechos universales que el Estado confiere a los ciudadanos. En suma, en Dewey se encuentran argumentos importantes para una legitimación fuerte de la política, de la democracia y de los vínculos sociales sin apelar a criterios metafísicos y últimos (fundamentadas en los relatos religiosos o de la nación), sino echando mano de la capacidad de asociación, comunicación y acción que caracteriza a los individuos y a los colectivos.

El pensamiento de John Dewey cobra importancia, además, porque se inscribe en ese giro de la política, desde el cual ella deja de tener como pregunta fundamental la búsqueda de una forma de gobierno preferible o moralmente mejor y se entiende como teoría de las relaciones humanas mediada por el lenguaje, es decir, como acción. Una perspectiva en la que la democracia se hace fuerte no por razones religiosas o teóricas, su fuerza radica en la interacción y la actividad social mediada por comunicación humana como capacidad que tienen los seres humanos de convencerse en el lenguaje para lograr acuerdos consensuales en la toma de decisiones colectivas. Aunque no puede decirse que en Dewey la propuesta de deliberación encuentre una base argumental sólida, su propuesta de inteligencia cooperativa con su correlato en la comunicación, representan una veta importante de la reflexión contemporánea en torno a la democracia como deliberación, una democracia radical en la que la libertad del individuo se debe a las relaciones comunicativas²⁰⁸.

Un filósofo de la talla de Jürgen Habermas ha encontrado en los planteamientos de Charles Sanders Peirce y de John Dewey en torno a la cooperación y la comunicación, las razones necesarias para fundamentar la democracia y para construir una legitimidad justa, en lo que ha denominado como *política deliberativa*, donde la legitimidad de la democracia se construye a partir de un acuerdo comunicativo guiado por los principios de libertad e igualdad de las partes, en la que la construcción del mejor argumento sería la vía para la exclusión de la coacción²⁰⁹. La *libertad comunicativa* ha sido el acuerdo al que han llegado el republicanismo y el procedimentalismo democrático, como camino alternativo para fundamentar

²⁰⁸ HONNETH, Axel. “La democracia como cooperación reflexiva. John Dewey y la teoría de la democracia del presente”. *Metapolítica*. Vol. 5, No. 19, septiembre 2001.

²⁰⁹ PINDEDA Garfias, Rodrigo. La democracia deliberativa. *Ius et Praxis*, Vol. 8, No. 2. Talca, 2002. Tomado de la página web <http://www.scielo.php>

la democracia en contraposición al liberalismo que ha sustentado la democracia a partir de un concepto negativo e individualista de la libertad personal, independiente en todo caso de la interacción social. La importancia de Dewey en este debate, es recordada por Axel Honneth, al decir que aunque también reconoce la libertad comunicativa como el fundamento de la democracia, el punto de partida y el fin no es el discurso intersubjetivo, sino el “uso colectivo de las fuerzas individuales para la solución de un problema”²¹⁰, bajo condiciones de justicia.

Con lo arriba planteado aparece un rastro importante para relacionar sus postulados filosóficos con el contexto colombiano: los planteamientos de Dewey –incluso desde su propuesta epistemológica– hacen una gran contribución para salir del círculo vicioso en el que ha caído la interpretación de la democracia y la ciudadanía en Colombia, cuyo punto de partida es el diagnóstico de una democracia y una ciudadanía deficitarias. Esto por dos razones fundamentales: en primer lugar, por su concepción sobre el desarrollo no como la llegada a un punto fijo predeterminado, sino como liberación y potenciación de las capacidades humanas. Es decir, el filósofo levanta una crítica al evolucionismo lineal según el cual la naturaleza humana es fija y reduce la vida humana a un monótono “cruce de un ciclo de cambio previamente trazado”²¹¹ y que se ha trasladado a los análisis del desarrollo de las sociedades al proponer la democracia occidental como el punto de llegada al cual deben aspirar todas las sociedades. En segundo lugar, porque valora el cambio, las potencialidades humanas, las ilimitadas posibilidades de desarrollo y da paso, incluso, a las desviaciones, pues parte de la idea según la cual la realización progresiva de las posibilidades humanas se produce por la compleja interacción entre hábito e impulso,

²¹⁰ HONNETH, Axel. *Op. cit.*

²¹¹ *Ibíd.*, p. 80.

entre sedimentación e innovación, entre tradición y cambio. En esa medida será un cambio hacia una forma no determinada desde el afuera, sino que surge en el seno mismo de la tradición, de lo que se hace habitualmente, de la vida cotidiana.

Con planteamientos como estos se puede decir que la comprensión de la democracia y la ciudadanía en un país como Colombia no puede seguir aferrada a conceptos ideales y prescriptivos, sino que el pensamiento y las ideas que sobre estas categorías se construyan deben ser contextuales y en esa medida debe recuperarse su sentido como proceso histórico, como realidad. De ahí que la construcción de ideas sobre la democracia y la ciudadanía debe hacerse teniendo en cuenta los efectos sensibles, las manifestaciones, las interacciones con otros y las consecuencias prácticas en un contexto determinado.

Se trata, pues, de una teoría de la democracia y la ciudadanía que en Dewey tiene un fuerte componente contextual e histórico, según el cual en cada sociedad se siguen patrones de interpretación y de acción específicos que le dan a estas categorías su propia sustantividad; sugiere entonces, la inexistencia de patrones universales y homogeneizantes de modernidad, democracia y ciudadanía, al reconocer que cada sociedad desarrolla procesos culturales propios, formas de pensamiento y de acción que le permiten actuar en el mundo en el que se desenvuelven, avizorando, entonces, la riqueza derivada del pluralismo y la hibridación que la racionalidad occidental había negado por siglos en su afán de homogenización cultural y que sólo en las últimas décadas bajo las consecuencias de la globalización ha mostrado su relevancia en un mundo en el que los marcos del Estado nación resultan estrechos para la

democracia mundial y para lo que se ha dado en llamar la ciudadanía cosmopolita²¹².

La propuesta de democracia en Dewey es sugerente porque desde ella se desprende una concepción de la ciudadanía en la que se evidencian los dos puntos básicos que tensionan la discusión política contemporánea: por un lado, entre la clásica tarea de diseñar y formar una “buena ciudadanía”, un sujeto moral bien comportado que asume y acata la autoridad y la ley; por otro lado, la búsqueda de un nuevo sujeto político consciente de las angustias impuestas por la miseria y la injusticia; un sujeto singular, autónomo, despojado de fundamentalismos –aunque no de principios éticos y morales-, que pone el énfasis en su condición de sujeto con capacidad para actuar políticamente en la perspectiva de la solución cooperativa a problemas sociales. La propuesta de reconstrucción, reflexión y cooperación ponía en el centro de la discusión la justicia y la equidad y dejaba claro que la única vía para fundamentar la identidad ciudadana por encima de una historia nacional, un origen común y un destino único compartido, era la del reconocimiento de las múltiples adscripciones en las que se involucra el hombre en las sociedades complejas: las ciudadanía múltiples, diversificadas, en contra del discurso prevaleciente de ciudadanía universal, homogénea. Ciudadanía construidas a partir de las múltiples pertenencias que el mundo contemporáneo proporciona a los individuos, a partir de las experiencias diversas que tienen en todos aquellos lugares o escenarios en los que se desenvuelve su existencia. Estatus frágiles, subjetividades diferenciadas, adscripciones plurales y móviles impuestas, en todo caso, por los problemas y retos políticos originados en el capitalismo neoliberal.

²¹² Para una ampliación de este concepto véase: HABERMAS, Jürgen. *La constelación posnacional. Ensayos Políticos*. Barcelona: Paidós, 2000.

Se abre así la idea de una democracia reflexiva que implica investigar ¿cómo se ha puesto a operar? ¿Bajo qué premisas teóricas y políticas? ¿Qué características tiene el contexto social y político? ¿cuáles han sido las consecuencias de su materialización? Podría decirse de igual manera que se posiciona una ciudadanía reflexiva que empieza por descubrir y develar ¿cómo actúa un ciudadano? ¿Cuáles son las concepciones y tradiciones que iluminan su actuación? ¿En qué problemas se involucra y qué relaciones teje? Sólo así es posible identificar los problemas o dificultades existentes en la idea de construir democracia y ciudadanías democráticas y sólo así será posible plantear respuestas a situaciones prácticas estructuradas en planes de acción cuyos resultados deben ser colectiva y constantemente valorados.

Se trata, entonces, de lo que Dewey denominó *inteligencia social y acción reflexiva* que implicaría que cada sujeto social desarrolle capacidades para analizar, investigar y valorar sus experiencias ciudadanas, descubrir el significado que desde sí mismo les otorga, comprender sus contextos vitales, aprehender lo que la humanidad ha construido sobre ciudadanía y democracia y, finalmente, involucrarse en relaciones cooperativas para una acción transformadora de los problemas. Por la fuerza puesta en la acción política para la transformación de lo existente y no en el comportamiento y acatamiento de las normas que implica una aceptación acrítica del orden social, planteamientos como estos permitirían aventurar en el diseño de una propuesta de formación y de aprendizaje de ciudadanía como una vía para que la política se sobreponga y determine la esfera económica. Una propuesta que estaría estructurada en cuatro momentos: participación en experiencias de discusión y acción en la esfera pública; descubrimiento del significado de esas experiencias para quienes participan en ellas; investigación de los problemas del contexto, reconstrucción del significado que tienen para los sujetos categorías como democracia y ciudadanía;

comunicación y comprensión del significado que la comunidad científica y la humanidad ha construido históricamente sobre la democracia.

La creencia en el hombre común, en sus capacidades en tanto perteneciente a la humanidad, unida a su concepto de inteligencia cooperativa en contravía de la teoría fundamentalista del conocimiento, constituyen una interesante senda abierta por Dewey desde la que se le devuelve la capacidad de comunicación –de voz- y de acción política al hombre común, sustrayéndola de los profesionales de la política, de los intelectuales, en definitiva, de los grupos privilegiados que han sido concebidos como la “voz de los que no tienen voz”. La creencia en que todos los hombres tienen suficientes capacidades para hacer uso del conocimiento disponible y de los recursos propios de las condiciones sociales en que vive, se desenvuelve y cobra identidad, es una negación de la tradicional idea de que la deliberación, la participación política requiere individuos dotados de capacidades especiales que los faculta para ello; así mismo constituye una afirmación de las capacidades del individuo en tanto sujeto político en un triple sentido: un sujeto capaz de comprender las situaciones sociales en las que se encuentra inmerso, un sujeto capaz de indignación y protesta ante un mundo que aún no es el mejor de los mundos posibles, y, por último, un sujeto capaz de participar en la toma de decisiones desde el esfuerzo dialógico que hacen todos los miembros de la sociedad y no como el resultado de una imposición exógena proveniente de sujetos con dotes especiales de racionalidad. Por eso, la de Dewey es también una propuesta de reconstrucción del sujeto de la democracia, una reconstrucción de la ciudadanía que se deshace de la ciudadanía de elite y de una cultura política de los expertos, para reanclarse en los problemas que enfrenta el hombre en una sociedad compleja y conflictiva.

En síntesis, en la obra del filósofo norteamericano se encuentran, por lo menos, cuatro razones potentes para concretar el propósito de repensar la democracia y la ciudadanía en contextos complejos y conflictivos: En *primer lugar*, porque en su método experimental y autocorrector de las prácticas democráticas hemos encontrado claves importantes para comprender críticamente las democracias y ciudadanías realmente existentes; en *segundo lugar*, porque el sentido pragmático de la democracia que defendió va más allá de la democracia liberal (razones técnicas o instrumentales basadas en el cálculo de la relación costo-beneficio) para construir un quehacer ético y político que permitiera realizar y disfrutar los valores clásicos de la democracia: igualdad, individualidad, libertad, justicia y solidaridad; en *tercer lugar*, porque desde su enfoque filosófico político la propuesta de reconstrucción crítica de la democracia está acompañada de procesos de comunicación como vía para construir situaciones de consenso y de acción colectiva para resolver los problemas sociales; y en *cuarto lugar*, porque la acción política propuesta va incluso hasta la transformación de estructuras económicas, políticas y jurídicas cuando ellas se muestran abiertamente injustas adversas a la materialización de los fines de la democracia.

De esa manera, Dewey contribuye a sacar a las teorías de la ciudadanía y con ella a los procesos de formación de ciudadanía y de educación para la democracia de los estrechos marcos de la ilustración política basada en el conocimiento de los derechos y los deberes del ciudadano, de la estructura del gobierno, o de los aprendizajes derivados de la participación electoral, porque son estos contenidos los que han contribuido al afianzamiento de ideas de ciudadanías disciplinadas, normalizadas, obedientes. Para el filósofo norteamericano no basta con que el ciudadano conozca los derechos consagrados en la Constitución y en la ley o que participe obedientemente en

los debates electorales, antes bien su tarea fundamental es estar vigilante y crítico frente a los condicionamientos sociales, políticos y económicos que impiden la construcción de relaciones justas e igualitarias, que obstaculizan el derecho a la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad, en fin, que se haga consciente de los obstáculos que han obligado a hablar del “fracaso de la democracia”. Por eso insistió en la idea de un ciudadano capaz de comprender críticamente las condiciones sociales en que vive, se desenvuelve y cobra identidad, que hace uso de la inteligencia colectiva para guiar su acción, porque sólo así la democracia y la libertad dejarían de ser nominales para hacerse realidad, sólo así la libertad dejaría de ser “metafísica y abstracta” para tomar verdadero cuerpo en términos de libertad de acción, apertura de oportunidades e igualación de condiciones políticas y económicas.²¹³

Unas *ciudadanías críticas* que se forman cuando la libertad de pensamiento, que implica libertad de investigación y de divulgación, de comunicación y expresión, está garantizada cuando los hombres recuperan para sí la capacidad de pensar y de gobernarse, pero sobre todo cuando recuperan la capacidad de articularse y cooperar con otros para decidir sobre lo que más les conviene en esa que es la más ardua tarea que pueden emprender los hombres: vivir juntos. Y de esa manera Dewey le devuelve a la ciudadanía su dimensión libertaria para contraponer a la *ciudadanía obediente* unas *ciudadanías emancipadas*.

²¹³ DEWEY, John. “La significación social de la libertad”. En: *Liberalismo y acción social y otros ensayos. Op. Cit.*, p. 141.

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

APEL, Karl Otto. *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*. España: Visor, 1997.

APEL, Karl Otto; Smilg, Norberto. *Teoría de la verdad y ética del discurso*. España: Paidós, 1995.

BOBBIO, Norberto. *El futuro de la democracia*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1986.

BOUCHINDHOMME, Christian. "Teoría crítica". En: RAYNAUD, Philippe y RIALS, Stéphane (editores). *Diccionario de Filosofía Política*. Madrid: Akal, 2001, p. 796 – 802.

CHILDS, John L. *Pragmatismo y educación: su interpretación y crítica*. Buenos Aires: Nova, 1959. 345 p.

CLOQUELL, Miguel Esteban. "Pragmatismo consecuente. Notas sobre el pensamiento político de John Dewey". En: DEWEY, John. *Liberalismo y acción social y otros ensayos*. Traducción de J. Miguel Esteban Colquell. Valencia: Edicions Alfons El Magnánim-Southern Illinois University Press, Generalitat Valenciana, Diputació Provincial de Valencia, 1996.

CÓRDOBA de Serna, Genoveva; BUSTAMANTE Vélez; Roberto Efraín De Jesús. *El pensamiento pedagógico de John Dewey y los INEM*. Medellín: Ateneo, 1985.

DEL CASTILLO, Ramón. *Érase una vez en América*. John Dewey y la crisis de la democracia. Madrid: Morata, S. L, 2004.

DEWEY, John. *La reconstrucción de la filosofía*. España: Planeta Agostini, febrero de 1994. Traducción de Armando Lázaro Ros. Primera edición: 1920.

-----. *Arte como experiencia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1949

----- *Democracia y educación. Una introducción a la filosofía de la educación.* Argentina: Losada, 1978.

----- *Democracia y educación.* Buenos Aires: Losada, 5ta edición, 1963, traducción de Lorenzo Luzuriaga

----- *Experiencia y educación.* Heredia, Costa Rica: Universidad Nacional, Departamento de Filosofía, 2003. Traducción de Gerardo César Hurtado Ortiz. Primera edición en inglés publicada en 1949.

----- *Experiencia y naturaleza.* Argentina: Fondo de Cultura Económica, 1948

----- *El hombre y sus problemas.* Argentina: Paidós, 1961.

----- *Liberalismo y acción social y otros ensayos.* Traducción de J. Miguel Esteban Colquell. Valencia: Edicions Alfons El Magnánim-Southern Illinois University Press, Generalitat Valenciana, Diputació Provincial de Valencia, 1996.

----- *Naturaleza humana y conducta. Introducción a la psicología social.* México: Fondo de Cultura Económica, 1964.

----- *Pedagogía y filosofía.* España: Francisco Beltrán, 1930.

----- *The quest for certainty : a study of the relation of knowledge and action.* New York: Minton, 1929.

----- *La miseria de la epistemología: ensayos del pragmatismo.* Madrid: Biblioteca Nueva, 2000. 174 p. (Clásicos del pensamiento 9).

DEWEY, John; RORTY, Richard and others. "De R. Rorty a J. Dewey: notas sobre filosofía, democracia y comunidad". Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política Madrid: No. 14, octubre de 1996.

DEWEY, John; RATNER, Joseph. *The philosophy of John Dewey.* London: George Allen And Unwin, 1928.

FAERNA, Angel Manuel. *Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento.* Madrid: Siglo Veintiuno, 1996.

----- "Estudio preliminar". *La miseria de la epistemología. Ensayos de pragmatismo.* Madrid: Biblioteca Nueva, 2000.

FRASER, Nancy et al. "Contrato vs caridad. Una reconstrucción de la relación entre ciudadanía civil y ciudadanía social". *Isegoría* No. 6. Madrid: noviembre de 1992.

GALBRAITH, John K. *Historia de la economía*. México: Ariel, S. A., 1989.

GENEYRO, Juan Carlos. *La democracia inquieta: Emilio Durkheim y John Dewey*. Barcelona: Antropos, 1991.

GEUSS, Raymond. *Historia e ilusión en la política*. Barcelona: Tusquets, 2004.

HABERMAS, Jürgen. *La constelación posnacional. Ensayos Políticos*. Barcelona: Paidós, 2000. Traducción de Pere Fabra Abat, Daniel Gamper Sachse, Luis Pérez Díaz. Primera edición en alemán publicada en 1998.

-----, Jürgen. La inclusión del otro. Estudios de teoría política. Barcelona: Paidós, 1999. 258 p

HONNETH, Axel. "La democracia como cooperación reflexiva. John Dewey y la teoría de la democracia del presente". *Estudios Políticos* No. 15. Medellín: Universidad de Antioquia, Instituto de Estudios Políticos, julio-diciembre de 1999. p. 106. Traducción de Carlos Emel Rendón y Sergio Muñoz.

HOOK, Sidney. *John Dewey: semblanza intelectual*. Barcelona: Paidós, 2000.

HORWITZ, Robert. "John Dewey (1859-1952)". En: STRAUSS, Leo y CROPSEY, Joseph (Compiladores). *Historia de la filosofía política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. Primera edición en español. Traducción de Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla.

HOYOS Vásquez, Guillermo. "La filosofía política de Jürgen Habermas". *Ideas y Valores* 116, agosto de 2001.

JAMES, William. *Pragmatismo*. España: Daniel Jorro, 1923.

LASKI, Harold. *El liberalismo europeo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981. Traducción de Victoriano Miguélez. Primera edición en inglés publicada en 1936.

MALHERBE, Michell. "Empirismo". Tomado de: RAYNAUD, Philippe y RIALS, Stéphane (editores). *Diccionario de filosofía política*. Madrid: Akal,

2001. Traducción de Mariano Peñalver y Marie-Paule Sarazin. Primera edición en francés 1996.

MERQUIOR, José Guilherme. *Liberalismo viejo y nuevo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 16. Primera edición en inglés publicada en 1991.

MILLS, Charles Wright. *Sociología y pragmatismo*. Argentina: Siglo Veinte, 1968.

OCHOA R., Francisco. *John Dewey: la filosofía y la exigencia de la educación*. Educación y Pedagogía. Vol. 6, No. 12-13. Medellín.

OVEJERO LUCAS, Félix. "La diáspora liberal. La crisis del liberalismo como filosofía política". *Claves de razón práctica*. Nº 79. Madrid, 1998, p. 16-25.

PAREKH, Bhikhu. "Algunas reflexiones sobre la filosofía política occidental contemporánea". *La Política. Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*. Número 1. Barcelona: Paidós, primer semestre de 1996.

REDONDO, Ignacio. *Opinión pública y comunicación en la obra de John Dewey*. Tomado de: <http://www.unav.es/gep>. Sitio web del Grupo de Estudios Peirceanos de la Universidad de Navarra, España.

RIVERO RODRÍGUEZ, Ángel. *Ciudadanía y republicanismo. Un acercamiento contemporáneo*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, Concejo de Medellín. 2005. 154 p.

SÁENZ OBREGÓN, Javier; SALDARRIAGA, Óscar; OSPINA, Armando. *Mirar la infancia: pedagogía, moral y modernidad en Colombia, 1903-1946*. Vol. 2. Medellín: Colciencias-Ediciones Foro Nacional por Colombia, Ediciones Uniandes, Editorial Universidad de Antioquia. Colección Clío, 1997, primera edición.

SUÁREZ MOLANO, José Olimpo. "Posmodernidad y educación: qué está en juego?" *Estudios de Filosofía* 17-18, febrero-agosto de 1998.

----- "John Dewey: la apuesta pragmatista por la democracia deliberativa". En: CORTÉS Rodas, Francisco y CARRILLO Castillo, Lucy. *Los clásicos de la filosofía política*. Medellín: Universidad de Antioquia, 2003.

-----. *Richard Rorty: El neopragmatismo norteamericano*. Medellín: Universidad de Antioquia, Instituto de Filosofía, 2005.

STRAUSS, Leo and CROPSEY, Joseph. *Historia de la filosofía política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

TILLY, Charles. "De dónde vienen los derechos". *Sociológica* 55. Análisis sociológico de la historia. México: Universidad Autónoma Metropolitana, mayo-agosto de 2004.

-----. "La democratización mediante la lucha". *Sociológica* 57. Acción Colectiva y sociabilidad política. México: Universidad Autónoma Metropolitana, enero-abril de 2005.

VILLORO, Luís. "Filosofía para un fin de época". En: RABOTNIKOF, Nora; VELASCO, Ambrosio y YTURBE, Corina (Coordinadores). *La tenacidad de la política*. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas. Universidad Autónoma de México, 1995.

ZULUAGA, Olga Lucía. La pedagogía de John Dewey. Educación y Pedagogía. Vol 5, No. 10-11, Medellín: 1994.

BIBLIOGRAFÍA AUXILIAR

ARIAS MALDONADO, Manuel. "Democracia y sociedad del riesgo: deliberación, complejidad, incertidumbre". *Revista de Estudios Políticos* No. 122. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, octubre-diciembre 2003; p. 233-268.

BARZUN, Jacques. *Un paseo con William James*. Medellín: Fondo de Cultura Económica, 1983

AVRITZER, Leonardo. "Teoría democrática, esfera pública y deliberación". México: *Metapolítica*. Vol. 4, No. 14, abril-junio de 2000.

-----. "Democracia deliberativa". *Metapolítica*. No. 18, abril-junio 2001; p. 50-65

BARBOZA FILHO, Rubem. Sentimiento de democracia. Brasil: Lua Nova, Revista de Cultura e Política. No. 59, 2003.

BOHMAN, James. La democracia deliberativa y sus críticos. México: Metapolítica. Vol. 4, No. 14, abril-junio de 2000.

CIFUENTES, Diana Carolyn. "El papel de la ciudadanía en la democracia deliberativa y su relación con la opinión pública". *Revista de Estudios Sociales*. No. 10, octubre de 2000.

CISNEROS SOSA, Armando. "Interaccionismo simbólico, un pragmatismo acrítico en el terreno de los movimientos sociales". México: Sociológica. No. 41, septiembre-diciembre de 1999.

COHEN, Joshua. Procedimiento y sustancia en la democracia deliberativa. México: *Metapolítica*. Vol. 4, No. 14, abril-junio de 2000.

CRITCHLEY, Simon. *Desconstrucción y pragmatismo*. Buenos Aires: Paidós, 1998. 170 p. Basado en un Simposio sobre " Desconstrucción y Pragmatismo " París, Mayo de 1993.

Chateau, Jean. *Los grandes pedagogos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1959.

De la CALLE, Roman and DEWEY, John. "Experiencia estética y crítica de arte: los planteamientos de John Dewey". *Contrastes, Revista Interdisciplinar de Filosofía*. Vol. 1. Malaga: enero de 1996, p. 53-73

DEWEY, John. *Ciencia de la educación*. Argentina: Losada, 1964.

----- *La educación de hoy*. Argentina: Losada, 1951.

----- . *La escuela y el niño*. España: Ediciones de la Lectura, 1926.

----- . *Escuela y la sociedad*. España: Española y Extranjera, 1929.

----- . *Escuelas de mañana*. Argentina: Losada, 1960.

----- . *Libertad y cultura*. Medellín: Uteha, 1965.

----- . *Lógica teoría de la investigación*. México: Fondo de Cultura Económica, 1950.

DURANT, Will. *Historia de la filosofía: la vida y el pensamiento de los más grandes filósofos del mundo*. México: Diana, 1998.

DUSSEL, Enrique. "Algunas reflexiones sobre el pragmatismo de Charles S. Peirce". En: *Anthropos* 31, 1995.

ELSTER, John. *La democracia deliberativa*. Barcelona: Gedisa, 2001.

FERES Faria, Claudia. "El concepto de democracia deliberativa: un diálogo entre Habermas, Cohen y Bohman". *Metapolítica*. Vol. 4, No. 14. México: abril-junio de 2000.

FISHKIN, James. *Democracia y deliberación: nuevas perspectivas para la reforma democrática*. España: Ariel, 1995.

GARCÍA Serrano, Manuel. "Abstracciones ilustradas: a propósito del pragmatismo de Richard Rorty". *Isegoría* 8, octubre de 1993.

HERNANDEZ, Andrés (compilador). *Republicanism contemporáneo: igualdad, democracia deliberativa y ciudadanía*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2002.

LEYVA Martínez, Gustavo. "El neopragmatismo americano: Richard Rorty". *Revista de Filosofía* 93, septiembre-diciembre de 1998.

LENK, Hans. *Filosofía pragmática*. Barcelona : Alfa, 1982. 195 p.

LEVINSON, Stephen C. *Pragmatics*. New York : Cambridge University, 1997. 420 p.

McCARTHY, Thomas. *Ideales e ilusiones: construcción y reconstrucción en la teoría crítica contemporánea*. España: Tecnos, 1992.

----- . "La pragmática de la razón comunicativa". *Isegoría* 8, octubre de 1993.

MENENDEZ, Agustín José. "El legado de uno de los precursores de la democracia deliberativa". *Res publica*. Vol. 2, No. 3, junio 1999.

PAULAIN, Jacques. "La historia de la pragmática y su lección filosófica". *Ideas y Valores* No. 98-99, diciembre de 1995.

PEIRCE, Charles Sanders; VERICAT, José. *El hombre, un signo: el pragmatismo de Peirce*. España: Critica, 1988.

RIVERO Rodríguez, Angel. "Liberalismo, democracia y pragmatismo". *Isegoría* 8, octubre de 1993.

RORTY, Richard. *Filosofía y futuro*. España: Gedisa, 2002.