

## JOHN DEWEY: LA DEMOCRACIA COMO EXPERIENCIA MORAL

José María Hernández  
(UNED, Madrid)

J. DEWEY, *La opinión pública y sus problemas*  
Estudio preliminar de R. del Castillo,  
Madrid, Ediciones Morata, 2004

J. DEWEY, *Viejo y nuevo individualismo*  
Introducción de R. del Castillo,  
Barcelona, Paidós, 2003

¿Quiénes fueron los primeros filósofos pragmatistas norteamericanos? De todas las descripciones de ese grupo de grandes moralistas la más hilarante, sin duda, es la que nos ofreció en 1982 Woody Allen en *A midsummer night's sex comedy*. En esta película, ambientada en los primeros años del siglo XX, Allen encarna a Andrew, un operador bursátil que se evade de las tensiones del trabajo desarrollando los inventos más estafalarios en su casa de campo en las afueras de Nueva York. Andrew y su esposa Adrian (Mary Steenburgen) atraviesan las primeras dificultades en su relación conyugal cuando el primo de ella, Leopold (José Ferrer), un famoso y sexagenario filósofo pragmatista de la costa Este, acude con su prometida, Ariel (Mía Farrow) —una jovencita de familia que acaba de regresar de su *tour* por Europa—, con la intención de celebrar, en la casa de campo de Andrew y Adrian, una sencilla pero idílica ceremonia de boda. El grupo es completado por el mejor amigo de Andrew, el mujeriego doctor Maxwell (Tony Roberts), y la enfermera Dulcy (Julie Hager-ty), su última conquista.

Ésta es, básicamente, una comedia de enredo en la que cada uno va tras la pareja del otro. Maxwell confiesa a su amigo An-

drew su repentina pasión por Ariel, y éste ve renacer secretamente su deseo por la joven con la que había iniciado, e interrumpido bruscamente, una tímida relación amorosa antes de conocer a su esposa, Adrian. Al mismo tiempo, Leopold —receloso de las pasiones que despierta Ariel— consigue convencer a Dulcy para una última aventura antes del matrimonio, mientras que Adrian oculta una infidelidad con Maxwell. Después de algunos momentos de gran comicidad, generalmente relacionados con las disputas de Leopold y Maxwell sobre teoría científica y con los extravagantes inventos de Andrew, la comedia gira en redondo para acabar con un final mágico y feliz, con una magnífica alegoría de esa fe en las imprevisibles revelaciones de la experiencia que define al pragmatismo de Charles S. Peirce, William James y John Dewey.

En efecto, lo más sorprendente de esta película es cómo Allen mezcla a Shakespeare con el pragmatismo norteamericano. La escena inicial, con Leopold impartiendo su última clase antes del comienzo de las vacaciones, evoca al propio James en sus conferencias públicas. La noción de experiencia fue la piedra angular de todo el movimiento pragmatista: el filósofo pragmatista no busca la revelación de una supuesta verdad oculta, ni acepta que ésta persista como una pura abstracción a la que debamos adherirnos; el filósofo pragmatista busca tan sólo un método para organizar las cosas tal y como las experimentamos, el mundo en toda su crudeza. «El pragmatista», decía James, «se aferra a las cosas concretas, observa la verdad tal como funciona

en casos particulares y generaliza. Para él, la verdad se convierte en una etiqueta para clasificar todo tipo de valores funcionales específicos dentro de la experiencia». <sup>1</sup> Sin embargo, esta aparente modestia metodológica escondía todo un programa de máximos: la noción de experiencia tiene aquí un auténtico *pathos* religioso, presupone un universo abierto, plural, un multiverso dominado por el azar y la irrupción constante de lo nuevo.

Podemos decir que si John Stuart Mill fijó las bases para esta reconstrucción moral, es decir, práctica, de la filosofía, William James y John Dewey, en los Estados Unidos, fueron los filósofos que más lejos llegaron en este empeño. Para ellos, si bien no existe la Historia con sentido, siempre es posible comenzar una historia que lo tenga. Lamentablemente, en Europa ninguno de ellos logró atraer la atención del público filosófico. Quizá ambos eran demasiado «americanos», en el sentido ahora anticuado en que también lo fue un filósofo tan vinculado a España como George Santayana. Así que la filosofía de Dewey, siempre más honrada que leída en los mismos Estados Unidos, fue languideciendo a partir de la Segunda Guerra Mundial hasta que en los años ochenta fue rescatada por dos nuevos filósofos pragmatistas norteamericanos: Richard Rorty y Richard Bernstein. Ambos se propusieron conciliar a Dewey con la filosofía europea y lo hicieron argumentando que sus ideas no eran muy diferentes a las de un Wittgenstein o un Heidegger. De este modo Dewey dejó de ser el miembro más joven de la trinidad pragmatista norteamericana (junto a Peirce y James) y se convirtió en el pionero de todo un nuevo estilo filosófico. La filosofía dejaba de ser el tribunal ante el cual tenían que comparecer las otras formas de actividad intelectual y se convertía en crítica cultural, en conversación y diálogo con otras disciplinas como la

historia, la literatura, la ciencia o la religión. Este punto de vista ha sido defendido y practicado entre nosotros por Ramón del Castillo, quien ahora se ha ocupado de introducir al Dewey más político. <sup>2</sup>

Del Castillo nos presenta a Dewey como a un clásico de la democracia participativa (o, como dice él, de la democracia popular). Cabría pensar que Dewey aparece aquí, sospechosamente, como ese liberal de orientación comunitarista que demanda una época que, como la nuestra, ha probado los frutos amargos del socialismo y del liberalismo. La primera dificultad de ésta o de cualquier interpretación que hagamos es que el propio Dewey no nos ofrece una exposición muy clara de su pensamiento político. Esto contrasta con el hecho de que hasta el final de sus días tomara parte activa en los debates políticos del momento, escribiendo en multitud de periódicos, semanarios y revistas mensuales. Sus opiniones políticas y educativas llegaron a un público mucho más amplio que sus ideas filosóficas (desde los lectores de *Ladies Home Journal* a los del semanario de izquierda *New Republic*) y, al mismo tiempo, lo más característico de este filósofo es que sus cartas a los editores de periódicos no puedan verse como actividades secundarias. Como él no pensaba *sub specie aeternitatis*, lo cual constituye una de las primeras reglas del pragmatismo, queda excluida la posibilidad de hacer una distinción entre sus escritos teóricos y sus intervenciones públicas.

Por otro lado, Dewey tuvo una vida intelectual extremadamente longeva. En 1882, a la edad de veintitrés años, publicó sus primeras colaboraciones, y siguió al pie del cañón setenta años más. Desde luego, la mejor forma de entender la obra política de este hombre es como una serie de reacciones ante la historia de su tiempo pero, ¿cómo orientarnos ante un obra que en cuatro docenas de libros y más de mil artículos abor-

da no sólo los problemas de la filosofía o la ciencia, sino también el papel de la Alemania de la Primera Guerra Mundial, el intento de Wilson por cambiar las reglas de la política internacional en su lucha con el Senado de los Estados Unidos, la responsabilidad de las democracias occidentales en la inundación de China de estupefacientes o el caso de León Trotski?

Afortunadamente, del Castillo ha identificado para nosotros el corpus básico a partir del cual sería posible realizar una primera reconstrucción de sus ideas políticas. Para él el libro más importante es *The public and its problems* (1927), donde Dewey se ocupa de la tensión entre público y privado. El problema es que, por sí solo, este libro es claramente insuficiente, entre otras razones porque aquí no aparece para nada un tema central en el último Dewey: el tema de la crisis de las democracias liberales, el asunto que dominará su reflexión política a partir de los años treinta.

En cualquier caso, del Castillo tiene toda la razón en subrayar que éste es uno de los cuatro libros más importantes de Dewey sobre filosofía política. Los tres restantes serían *Individualism, Old and New* (1930), *Liberalism and Social Action* (1935) y *Freedom and Culture* (1939). De éstos, los dos últimos habían sido editados en castellano anteriormente: *Liberalismo y acción social* en 1996, en la colección Política y Sociedad de Edicions Alfons El Magnànim, de la mano del profesor José Miguel Esteban Cloquell, y *Libertad y Cultura*, el más importante desde el punto de vista de la crisis de las democracias liberales, en 1965, en la desaparecida UTEHA (Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana) de México y en versión de Rafael Castillo Dibildox. Ahora, gracias a los esfuerzos de Ramón del Castillo, que ha puesto en nuestras manos tanto *La opinión pública y sus problemas* como *Nuevo y viejo individualismo*, disponemos finalmente de ese corpus bási-

co para iniciar la citada reconstrucción de la filosofía política de John Dewey.

Por supuesto, este corpus debería completarse con algunas observaciones sobre la naturaleza de la política, observaciones que aparecen en obras como *Reconstruction in Philosophy* (1922), *Experience and Nature* (1923) o *The Quest for Certainty* (1929). Pero, de nuevo, estos libros de «espíritu científico» son anteriores a la crisis de los años treinta. Y esto mismo es lo que ocurre con todo un clásico como *Democracy and Education* (1915), igualmente disponible en castellano desde hace tiempo en versión de Lorenzo Luzuriaga.

En resumidas cuentas, si en términos generales Dewey afrontó el estudio de la política desde una perspectiva teórica de conjunto, subrayando el papel de la ciencia y de la filosofía, en realidad no fue hasta los años treinta cuando empezó a preocuparse de verdad por una reforma de la democracia liberal. Sus llamamientos más claros están precisamente en estos últimos trabajos: no sólo en los libros que hemos ido citando hasta aquí sino también en un racimo de intervenciones y ensayos breves escritos entre 1935 y 1940 y de los que José Miguel Esteban Cloquell nos ofreció una valiosa muestra en su edición de *Liberalismo y acción social*. Quizá, para nuestro propósito, además de esa docena de ensayos seleccionados por Esteban Cloquell, deberíamos tener en cuenta otros dos de forma muy especial, «Democracy and Educational Administration» (1937) y «The Economic Basis of the New Society» (1939), en donde Dewey defiende, en mi opinión, de la forma más clara y directa sus ideas sobre educación para una democracia participativa y pleno empleo.

Como señala del Castillo, *La opinión pública y sus problemas* (1927) es todavía, y sobre todo, una respuesta a las opiniones críticas de Walter Lippmann<sup>3</sup> sobre la democracia liberal, pero *Viejo y nuevo indivi-*

*dualismo* (1930) conecta con un programa de profundización democrática a través del cual las clases trabajadoras podrían alcanzar su auténtico potencial cultural. Ésta es la orientación de sus últimos trabajos. Exagerando un poco la cosa para que se entienda, podríamos decir que Dewey se convirtió hacia el final de sus días a esa vieja secta de los libertadores del hombre. En esta última fase se consagró a la defensa del individuo amenazado por los dos colectivismos dominantes: el «colectivismo privado» de los grandes *trust* y el «colectivismo de Estado», alimentado por una nueva oligarquía funcionarial. Dewey nos describe una civilización en conflicto consigo misma. Según él, vivimos en un mundo moderno con una moral antigua. «En lugar del desarrollo de aquellas individualidades que profetizaba, lo que se da es una perversión del ideal entero del individualismo para ajustarse a las costumbres de una cultura del dinero». <sup>4</sup> El individualismo de corte tradicional o aristocrático servía para contrarrestar los instintos animales del hombre; el nuevo individualismo, en cambio, nacerá de una civilización caracterizada por la presencia de la técnica. El hombre necesita poner esa técnica al servicio de las realizaciones ideales.

Desde luego, esta fe en la técnica puede resultar bastante incoherente teniendo en cuenta las tormentas que se produjeron en 1914 y 1939. Y también es verdad que la figura intelectual de Dewey ha sido sometida a fuertes críticas tras su muerte en 1954. En realidad, su preocupación constante no fue otra que la posible función orientadora de la filosofía en un contexto claramente político. Creo sinceramente que el gran mérito de Ramón del Castillo es haber reconstruido para nosotros este contexto intelectual y político sin que falte ninguna pieza importante, una tarea nada sencilla y todo un ejemplo a seguir en el futuro. Como nos recuerda del Castillo, la posición de par-

tida hacia de él un exponente clásico del New Deal. Afortunadamente, esta posición fue corregida por quienes advirtieron sus profundas diferencias con Franklin D. Roosevelt. Después se dijo que había sido un socialdemócrata y, más tarde, se le puso en conexión con el laborismo británico de D. H. Cole y Harold Laski.

Sea como fuere, lo cierto es que la tradición de la que se alimentó Dewey hundía sus raíces en suelo americano, en la tierra de Ralph Waldo Emerson y Walt Whitman, algo que no puede pasar desapercibido en sus llamadas a la renovación del liberalismo y la profundización democrática. Dewey compartía con James, Emerson y Whitman el puro amor de benevolencia por todas las alegrías humanas. Hoy este argumento resulta muy poco convincente. El mensaje, digamos, ha quedado desfasado; y en lugar de atender a la satisfacción de lo propiamente humano, nos empeñamos en la obtención de un mínimo de seguridad colectiva. Sin embargo, la vieja secta de los libertadores del hombre no predica la resignación, ni la fatalidad ni la necesidad de cualquier especie, ni el egoísmo bien entendido, y mucho menos la renuncia. Este hombre no es enemigo de la sociedad o del Estado, como si fuera necesario el que cuanto más comunidad menos individuo. La alegría individual es una sensación original, una verdadera realidad primaria.

Al final de su espléndido filme sobre Shakespeare y el pragmatismo norteamericano, Woody Allen nos presenta el invento más estrafalario de Andrew: *The spirit ball*. Este artilugio es capaz de reproducir imágenes del mundo que no vemos. Es verdad que no se sabe muy bien si estas escenas que son producto de nuestra imaginación vienen del pasado o del futuro, pero lo que está claro es que su fuerza motivadora está en su misma inverosimilitud. Como anotó Wittgenstein en *Cultu-*

*re and Value*, bajo un epígrafe titulado oportunamente *Shakespeare and Dreams*:

«A dream is all wrong, absurd, composite and yet at the same time is completely right: put together in *this* strange way it

makes an impression. Why? I don't know. And if Shakespeare is great, as he is said to be, then it must be possible to say of him: it's all wrong, things *aren't like that*—and yet at the same time it's quite right according to a law of its own».<sup>5</sup>

#### NOTAS

1. W. James, *Pragmatismo. Un nuevo nombre para viejas formas de pensar* (prólogo, traducción y notas de Ramón del Castillo), Madrid, Alianza, 2000, p. 93.

2. R. del Castillo, *Conocimiento y acción. El giro pragmático de la filosofía*, Madrid, UNED, 1995.

3. W. Lippmann, *La opinión pública*, Madrid, Langre, 2004.

4. *Viejo y nuevo individualismo*, p. 60.

5. W. Wittgenstein, *Culture and Value*, ed. G.H. von Wright, trad. P. Winch, Oxford, Oxford University Press, 1980, p. 83e.