



John Dewey y la filosofía como *crítica de las críticas*

Introducción

En un ensayo de 1933 titulado “Philosophy” Dewey advierte sobre la necesidad de definir a la filosofía desde el punto de vista del valor, pues los cambios de aquella están estrechamente vinculados a los nuevos énfasis y redistribuciones en el significado de los valores (LW.8.24). Asimismo, en *Experiencia y Naturaleza* (1929) el pragmatista presenta a la filosofía como la indagación inteligente de las condiciones, relaciones y consecuencias de los objetos tomados como bienes y valores, y también del lugar que éstos ocupan en la organización de nuestra experiencia. Tal labor constituye para Dewey –y según la interpretación de Sidney Hook (2000: 35-43)– el interés genérico del filósofo y el carácter distintivo de su objeto de estudio. Atentos a estas consideraciones, en el presente trabajo buscaremos elucidar qué entiende Dewey por filosofía en su sentido de crítica y, más aún, de *crítica de las críticas*.

En virtud de este objetivo debemos analizar en primer término el diagnóstico hecho por Dewey sobre la historia de la filosofía moderna, concentrándonos especialmente en el problema del valor. La reconstrucción planteada apunta a mostrar cómo en la modernidad se produce una auténtica crisis cultural producto de la contradicción que surge entre los resultados de la ciencia experimental y las consideraciones gnoseológicas y metafísicas de herencia griega, según las cuales el objeto de conocimiento es alguna forma de Ser último, antecedente e independiente de la investigación que a la vez tiene propiedades para ejercer autoridad en la formación de nuestros juicios de valor. En estas condiciones, el problema aparece por sí solo: ¿cómo es posible aceptar el modelo experimental de la ciencia y conservar, a la vez, el reino inmutable de los valores? La filosofía se propuso a sí misma la tarea de conciliar ambos componentes contradictorios y de conocer el Ser antecedente junto con sus propiedades esenciales, relegando a la actividad práctica a un plano de escaso grado de realidad y certeza.

Dewey sostiene que ese empeño en respaldar los valores de la experiencia con bienes ideales, inmutables y trascendentes desvió a la filosofía de una tarea que pudo haber dado resultados efectivos, a saber: lograr una seguridad concreta de los valores en el curso de la experiencia mediante el perfeccionamiento de los métodos de acción. Para nuestro autor las creencias sobre valores están en una situación similar a la de las creencias acerca de la naturaleza de las cosas pre-revolución científica y por lo tanto es necesario aplicar un pensamiento operacional que

permita definir al valor como los goces que son consecuencia de una *acción inteligente*. En este marco –y a caballo de algunos otros aspectos del pragmatismo deweyano como la teoría de la experiencia, el naturalismo de impronta darwiniana o el carácter intrínsecamente práctico del conocimiento–, la filosofía se entiende ya no como búsqueda de realidades trascendentes sino fundamentalmente en su capacidad de clarificar las condiciones de generación del valor. Tal sería el sentido mayor de llevar de manera progresiva la investigación experimental –entendida en los términos de Dewey– hacia las realidades profunda y totalmente humanas, vale decir, morales.

¿Teóricos o experimentales? La modernidad y su *conflicto de autoridades*

La interpretación de Dewey acerca de la modernidad y de la idea misma de filosofía que en ella se acuñó resulta ambivalente. Por un lado, en *La reconstrucción de la filosofía* (1920) se subraya el valor del factor científico para la aparición de una nueva concepción de filosofía, en la medida en que aquél intenta llevar el interés por lo eterno y universal hacia las realidades mudables y concretas, al tiempo que remarca el carácter hipotético y falible del “nuevo” conocimiento experimental. Asimismo, el hecho de desterrar la teleología del ámbito de la naturaleza abre lugar a los designios deliberados de los hombres, quienes ahora pueden modificarla en función de sus propios intereses. En este sentido, Dewey identifica a Francis Bacon como “profeta del concepto pragmatista de saber” pues vincula método experimental de descubrimiento con control y progreso continuamente renovado, otorgando a la vez una notoria importancia al factor social en la búsqueda y finalidad de la investigación (Dewey, 1993: 71).

Por otro lado, y más allá de esta elogiosa referencia a Bacon, Dewey observa en *La busca de la certeza* (1929) que la filosofía moderna se construye sobre una “división intestina” producto del colapso entre los referidos avances de la revolución científico-experimental y la estructura conceptual heredada de la filosofía griega sobre la naturaleza del conocimiento. Tal estructura implica (i) que sólo en lo fijo e inmutable puede encontrarse certeza y seguridad; (ii) que el conocimiento teórico/contemplativo es el único camino para llegar a lo intrínsecamente cierto; y (iii) que la actividad práctica es de tipo inferior y produce un conocimiento de “menor calidad”. Asimismo, si bien la modernidad rechaza la concepción griega por la cual los objetos naturales y los valores son cognoscibles en la medida en que sus cambios están respaldados por esencias inmutables y perfectas, hereda por vía de la religión hebrea y cristiana la idea de que esas realidades que conforman el objeto de conocimiento por excelencia contienen a la vez los valores que corresponden a nuestras más altas aspiraciones y admiraciones, como la Verdad, el Bien y la

Belleza. De este modo, “[l]as cualidades, excelencias y fines, desterrados de la naturaleza por la ciencia nueva, encontraron su sede y garantía exclusiva en el reino de lo espiritual, que estaba por encima de la naturaleza y era, sin embargo, su fuente y fundamento. [...] La tensión creada por la oposición y, sin embargo, conexión necesaria de naturaleza y espíritu, dio origen a todos los problemas de la filosofía moderna.” (Dewey, 1952: 47).

Desde la perspectiva de Dewey, la *Ética* de Spinoza es el más acabado esfuerzo por conciliar esos dos aspectos contradictorios, en tanto incluye un Ser último y autosuficiente como pauta de todo pensamiento o acción del hombre (tradición hebrea) junto con la exaltación del conocimiento teórico por sobre cualquier modalidad práctica (tradición griega), todo ello bajo el método del *more geométrico* (nueva ciencia). Ahora bien, a medida que la vía experimental desplaza a la matemática, los modos de conciliar esos aspectos contradictorios también se modifican. Kant, por ejemplo, opta por “dividir el territorio” para garantizar que no se generen conflictos entre el dominio de la ciencia y el de la moral. Así, con la pretensión de brindar una justificación filosófica a la ciencia newtoniana, Kant logra el anhelo de certeza cognoscitiva correspondiente al plano fenoménico; por otro lado, y con la autoridad categórica de la noción de deber, se asegura que ningún material concreto y empírico pudiera influir en las realidades morales últimas, justificadas por medios puramente racionales. En consecuencia, si no es la Revelación la que marca el criterio, lo será una Razón que también aparece por arriba de la experiencia. Así, el desdén hacia la experiencia como autoridad legítima para regular nuestra conducta hace hipóstasis en la razón y el valor de una acción realizada dependería de que nuestra voluntad haya sido racionalmente determinada por leyes universales (Cf. Esteban, 2001: 121). Finalmente, el idealismo post-kantiano (Fichte y Hegel) busca reintegrar aquello que Kant había separado: con independencia de las conclusiones puntuales que obtenga la ciencia experimental, la autoridad ideal de la Verdad y del curso de la historia radica en un Ser último que poca atención presta a la experiencia y acciones humanas (Cf. Dewey, 1952: 51-6).

Esta interpretación respecto del rol de la filosofía en la modernidad como tema únicamente intelectual se apoya según Dewey en una ambigüedad fatal: adscribir el carácter teórico tanto a la actitud del investigador como al objeto de estudio. Así se refuerza la exclusión del componente práctico del conocimiento y se elimina toda consideración intelectual por los valores que puedan guiar nuestra conducta efectiva. La filosofía contemporánea (especialmente el positivismo lógico) tampoco tiene mucho para aportar en esta empresa: la alternativa de limitar las proposiciones con sentido a aquellas lógicamente posibles parece satisfacer la exigencia de

certeza cognoscitiva —por medio de una rigurosa austeridad— pero tiene como consecuencia eliminar de la órbita de la filosofía los temas de moral, política o arte, vinculando los valores con los sentimientos e impulsos humanos de modo tal que no puedan ser objeto de ninguna clase de conocimiento (y aquí Dewey refiere al emotivismo). La consecuencia más clara de la adhesión a los principios gnoseológicos clásicos es el apartamiento de la filosofía de los problemas de la vida contemporánea, de la cultura en la que de hecho viven los filósofos, pues conlleva una confusión intelectual respecto de los criterios para establecer juicios y conclusiones sobre las cosas de máxima importancia vital: qué es lo que tenemos que hacer para que los objetos valiosos sean más seguros en la existencia¹.

La filosofía como *crítica de los valores*

Ante esta situación Dewey propone cambiar el punto de partida: “Los deseos, los sentimientos, las preferencias, las necesidades y los intereses existen, por lo menos, en la experiencia humana; son sus características. También existe el conocimiento acerca de la naturaleza. ¿Qué implica este conocimiento con respecto a la guía de nuestra vida afectiva y volitiva? ¿Cómo habrá de aprovecharse esta última de lo que es conocido para ponerlo a su servicio?” (Dewey, 1952: 39). Nuestro autor considera que el asunto de los valores tiene que ver con el problema de la acción inteligente, de la actividad práctica anclada en el curso de la experiencia. Este nuevo inicio propone una doble relación favorable con los desarrollos de la ciencia experimental: por un lado, la ciencia nos proporciona la ventaja de conocer cada vez mejor las condiciones bajo las cuales tiene lugar la valoración. Por otro lado, se considera que la pauta general de la investigación es tan aplicable al mundo de la naturaleza como al terreno de la moral, de modo que un curso de acción puede llegar a determinarse como preferible o mejor que otro a partir de una investigación reflexiva (justamente en este último punto consiste la propuesta metodológica de la teoría de la valoración deweyana).

De acuerdo con Dewey la fuente de las valoraciones radica en la experiencia de primer orden, vale decir, en esos deseos, preferencias o intereses mencionados que se *estiman*, en principio, como un bien directo. Así, la experiencia espontánea e inmadura se contenta con el simple goce.

¹ En *Experiencia y Naturaleza* Dewey considera que los rasgos comunes de toda existencia son la necesidad y contingencia, la estabilidad e inestabilidad, el movimiento y reposo. Estas condiciones son, por lo tanto, fuente de los valores y motivo de su inestabilidad. Aparece aquí otra razón para la tarea de la filosofía: sentar y perpetuar valores más duraderos y amplios para brindar más seguridad en los actos de elección.

Sin embargo, “no requiere sino breve tiempo el aprender que algunas cosas dulces al pronto son amargas poco más tarde y por sus consecuencias [...]” al punto que el goce deja de ser un dato y se vuelve un problema (Dewey, 1948: 324). Si también consideramos que “[...] la subsiguiente percepción del bien encierra por lo menos un germen de reflexión crítica” (Dewey, 1948: 326) entonces se puede dar cuenta, al menos inicialmente, del paso desde los bienes deseados u objetos valorados hacia los bienes deseables u objetos valiosos. Es necesario desenvolver el aspecto reflexivo que se encuentra implícito en la estimación misma de tal forma que se ensanchen y ahonden aquellos factores de inteligencia inherentes al gusto y goce directos de la experiencia primaria, por vías de la mencionada crítica. En este sentido, la experiencia misma se constituye como una sucesión rítmica de estimaciones y críticas, que no presentan diferencias de naturaleza sino sólo de grado o intensidad.

Ahora bien, ¿en qué consiste esa reflexión crítica? En el capítulo final de *Experiencia y Naturaleza* (titulado justamente “Experiencia, valor y crítica”) Dewey indica que la crítica es el pensamiento que va detrás de la existencia directa de los objetos estimados —cuyas condiciones y efectos son desconocidos—, no en razón de alguna teoría sino porque son tales en la experiencia. En otras palabras, la crítica es una indagación de antecedentes y consecuencias causales para convertir los bienes naturales y casuales en bienes válidos para el pensamiento, justos para la conducta y refinados para la estimación. Así entendida, tiene dos tareas fundamentales (Hook, 2000: 41-2): (i) clarificación de significados, especialmente de aquellos que expresan estimaciones y valoraciones; esta tarea incluye aclarar contextos de uso, establecer correspondencias operacionales y explorar consecuencias e implicancias; y (ii) unificación y sugerencia de nuevos significados, en cuanto la crítica nos hace considerar alternativas no registradas previamente e introduce cierto orden en nuestras elecciones y compromisos básicos.

A partir de lo anterior se puede afirmar que hacer una valoración, juzgar críticamente, es hacer del valor algo significativo, inteligible e inteligente, lo cual incluye no sólo percatarse de las condiciones de producción del objeto valioso sino también de sus operaciones futuras. En este marco, y frente al repetido fracaso de las filosofías que intentaron descubrir y definir el Bien de forma que brinde un sustento racional a los valores y virtudes, Dewey estima que “[...] la filosofía no es ni puede ser nada más que esta operación y función crítica vuelta consciente de sí y de lo que implica, ejercida deliberada y sistemáticamente” (1948: 328).

Conclusiones

Teniendo en cuenta estas consideraciones, la filosofía aparece estrechamente vinculada a la dimensión cultural de la sociedad, lo cual incluye aspectos materiales e intelectuales en sus relaciones recíprocas. Los bienes positivos y concretos de la ciencia, el arte y la vida social son los insumos básicos de la filosofía como valoración crítica, y de allí que una filosofía entendida en el sentido deweyano aparezca estrechamente vinculada a las investigaciones de cada uno de esos ámbitos —en la medida en que avanzan sobre el conocimiento de las relaciones entre las cosas para entenderlas como antecedentes y consecuencias—. Por supuesto, cada uno de estos contextos genera sus propios juicios y en esos términos también proceden a la crítica. Luego, y de acuerdo con Jean-Pierre Cometti (2010: 230), podemos pensar que Dewey considera a la filosofía en su continuidad con las distintas formas de conciencia presentes en toda la sociedad, con la excepción de que aquélla ha recogido, mucho más que cualquier otra, el potencial crítico de la observación de condiciones y consecuencias. En efecto, las críticas de las distintas áreas del conocimiento o la cultura se hacen sobre la base de asunciones que operan implícitamente y se aceptan como válidas (por ejemplo, criticar una conducta desde el punto de vista de alguna ley o costumbre aceptadas, o una teoría a partir de un esquema convencional de verificación).

No obstante, la filosofía tiene una tarea extra: analizar las condiciones, relaciones y consecuencias *de los propios criterios* con la finalidad de explicitar los valores que los fundamentan y someterlos a una ulterior indagación. Esa especificidad hace de la filosofía un persistente intento de descubrir, valorar y modificar las más básicas y profundamente compartidas creencias de la cultura, creencias que incluyen valoraciones, preferencias por ciertos tipos de objetos y también cursos de acción (Cf. LW.8.30). Es por ello que la filosofía cobra para Dewey el sentido de *crítica de las críticas* o, más específicamente, de *método crítico de desarrollar métodos de crítica* (1948: 355). La crítica será genuinamente filosófica sólo cuando su propio criterio se contrasta con otros criterios o métodos y cuando se hacen explícitos los fundamentos que justifican la elección por alguno de ellos, elección que por supuesto supone una valoración.

Resta preguntar cuál es el objetivo de esa crítica de las críticas, que por supuesto diferirá del tratamiento exclusivamente teórico brindado por la modernidad. Dewey observa que esta concepción de la filosofía trae consigo un elemento práctico —odioso para las formas tradicionales— que sale inevitablemente a la luz cuando comprendemos que estamos en una

relación transaccional con el medio que nos rodea y que nos vemos compelidos a actuar integrando gusto, interés, valor y conocimiento. En este marco, la crítica apunta a modificar los usos tradicionales y las instituciones para que generen consecuencias deseables y previamente diagramadas, determinando el curso de nuestra acción personal y colectiva. En consecuencia, y de acuerdo con el propio Dewey (1948: 353) “[...] la línea que hay que trazar no es la que pasa entre la acción y el pensamiento o la acción y la estimación, sino entre la acción ciega, esclava y sin significación y la acción libre, significativa, dirigida y responsable.”

Bibliografía

- Cometti, Jean-Pierre (2010). *Qu'est-ce que le pragmatisme?* Paris: Gallimard, Collection "Folio Essais" n° 535.
- Dewey, John. *The Collected Works of John Dewey, 1882-1953* (1967-1987). *The Early Works, 1882-1898*, 1967-1972 (5 vols.); *The Middle Works, 1899-1924*, 1976-1983 (15 vols.), *The Later Works, 1925-1953*, 1981-1991 (17 vols.). Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Dewey, John (1948). *Experiencia y naturaleza* (Primera edición: 1925. Segunda edición corregida: 1929). Prólogo y traducción de José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dewey, John (1993). *La reconstrucción de la filosofía* (Primera edición: 1920). Traducción de Amando Lázaro Ros. Barcelona: Editorial Planeta-De Agostini.
- Dewey, John (1952). *La busca de la certeza* (Primera edición: 1929). Traducción de Eugenio Imaz. México: Fondo de Cultura Económica.
- Esteban, José Miguel (2001). *La crítica pragmatista de la cultura*. Costa Rica: Universidad Nacional, Cuadernos Prometeo. Versión electrónica:
<https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/esteban-j-m-2001-critica-pragmatista-de-la-cultura.pdf>
- Hook, Sidney (2000). *John Dewey, semblanza intelectual*. Traducción de Luis Arenas Llopis. Barcelona: Ediciones Paidós.