
CAPÍTULO I

**LIBERTAD E INDIVIDUO EN EL *LIBERALISMO RADICAL*
DE JOHN DEWEY**

*Miguel de la Torre*¹

*Ana María Salmerón*²

1

Es bien conocida la extraordinaria variedad de los acomodados que en el tablero político –que separa a las derechas extremas, las posturas de centro y las izquierdas radicales– pueden asignarse a los diversos matices del liberalismo, desde los primeros pensadores liberales en el siglo XVIII hasta nuestros coetáneos. La variedad corre desde los proyectos libertarios –que extreman la necesidad de un *laissez faire, laissez passer* frente a las limitaciones de la acción estatal como condición de libertad, sobre todo económica– hasta los desarrollos igualitaristas que, con mayores dosis de sensibilidad social, definden la necesidad de ciertas formas de control social y de regulación sobre los sectores sociales más favorecidos. El pensamiento político

¹ Facultad de Filosofía y Letras (FFyL), Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL), miguel.delatorregm@uanl.edu.mx

² Facultad de Filosofía y Letras (FFyL), Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), anamasalmeron@gmail.com

liberal ha teñido, históricamente, una gran variedad de los casilleros de ese tablero y las distancias entre unos pensadores y otros ha sido de tal dimensión que la unidad de sus postulantes sólo puede establecerse en virtud de la sólida determinación de los principios fundamentales que lo definen: la primacía de la libertad individual y el pluralismo moral y social.

Viejas y nuevas formas de comprender ese individualismo han situado esos dos principios en condiciones de generar consecuencias sociales y ético-políticas radicalmente diferentes; los matices y relieves que han implicado sus comprensiones y redefiniciones son problemas cuyo origen bien puede suscribirse a la Ilustración, pero que –como señaló Hilary Putnam acerca del pragmatismo– son todavía *La cuestión abierta*.

La intención del ejercicio que proponemos en estas páginas se limita a un intento de comprensión del sentido que suscribe la adjetivación de “radical” al liberalismo de Dewey, a partir de una revisión de las peculiaridades que el autor atribuye a las ideas de individuo y libertad individual en sus escritos políticos.

2

Viejo y nuevo individualismo es uno de los textos más luminosos de la crítica deweyana al liberalismo tradicional, y mantiene un valor relevante para la apreciación de los movimientos libertarios que invadieron el mundo del siglo XX, pues toca de frente sus modos de entender al individuo y su relación con lo público.

Dewey escribió los ensayos que componen este libro a horcajadas de la crisis económica de 1929, en la particular situación de una sociedad que él declaraba “en conflicto consigo misma”. En ellos, revisó las implicaciones sociales y políticas de la comprensión antigua del individualismo y señaló la responsabilidad que ésta tenía en la generación de las desigualdades y el mantenimiento de las condiciones de injusticia y desequilibrio social en Estados Unidos.

Condenó el predominio del interés de las élites estadounidenses por las libertades de empresa, de comercio, de tránsito, de expresión, de organización, etc.; se opuso a la cultura dineraria y propuso una visión reconstruida del individualismo que rechazaba la existencia de una tensión irremediable entre libertad e igualdad, entre individuo y comunidad.

El liberalismo como reivindicación de la libertad irrestricta del individuo y la necesidad del pluralismo, apareció en el siglo XVIII, en el marco de las luchas de los cada vez más influyentes comerciantes e industriales europeos que reclamaban de las monarquías absolutas una serie de libertades: de comercio, de tránsito, de usufructo exclusivo de la ganancia, de industria, de organización independiente, etc. Esas luchas enfrentaban el poder de los monarcas y la Iglesia católica que, en función de sus propios estatus, mantenían el privilegio de autorizar, sancionar y cobrar impuestos –las más de las veces, excesivos–. El desarrollo capitalista enfrentó, efectivamente, grandes barreras nacidas de los poderes monárquico-autocráticos y, en su vínculo con ellos, desarrolló o se apropió de las ideas de libertad natural individual, de igualdad social, de pluralismo ético y de soberanía popular.

En el primer capítulo de *Liberalismo y acción social*,³ titulado “Historia del liberalismo”, John Dewey sostenía que “el uso de las palabras *liberal* y *liberalismo* con referencia a una particular filosofía social no aparecen antes de la primera década del siglo XIX”. No obstante, las ideas asociadas a los términos ya habían sido expuestas desde la filosofía de John Locke y la “gloriosa revolución” de 1688 en Inglaterra. Dewey destacaba la versión de Locke sobre liberalismo como una doctrina del gobierno, cuya constitución tenía el fin de proteger derechos que pertenecen a los individuos con anterioridad a la organización política. Locke se refería a los derechos de libertad, conservación de la vida y búsqueda de la felicidad.

³ Compuesto por una colección de conferencias dictadas en la Universidad de Virginia, patrocinadas por la Fundación Barbour.

En tanto que derechos naturales, se concebían complementados por el derecho a la propiedad. En opinión de Locke, éste se originaba en el hecho de que un individuo quedaba unido, gracias a su trabajo, con cierto objeto o cierta cantidad de objetos naturales que hasta entonces carecían de propietario. Así se sostenía la crítica lockiana a la imposición de tributos sobre la propiedad que imponían las autoridades monárquicas con base en su derecho de sangre, *it est*, de descendencia de los “señores de la tierra y las almas que la habitan”, las más de las veces, sin la expresa autorización de los órganos de representación social existentes. La teoría, que no reconocía más derechos que los provenientes de la condición humana y de su dignidad, culminaba en la justificación del derecho de rebelión, puesto que los gobiernos debían entenderse como instituidos con el fin de proteger los derechos de los individuos y no como órganos de administración del poder monárquico. Así, los gobiernos monárquicos perdían toda su fuerza prescriptiva en cuanto invadían y anulaban los derechos naturales en vez de garantizar su salvaguarda. Este primer liberalismo tuvo un impacto de naturaleza evidentemente política. Uno de los mayores intereses de Locke era defender el valor de la tolerancia, en una época en que la intolerancia imperaba y se perseguía toda disidencia.

De acuerdo con Dewey, la escucha a las necesidades inmediatas en la Inglaterra de la época de Locke fincaba en el pensamiento social de aquellos años, y los que le siguieron, un credo rígido de los derechos naturales como entes independientes de la organización de la sociedad. Y confería “un alcance abiertamente práctico a las viejas concepciones semi-teológicas y semi-metafísicas de la ley natural”, por encima, por supuesto, del derecho positivo (Dewey, 1996, p. 54).

Era evidente, para el filósofo estadounidense, el temple individualista radical de aquella filosofía que entendía al individualismo en el registro de una tendencia abiertamente opuesta a la acción social organizada y profundamente restrictiva de las libertades de las personas. Se trataba de la expansiva tendencia que se aferrara a

la primacía del individuo sobre el Estado. Primero, sobre el Estado monárquico –en la versión de Locke–; pero también, sobre el Estado y la organización social en general, tal como se desprende de las versiones de los fisiócratas⁴ franceses del siglo XVIII y de los liberalismos propios de los siglos XIX y XX.

Esta idea sobre la superioridad de los derechos naturales no tiene sólo un sentido temporal; tiene, sobre todo, una prioridad reconocida en términos de autoridad moral. Define al individuo en razón de sus libertades de pensamiento y acción y asume que sus potencialidades e intereses estarían establecidos de antemano, como rasgos pre-constitutivos no sólo de la organización social, sino de la vida de las personas incluso. Ello no deja de encerrar el misterio de su origen, dada la imposibilidad explicativa de su génesis en el proceso biológico-natural de la gestación y el nacimiento. Así, la única razón para la existencia del Estado sería la salvaguarda de estas libertades pre-existentes y necesitadas de protección.

Tanto para Locke como para Hobbes, la razón, en tanto cualidad inherente, natural del individuo, llevaría a través del pacto social –entendido como concierto de voluntades racionales– a la institución del Estado como un dispositivo en el que se expresarían las relaciones morales entre los individuos. Si el Estado no se vertebrara ni evolucionara sobre la base de esas relaciones, no habría mayor enemigo de la libertad individual que la autoridad de gobierno.

Para Adam Smith, como para otros defensores del *laissez faire*, Jeremy Bentham y John Stuart Mill, dice Dewey, el Estado –de cuya concepción se destaca, principalmente, la tendencia a invadir

⁴ La fisiocracia (del griego *physis* y *kratos*: gobierno de la naturaleza) es una escuela de pensamiento económico que emergió en Francia en el siglo XVIII como una respuesta al naciente intervencionismo del pensamiento mercantilista. La idea fundamental que sostenían los fisiócratas consistía en la afirmación de que el funcionamiento económico estaría garantizado sin la intervención del gobierno. La intrusión ajena al proceso de producción, sostenían, retardaría el proceso de producción y reduciría la prosperidad económica. Se trata de una versión del *laissez faire* sostenida sobre la convicción de que las leyes humanas no son provechosas si no se las hace coincidir con las leyes “de la naturaleza”.

el espacio de las libertades innatas de los individuos– existe un antagonismo natural entre la autoridad y sus súbditos; un enfrenamiento de orden supuestamente natural entre el individuo y la organización social. Ya no se trata –como en Locke y Hobbes– de la crítica a una realidad política en el contexto de los gobiernos monárquicos; con los nuevos fisiócratas se pasa de la crítica de unos poderes específicos, a una abstracción que absolutiza y desplaza el problema de los derechos naturales al plano de la metafísica. Con ellos se encuentran, por un lado, el individuo (abstracto, no histórico, poseedor natural de derechos) y, por otro lado, la sociedad política, que tiene la forma de Estado moderno, como otra entidad abstracta, poseedora de una atribución legítima para coartar los excesos en el ejercicio de la libertad individual. Se torna importante, con ello, la atribución –reconocida también como derecho natural– a limitar la acción del Estado siempre que se vigile el cumplimiento de su “naturaleza”: afianzar y ampliar las libertades de los individuos.

Este tránsito, es descrito por Dewey en los siguientes términos:

Locke al incluir el factor económico entre los derechos naturales, tenía un ánimo abiertamente político: la protección de la propiedad. Entendida en ese sentido amplio, es el cometido de la política. La gran importancia adscrita al derecho de propiedad en la vida política fue sin duda un factor determinante para la posterior formulación del liberalismo en términos resueltamente económicos. Un siglo más tarde el enemigo había dejado de ser la actuación arbitraria de las autoridades. Había pasado a ser todo el sistema de derecho consuetudinario y sus prácticas judiciales, ... La transformación sufrida por el liberalismo a partir de este cambio de interés fue de enormes proporciones. Cierto es que el compromiso con la libertad y con la causa del individualismo, fundamentos de liberalismo de Locke, sigue manteniéndose, de lo contrario la nueva teoría habría perdido su carácter liberal. Pero el término *libertad* recibió un significado práctico enteramente distinto. En último término, el resultado fue subordinar la actividad política a la económica ... y dio] una significación radicalmente nueva al anterior concepto de “razón”. Adam Smith fue

una figura importante en este cambio, e igualmente el desarrollo de la gran industria, la consolidación de la sociedad industrial... La acción social dejó de ser únicamente mecanismo para coartar la libertad individual. Ahora se concebía como una auténtica conspiración contra los elementos promotores del progreso social ... La ley natural sigue considerándose más fundamental que la ley de factura humana (Dewey, 1996, pp. 55-58).

Dewey atribuye a Bentham la consolidación del liberalismo del *laissez faire*, incluso en América, así como el predominio de una visión naturalista y economicista de las relaciones sociales. Contra esa idea de limitación de la acción del Estado en el proceso económico, se desarrolló otro liberalismo que promovía leyes de protección al trabajo femenino e infantil, regulaba jornadas de trabajo y establecía límites mínimos al salario. Todo ello iba en contra de la libre contratación que el liberalismo del *laissez faire* propugnaba. “Las doctrinas de corte humanitario aliadas con la piedad evangélica y con el romanticismo, fueron los principales apoyos intelectuales y emocionales para tales medidas mientras que el partido Tory las lideraba políticamente” (Dewey, 1996, p. 66). Tal forma del liberalismo se perfilaría como algo más cercano a los movimientos sociales de la época que pugnaban contra el individualismo, entre ellos, los movimientos socialistas:

es preciso recordar que el liberalismo no sólo significa libertad de creencia y acción, sino también generosidad de miras. El espíritu y la significación del liberalismo fue cambiando progresivamente. Con paso lento pero seguro, llegó a divorciarse del credo del *laissez faire* para asociarse al empleo de la acción gubernamental destinada a ayudar a quienes se hallaban en una posición económica desfavorable, a mejorar sus condiciones de vida. En este país [los EUA de la década de 1920] salvo un pequeño grupo de simpatizantes del liberalismo a la antigua usanza, las ideas y las medidas políticas de corte general han sido las que en última instancia, han definido el significado de la fe liberal. El liberalismo americano ejemplificado en las posiciones políticas progresistas de principios de nuestro siglo [que en ese tiempo, a diferencia de lo que pasa

ahora, enarbolaba el Partido Republicano] tiene escasos puntos en común con el liberalismo británico de la primera mitad del siglo pasado [se refiere al XIX] (Dewey, 1996, p. 67).

Este nuevo liberalismo, que se desarrolló tanto en Alemania como en Inglaterra y Estados Unidos, es un resultado de las reacciones filosófico-idealistas románticas y hegelianas que conciben al individuo como ligado natural y necesariamente a la comunidad. Una figura destacada en este campo, en Alemania y, luego, en Estados Unidos, fue uno de los profesores más influyentes en el pensamiento de John Dewey: Thomas Hill Green, de cuyas ideas y las de sus seguidores, Dewey reconocía que:

la filosofía idealista les había enseñado que los hombres permanecen unidos gracias a relaciones que manifiestan, y que proceden de un espíritu cósmico último... la base de toda sociedad y del estado es la inteligencia y la voluntad compartidas, no la fuerza, y ni siquiera el propio interés del individuo... Nuestros idealistas [decía] contribuyeron al ocaso de la idea de que la libertad es algo que los individuos poseen de antemano: la libertad es, aseguraban, algo que debe alcanzarse... Los nuevos liberales extendieron la idea de que el Estado tenía la responsabilidad de crear instituciones bajo las cuales los individuos pudieran realizar efectivamente sus potencialidades (Dewey 1996, pp. 68-70).

No obstante que Green fue uno de los más influyentes maestros en Dewey, no fue esa la principal influencia en la delimitación de su pensamiento sobre el individuo y la libertad individual; ni el referente principal de sus críticas al individualismo del *laissez faire* y a los otros liberalismos de su época en Estados Unidos. Dewey entendía que la mayoría de quienes se autocalificaban de liberales en su época no reivindicaban el *laissez faire*, que esa filosofía no era la dominante entre los liberales estadounidenses. Pensaba que esos liberales, más bien, se adherían a la idea de que la sociedad organizada debía desempeñar un papel en la posibilidad de que cada individuo fuera real y no sólo nominalmente libre. Entendía que el gobierno,

como instrumento del Estado, debía conformar un programa de medidas que hicieran posible la realización de los intereses y aspiraciones de todos y que quienes se llamaban a sí mismos liberales entendían, en su mayoría, que la concepción del Estado como “vigilante nocturno”, limitado a garantizar el orden y a la represión de las infracciones a la libertad de los demás, no era sino “simple y llanamente una justificación de las brutalidades y las inequidades del orden social existente” (Dewey, 1996, pp. 70-71).

3

Reconocía Dewey, además, otra clase de liberalismo, que le infundía también pobres simpatías. Hablaba de aquellos liberales que, frente a los ataques a los principios de defensa de las libertades individuales por parte de quienes “quieren obrar drásticos cambios sociales en un abrir y cerrar de ojos creyendo que el método apropiado para esos cambios es el violento derribo de las instituciones existentes” (Dewey, 2008c, p. 8), se llaman a sí mismos liberales, y aprueban las reivindicaciones del proletariado, aunque no los métodos socialistas o comunistas, pero no lo sostienen genuinamente. Tarde o temprano –criticaba Dewey– terminan al cobijo de los “señores del capitalismo”. Se trata de un liberalismo ilegítimo, señalaba, que manifiesta opiniones radicales, pero que restringe su acción en conformidad con lo que afirma, porque actúa movido por el temor a perder su vínculo con los círculos de poder político y económico.

Con la expresión deweyana de estas críticas a los distintos modos de ser liberal, es posible sostener que el liberalismo del *laissez faire* en Estados Unidos en los años en que Dewey no era ya sino un mero discurso, era una idea de convivialidad humana sin ninguna correspondencia con la realidad política; un recurso ideológico para legitimar y justificar el poder de los encumbrados, las inequidades e injusticias vigentes y la explotación capitalista; una doctrina

manipulada para la defensa de la propiedad y el poder de la clase acomodada. De ahí la insistencia del filósofo de Burlington en que:

Si el liberalismo quería seguir siendo una causa viva debía luchar por una idea positiva de la libertad, o sea, debía luchar no sólo por esa libertad que se obtiene cuando se eliminan restricciones para la acción individual, sino esa otra libertad que se alcanza ... cuando se logra *participar* en un proceso por el que habrían de regirse un conjunto de vidas individuales (Del Castillo, citando a Dewey, 2003, p. 18).

Fue en este contexto que Dewey se deslindó de unos y otros liberales y formuló su propia postura respecto de las posibilidades reales de la libertad humana y la realización de las aptitudes e intereses de los individuos en el marco de la necesaria organización social de la vida colectiva.

Dewey se posicionó lejos del liberalismo del *laissez faire* –del que no quedaba, en los Estados Unidos de su tiempo– sino una versión abstracta de las nociones de individuo y sociedad y de su supuesta contraposición; y que se concretaba en una suerte de filosofía orientada a limitar la acción del Estado a la mera búsqueda del respeto irrestricto de la propiedad y la actividad económica privadas. Se posicionó, asimismo, contra aquel liberalismo de los proyectos reformistas inconsecuentes, con una concepción del individuo como ser social, pero que no renunciaba a la oposición individuo-sociedad, y sin ningún propósito efectivo de cambio en las situaciones de inequidad y explotación. Ninguno de estos liberalismos, diría Dewey, constituyen filosofías con una comprensión clara del individuo humano, ni de su lugar y su papel en la organización social.

Tampoco interesaba al filósofo la reivindicación del liberalismo antiautoritario decimonónico. Como el liberalismo economicista posterior, reconoció que esas fueron formas filosóficas limitadas por las condiciones propias de la época en que se formularon.

Se hacía necesario, reconocía, formular una comprensión del individuo, de su libertad y de su ser social que respondiera a las

características de la configuración social de la Norteamérica del siglo XX; que recuperara las particularidades de su ordenamiento colectivo y del proyecto ético-político en torno al cual se había constituido; que resolviera los conflictos, las diferencias y las inequidades que su desarrollo había generado, en el marco de la complejidad de la sociedad industrial.

En oposición a los proyectos de cambio político con los que competía su visión de las cosas, Dewey entendía que el liberalismo tradicional asumía que la actividad económica individual, si bien podía ser un fin para el bienestar colectivo era, sobre todo, considerada como un fin en sí misma. Convocaba, por ello, a trastocar el enfoque y a interpretar el libre desarrollo de las personas como el fin, y a la economía socializada sólo como un medio para alcanzarlo (Dewey, 2008c, pp. 115-117).

Se mantiene como constante en los escritos políticos del autor su rotundo desacuerdo con las filosofías que consideran que es posible y necesaria una sociedad “planificada” por una élite dirigente, por más que dicha planificación pueda significar el bienestar, la felicidad, la equidad del conjunto social. Una sociedad tal –sostenía– nunca significará una comunidad libre, ni autorregulada. De ahí que su idea, dice Alan Ryan (1997), sea más la de una sociedad “planificante”, es decir, capaz de guiarse a sí misma y no dirigida desde arriba.

La crítica deweyana a los distintos liberalismos no pasa por la consideración de que defiendan “demasiado individualismo”; piensa, más bien, que los liberales tradicionales no son suficientemente “individualistas”. Esas filosofías, dice, han tratado de emancipar a los individuos basándose en una preexistente libertad del individuo y en unos privilegios –al igual, preexistentes– de éste frente a la organización social, pero han mantenido al margen la indispensable búsqueda de liberación efectiva y general de las facultades naturales de todos (Dewey, 2008c, p. 118).

Convencido de que la igualdad política, abstracta y sin relación con la vida colectiva no resuelve las desigualdades sociales y

económicas, Dewey se resistía a la cultura dineraria, a la manipulación y el analfabetismo de las masas, a la exclusión de los privilegios del poder y el saber; en su lugar, defendía y preconizaba el entusiasmo por el desarrollo técnico científico. A los intereses de los políticos y los capitanes de industria oponía una interpretación de la vida social y del futuro de los americanos guiada por un principio conducente a la realización plena de los individuos. Realización que sólo podía partir de las actitudes, de las prácticas y de las tradiciones que, de acuerdo con su perspectiva, impulsaron los pioneros norteamericanos. Se trataba, de acuerdo con él, de hábitos individuales y sociales en que estaban insertas formas de solidaridad y equidad que beneficiaban la realización de las aptitudes y habilidades del individuo y beneficiaban tanto a la persona individual como a la comunidad, con lo que –insistía– se asentaba la base de una organización social pujante y beneficiosa. Dewey pensaba que la historia y el espíritu libertario social de los intelectuales de la revolución estadounidense, constituirían buenos referentes para entender una forma genuina de vida colectiva, apoyada en principios verdaderamente individualistas. Principios que no tienen por qué desconocer la naturaleza social de la existencia individual.

Su intento de resignificación de un nuevo individualismo se negaba también a asumir la existencia de una incompatibilidad lógica y empírica entre libertad e igualdad. Se resistía, sobre todo, a sostener la oposición sustantiva que el espíritu del capitalismo mantenía (y mantiene) entre el individuo y la sociedad, tanto como a ajustar algún tipo de prioridad moral u ontológica de uno sobre la otra.

La comunidad y el individuo, para John Dewey, no son condiciones dadas o resultados establecidos. Aquella es producto de la acción entre individuos y la conducta de éstos se produce en el marco del tipo de hábitos que existen en esa comunidad. Para Dewey la *praxis* individual y la acción comunitaria son juntas, el propio proceso de la organización social y el destino de uno y de otra.

En su artículo “Hacia un nuevo individualismo”, aparecido originalmente en febrero de 1930, en *New Republic*, Dewey sostenía

que “nuestra cultura material cada día adquiere un carácter más colectivo y corporativo, mientras que nuestra cultura moral y nuestra ideología, por el contrario, se hallan saturadas de ideales y valores de un individualismo derivado de la era pre-científica y pretecnológica” (2003, p. 103). De cara a esta contradicción, criticaba la creación de asociaciones corporativistas que promovían formas relacionales artificiales en el seno de la sociedad, basadas en la vieja idea liberal de que el beneficio y la recompensa, igual que la salvación, son asuntos estrictamente individuales. Se trata de relaciones, decía, que en nada se aproximan a las condiciones de los intercambios comunitarios reales.

4

En estrecha fidelidad a las más fundamentales premisas pragmatistas, Dewey se negaba a la pretensión de encontrar el verdadero sentido del individualismo en la mistificación o en la abstracción de unos fines y unas cualidades preexistentes en el individuo. No se puede hallar, insistía, en modos asociativos producidos externamente, impuestos desde fuera o a despecho de las condiciones concretas de la vida social. No puede hallarse el significado empírico del individualismo ni desde la base de la mera imaginación, ni desde la de alguna filosofía abstracta, alguna ideología o religión, sino en la estructura espontánea de las interacciones humanas reales que rigen la vida colectiva. Los individuos reales, su vida, sus intereses, sus aptitudes, sus posibilidades de integración con los demás se constituyen en la vida de comunidad, en la interacción y la comunicación con los otros. Los individuos no existen sino en el marco de la vida común; sólo se constituyen en la acción de enfrentar situaciones y problemas que los afectan colectivamente.

Entendidas como incontestables y axiomáticas las conexiones que las acciones de los individuos y sus consecuencias tienen para

el conjunto de la comunidad, para el filósofo estadounidense resultaba igualmente indiscutible la necesidad de que —en la comunicación, la cooperación y el conocimiento colectivo— la conciencia se definiera en el ámbito de una estructura social y unas soluciones a los problemas de la vida asociada ideal, que significara o, al menos, impulsara la convivencia democrática.

Tal concepción de la vida social, de la comunidad y de las conexiones entre los individuos y sus acciones subrayaría el rasgo social, comunitario, del significado reconstruido del individualismo deweyano. El lugar del individuo es impensable, en su proyecto, sin la conexión con los deseos y las acciones de los otros,

El ‘nosotros’ y lo ‘nuestro’ sólo existen cuando se perciben las consecuencias de la acción combinada y se convierten en objetos de deseo y de esfuerzo, del mismo modo que ‘yo’ y ‘mío’ aparecen en escena sólo cuando se afirma o se establece conscientemente una participación distintiva de la acción humana (1964, p. 330).

De ahí que la cualidad de las relaciones entre los individuos en el seno de las comunidades no pueda ser comprendida artificial o mecánicamente. El espíritu de interconexión, colaboración y cooperación social que enfatiza el sentido de los hábitos sociales y mentales se produce en el marco de la vida colectiva, a la vez que es el espíritu que la conforma.

Ahora bien, ¿cómo es que puede entenderse —en este orden de ideas— el significado deweyano de la libertad individual? Como hemos sostenido, la respuesta a esta pregunta no tiene cabida en el marco del liberalismo decimonónico. No se trata de una idea de libertad como ausencia de restricciones por parte del Estado; no hay lugar para sostenerla en el registro tradicional del uso de la libertad para el comercio, la asociación, la expresión o el tránsito. La significación de la libertad individual no tiene el sentido economicista y negativo que nace de la convicción de que el Estado no es natural mientras que la libertad humana sí lo es.

En opinión de Dewey, por supuesto, no está negada la naturaleza del individuo, pero su libertad y, desde luego, su individualidad no existen sino en el contexto de la interacción con los otros. Lo que hay es un reconocimiento de que la naturaleza humana es, primeramente, social.

En ello consiste, de hecho, la crítica deweyana al liberalismo economicista y al *laissez faire*; en el reconocimiento de que la libertad del individuo sólo es realizable en donde los hábitos sociales la inspiran y le dan significado social. Es de ahí, incluso, de donde el autor desprende la consideración de que la estructura económica y la forma de organización de la fuerza productiva se tornan determinantes a favor –o en contra– de la marcha de la libertad.

Entiende esa marcha en función de las acciones colectivas, en atención a los hábitos intelectuales y sociales y en estricto apego a las posibilidades de avance de un proyecto democrático de vida colectiva. Un proyecto que supone la posibilidad de comunicación de la experiencia entre todos los miembros de la comunidad. La disponibilidad y comunicación de intereses comunes y compartidos, a pesar de la diversidad de los grupos involucrados en la experiencia asociativa, y la reducción de las diferencias en el reparto de los bienes sociales hasta donde eso sea posible (1998).

La libertad, entendida como ausencia de interferencia intencional por parte de cualquier otro agente, en particular del Estado, no sólo es lejana sino, en todos sentidos, opuesta a lo que supone la marcha de la libertad y el progreso en favor de la igualdad que caracterizarían al proyecto de reconstrucción social basado en una inteligencia común y de genuina comunicación que defiende Dewey.

5

Las consideraciones expresadas hasta aquí nos muestran una preocupación por limar las clásicas tensiones entre la libertad y la igualdad; entre el individualismo y el más explícito colectivismo: el estatismo;

entre la defensa de formas matizadas de un socialismo público que pretende reducir al mínimo las diferencias sociales y poner en manos de todos los bienes sociales disponibles, y el sostenimiento de las condiciones de libertad individual que –de acuerdo con él– históricamente habría defendido la sociedad estadounidense.

Así, la “radicalidad” del planteamiento deweyano no tiene que ver sólo con esta crítica al concepto negativo de la libertad, ni tampoco simplemente con su adhesión al concepto de libertad positiva; sino con el reconocimiento de que la libertad individual se concreta en la posibilidad de la participación en la construcción de un modo de vida colectivo, en la posibilidad de la más amplia comunicación y de la realización de las aptitudes y los intereses de todos los miembros de la comunidad. Su “radicalidad” se expresa en su crítica del individualismo abstracto y limitado, en su crítica de la “libertad” y los “derechos” como condiciones naturales y preexistentes, y en su crítica del individuo como sujeto “económico” o “político”.

Como señalamos arriba, el individuo para Dewey no es ideal, ni absoluto; hablar del individuo ha de hacerse ateniéndose a lo que éste es en realidad: el miembro de una comunidad, histórica y socialmente configurada a partir de lo que los hombres en forma colectiva han construido en y para sus condiciones efectivas de vida, en sus relaciones con la naturaleza y, desde luego, entre ellos mismos.

En su artículo “La democracia es radical” (2008b), publicado en 1937, Dewey observaba la imposibilidad de encontrar diferencias entre los grupos de izquierda y de derecha cuando hablaban de los fines sociales que buscaban alcanzar. No ocurría lo mismo cuando sus discursos se orientaban a los medios por los cuales esos fines debían ser alcanzados. Encontraba en estas diferencias la tragedia de la democracia en el mundo de su tiempo. La Unión Soviética se afirmaba democrática por haber adoptado una nueva constitución; el nacional-socialismo alemán se auto-reivindicaba como la única forma potencial de democracia para el futuro; pero unos y otros, diría Dewey, no apuntaban otra cosa que la

democracia “burguesa”, es decir, el predominio social de los intereses financieros. Estos movimientos, como sostendría el autor,

han fracasado definitivamente en realizar los fines de libertad e individualidad que eran sus metas y en nombre de los cuales proclamaron su legítima supremacía política ... La capacidad de comandar las condiciones bajo las cuales la masa de las personas tiene acceso a los medios de producción y a los productos que resultan de su actividad ha sido el resultado fundamental de la represión de la libertad y una barrera para el desarrollo de la individualidad a través de todas las épocas (Dewey, 2008b, p. 297).

La lucha por la democracia no podría tomar ese rumbo, habría de significar no sólo conseguir los fines que esas fuerzas sociales afirman perseguir, sino, y sobre todo, la transformación de los medios a través de los cuales intentan hacerlos realidad. La democracia deweyana tienen un carácter radical que se inscribe en el registro de una participación voluntaria, libremente asumida, el consentimiento de los individuos en oposición a la coacción externa y, desde luego, a la violencia con que hoy se somete a las personas a unos fines establecidos desde afuera: a partir de una filosofía, una ideología, o unos intereses de la élite.

El principio fundamental de la democracia es que sus fines de libertad e individualidad para todos puedan alcanzarse sólo por los medios que sean acordes a esos fines (Dewey, 2008b, p. 298).

La relación indispensable entre medios y fines supuesta en esta definición del principio elemental de la democracia radical y el énfasis que tal principio establece en la libertad individual como fin –entendida en el sentido descrito antes– se ciñen apaciblemente a los elementos sustantivos que componen el significado del liberalismo deweyano.

Así, liberalismo y democracia constituyen, en el pensamiento del filósofo de Burlington, la misma plataforma de significado. Las libertades y derechos individuales no son ni de génesis natural, ni

de carácter económico. Son —ya hemos dicho—fundamentalmente libertades de creencia, de investigación, de debate, de pensamiento, y se conforman en el marco de relaciones sociales plurales y en métodos públicos de inteligencia, carentes de coacción.

Los fines del liberalismo y los medios democráticos lejos de confrontarse entre sí, se implican mutuamente.

No hay ninguna oposición en mantener los medios democráticos liberales combinados con fines que son socialmente radicales. No sólo no hay contradicción, sino que ni la historia ni la naturaleza humana ofrecen alguna razón para suponer que no se pueden lograr fines socialmente radicales si no es por medios democráticos liberales (Dewey, 2008b, p. 298).

En ello estriba la radicalidad del liberalismo de Dewey, en la radicalidad de su concepto de democracia.

REFERENCIAS

- Dewey, J. (1996). *Liberalismo y acción social y otros ensayos*. Valencia: Alfons el Magnanim.
- Dewey, J. (1998). *Democracia y educación*. Madrid: Morata.
- Dewey, J. (2003). *Viejo y nuevo individualismo*. Barcelona: Paidós/ICE-Universidad Autónoma de Barcelona.
- Dewey, J. (2004). *La opinión pública y sus problemas*. Madrid: Morata.
- Dewey, J. (2008a). Liberalism and social action. En *The Later Works of John Dewey, 1925-1953*. Vol. 11, 1935-1937 (Collected Works of John Dewey). Illinois: Southern Illinois University Press.
- Dewey, J. (2008b). Democracy is radical. En *The Later Works 1925-1953 of John Dewey*. Vol. 11: 1935-1937. (Collected Works of John Dewey). Edición electrónica. Illinois: Southern Illinois University Press.
- Dewey, J. (2008c). Freedom and culture. En *The Later Works of John Dewey, 1925-1953*. Vol. 13: 1938-1939. (Collected Works of John Dewey). Edición electrónica. Illinois: Southern Illinois University Press.
- Putnam, H. (1995). *Pragmatism: an open question*. Oxford: Blackwell.
- Ryan, A. (1997). *John Dewey and the High Tide of American Liberalism*. Londres: Penguin Books.