

Ciudadanía democrática, educación política y comunidad en el pensamiento de John Dewey

Rafael Enrique Aguilera Portales*

Los sentimientos y las ideas no cambian,
el corazón no se engrandece y el espíritu humano no se desarrolla más
que por la acción recíproca de unos hombres sobre otros.

A. de Tocqueville (*La democracia en América*)

Sumario: 1. Introducción, 2. Pensamiento filosófico de John Dewey, 3. Epistemología e instrumentalismo pragmático, 4. Liberalismo político radical, 5. Hacia una democracia comunitaria y participativa, 6. Hacia una ciudadanía activa y democrática, 7. A modo de conclusión.

1. Introducción

En la actualidad, John Dewey es considerado como el mejor representante intelectual del liberalismo político y social norteamericano del siglo XX, un claro defensor de una educación cívica progresista, laica y humanista, uno de los filósofos

* El actual trabajo se enmarca dentro del proyecto de investigación PAICYT 2007 titulado *Retos y desafíos de la ciudadanía como práctica democrática en el Estado Constitucional (El papel de la Educación ético-cívica)* apoyado por la Dirección de Investigación de la Universidad Autónoma de Nuevo León. El autor es doctor en filosofía jurídica y política por la Universidad de Málaga (España), docente de la Facultad de Derecho y Criminología y miembro del Sistema Nacional de Investigadores (CONACYT), nivel 1, correo electrónico: aguilera_uanl@hotmail.com

norteamericanos de mayor prestigio e influencia en la breve, pero prolija historia de los Estados Unidos. Su pensamiento está fuertemente comprometido con los ideales de la democracia comunitaria radical desde un visión clara, explícita y contundente del progreso moral, social y político. John Dewey puede ser considerado como el mayor exponente intelectual liberal americano comparable a figuras europeas de su época como José Ortega y Gasset, Miguel de Unamuno, Bergson, Bertrand Russell. Un pensador político de gran profundidad y lucidez que combinó sus actividades académicas con una importante actividad pública, social, y política, un persona de una alta integridad moral y ética que supo negar compromisos que pudieran callar su libertad de cátedra y expresión, rebelde incansable ante la injusticia y, con ello, un claro defensor de las derechos y libertades públicas del constitucionalismo norteamericano. Podemos encuadrarlo como filósofo, psicólogo, educador, crítico de la cultura, liberal “izquierdista”, teórico de la educación, filósofo de la democracia y la ciudadanía activa. G.H. Mead lo ha calificado como *el filósofo de América*.¹

Corel West admira a Dewey porque era un intelectual comprometido que combinaba su compromiso activo en los

¹ El pragmatismo es un movimiento filosófico surgido en Estados Unidos de América, en torno a la década de 1880 con Sanders, Peirce, William James y John Dewey. No era una teoría, ni una escuela filosófica, ni un movimiento unitario. El pragmatismo terminó en diluirse en corriente de pensamiento, como la filosofía analítica con la que presenta algunas afinidades. En este sentido, se presentó como un instrumento crítico para la clarificación del pensamiento; pero el pragmatismo quiso ser más que una concepción analítica de la filosofía. El pragmatismo pretende recuperar la razón y los valores humanos para el dominio sobre una acción. No es una ideología de la “acción por la acción” o del encubrimiento de la “razón técnica”, sino una teoría de la acción inteligente y liberadora y de la razón responsable. A. M. Faerna García Bermejo: *Introducción a la teoría pragmática del conocimiento*; Gabriel Bello “El pragmatismo americano” en V. Camps (Comp.) *Historia de la Ética* Alianza editorial, Barcelona, 1989 pp.39; Paul Kurts: *La Filosofía norteamericana contemporánea* México. Cátedra. 1965, Gilbert Hottois: *Historia de la Filosofía. Del renacimiento a la postmodernidad*; Madrid, Cátedra. p. 495, Bertrand Russell: *Ensayos filosóficos* Madrid. Alianza editorial, 1983.

acontecimientos de la vida diaria, con una conciencia pensante filosófica del contexto intelectual y del horizonte de sus intervenciones.

John Dewey es el más grande de los pragmatistas americanos porque infunde a una heredada preocupación emersioniana por el poder, la provocación y la personalidad (impregnada de temas voluntaristas, de mejora y actividad), el más grande descubrimiento del siglo XIX en Europa: un modo de conciencia histórica que subraya el carácter condicionado y circunstancial de la existencia humana en términos de sociedades, culturas, y comunidades cambiantes.²

Cornel West admira profundamente el pensamiento de John Dewey, proclamando que el pragmatismo americano alcanza su nivel más elevado en la elaboración comprometida de Dewey. Actualmente, Cornel West define su pragmatismo profético³ como un compromiso, que no rinde culto a ninguna ideología, con la elimi-

² Corel West: *The American evasion of Philosophy. Genealogy of pragmatism*. Madison: University of Winconsin press, 1989, p. 4. Corel West, antiguo alumno de Rorty siguiendo la tradición pragmática ha estudiado los temas emersonianos del poder, la provocación y la personalidad, y llama a un “pragmatismo profético” nuevo y revitalizado. Como intelectual negro comprometido con las fuertes tendencias gramscianas y cristianas, West revisa y reflexiona críticamente sobre muchos postulados del pragmatismo clásico.

³ Corel West, antiguo alumno de Rorty siguiendo la tradición pragmática ha estudiado los temas emersonianos del poder, la provocación y la personalidad, y llama a un “pragmatismo profético” nuevo y revitalizado. Como intelectual negro comprometido con las fuertes tendencias gramscianas y cristianas, West revisa y reflexiona críticamente sobre muchos postulados del pragmatismo clásico. Y hace una penetrante crítica de aburguesamiento, acomodamiento y ceguera persistente hacia el racismo y el sexismo endémicos en la sociedad norteamericana. El pragmatismo no desarrolló nunca realmente un discurso público adecuado para tratar las confusas cuestiones de clase, raza o género. West admira profundamente a Dewey y proclama que el pragmatismo americano alcanza su nivel más elevado en la elaboración comprometida de John Dewey. Cornel West parte de los mismos supuestos filosóficos que Rorty y desde la misma tradición pragmatista; pero ambos pensamientos se diferencian en que West pondrá más énfasis democrático deweyano que el liberalismo político de Rorty. A West no le interesa acudir a narrativas como la de Marx, Durkheim, Weber, De Beauvoir, de contenido más emancipatorio.

nación del sufrimiento y la opresión, con la lucha contra el racismo, el patriarcado y la injusticia económica desde la defensa de los valores e ideales democráticos. Un pragmatismo profético no confinado a ningún sujeto histórico preconcebido, sea la clase obrera, negros, mujeres, sino a toda clase de gente de buena voluntad que desea luchar por una cultura emersoniana de una democracia creativa y constante.

Richard Rorty, antiguo profesor de Cornel West, admira el heroico período pragmatista⁴ situado entre las dos grandes Guerras Mundiales y considera la filosofía pragmatista como una herramienta que posibilita la deliberación moral y política de una sociedad democrática plural. El pragmatismo clásico de Dewey,⁵ en este sentido, fue una excelente guía moral que propició cambios institucio-

En definitiva, postula un pragmatismo ironista más comprometido políticamente, más profético en sus denuncias sociales, y menos conformista y estético. R.J.Bernstein: *New Constellation. The ethical-political Horizons of Modernity/Postmodernity* Oxford, Polity Press, 1991, p. 287. Corel West: *The American evasion of Philosophy. Genealogy of pragmatism* Madison: University of Wisconsin press, 1989, p. 4, R. J. Bernstein, "El resurgir del pragmatismo" en J. Rubio Carracedo *El giro posmoderno*, *Philosophica Malacitana*, suplemento nº 1, Málaga, 1993, p. 18.

⁴ El término "pragmatismo", señala Rorty, es una palabra vaga, equivoca, ambigua y demasiado tergiversada. Se trata de un término desgastado y mal utilizado que tenemos que rescatar definiéndolo como antiesencialismo. El antiesencialismo puede aplicarse contra las nociones de "verdad", "conocimiento", "lenguaje", "moralidad". De este modo, recordando la definición de William James, sobre la verdad como "lo que es bueno creer", y considera que la "verdad" no tiene esencia. James, Williams: *Pragmatism*, Longmans, Green, Nueva York, 1907, (v. Trad. Cast. Rodríguez Aranda, *Pragmatismo*, Aguilar Argentina, Buenos Aires, 1974; *The meaning of Truth*, Loggmans, Green, Nueva York, 1909, *El significado de la verdad*, traducción L. Rodríguez Aranda, Aguilar Argentina, Buenos Aires. R. Rorty: *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid. Cátedra, 1989. John Murphy, *Pragmatism. From Peirce to Davidson*, Introd. Richard Rorty, Westview Press, 1990.

⁵ Podemos ver una clara similitud entre Nietzsche y Dewey. Para ambos, la tarea del filósofo es eminentemente crítica: mostrar más que demostrar la falsedad de lo que siempre se ha tenido por verdad indiscutible. El hombre aspira a un mundo en donde todo fuera permanente y seguro, busca fundamentos sólidos, seguros y

nales, estructurales y nuevas formas de concebir las prácticas sociales. Incluso Cornel West, propone que algún día Dewey acabará sustituyendo a Marx en el imaginario socio-político de la izquierda de Estados Unidos.

En realidad, Charles Peirce y William James son los padres fundadores del pragmatismo, ambos representan personalidades filosóficas contrapuestas y totalmente distintas. Richard Bernstein señala que con Dewey y Mead los aspectos sociales y políticos del pragmatismo pasaron a primer plano. Para ambos pensadores, el ideal de democracia como forma de vida comunal en la que “todos comparten y todos contribuyen” es central en sus filosofías políticas. Dewey y Mead estaban consagrados a un programa de reforma social democrática radical.

2. Pensamiento filosófico de John Dewey

La filosofía, para Dewey, surge de los problemas humanos, de los conflictos concretos de la experiencia que dan lugar a nuestra perplejidad y confusión. Surgen de contextos socioculturales que están muy condicionados por estos.

Bien podría pensarse que lo mejor de Dewey es que, a diferencia de Platón, no pretendía ser un espectador de todas las épocas y de la eternidad”, sino que, antes bien, empleaba la filosofía a modo de instrumento para el cambio social.⁶

Antiautoritarismo y defensa radical del pluralismo y la tolerancia constituyen el motivo central por el cual Dewey se opone a toda metafísica platónica, trascendente y teocéntrica y, por consiguien-

firmer en el que apoyarse, y desprecia el devenir y la contingencia de la vida. De aquí viene el cansancio de vivir, el desprecio al cambio. El hombre busca otro mundo, inventa otro mundo (mundo verdadero celestial sobre el mundo sensible aparente).

⁶ R. Rorty.: *Consecuencias del pragmatismo*, Madrid, Tecnos, 1996, p.134. Dewey denuncia como toda nuestra tradición filosófica está demasiado contagiada de esta visión del rey-filósofo contemplador de las esencias puras y eternas, las ideas. La filosofía debe ser una tarea contemplativa pero también práctica, terapéutica y transformadora de la realidad.

te, a la clásica teoría de la verdad como correspondencia: la idea de que la verdad consiste en una representación precisa de una realidad preexistente. La idea de que *ahí fuera* hay una realidad con una naturaleza intrínseca que debe ser respetada y a la cual hay que ajustarse constituye una reliquia del transcendentalismo platónico. En este sentido, Richard Rorty, Cornel West y Hilary Putnam admiran a Dewey por su coraje intelectual, la valentía de abandonar la idea de que es posible lograr tanto en la ciencia como en la moralidad, lo que Hilary Putnam denominó “la perspectiva de Dios.”⁷ Desde la visión de Dewey, la renuncia de la filosofía a dar este paso es un reflejo producido por su deseo de preservar en el papel crítico de guardián de las esencias, que teme contacto con el “saber inferior” (científico y técnico), cuyo avance imagina poder así resistir. Con ello se perpetúa el abismo entre ciencia y moral⁸ que él considera, un hecho nefasto y peligroso en nuestra cultura. La filosofía debe renunciar al papel de guardián de las esencias y debemos superar la dicotomía entre ciencia y moral.

La filosofía se ha arrogado la función de conocer la realidad. Este hecho la convierte en algo que rivaliza con las ciencias, en vez de complementarlas.⁹

⁷ Hilary Putnam, Reason, *Truth and History*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981, (edición en castellano: *Razón, verdad e historia*, (trad. J.M. Esteban Cloquell), Madrid, Tecnos, 1988). Hilary Putnam, *Meaning and the moral sciences*. London: Routledge & Kegan Paul.

⁸ Al neopositivismo, como corriente filosófica en las ciencias sociales, le gustaría ver una ciencia social objetiva, neutra, técnico-científica, eficaz despojado de todo contenido ético-político-ideológico. Tal pretensión cientificista o positivista no deja de ser una corriente ideológica que se inició por el empirismo anglosajón de Francis Bacon y, más tarde, David Hume; recuperada posteriormente por la filosofía positiva por Augusto Comte en el siglo XIX y la Escuela de Viena en el siglo XX. Skolimowski expresaba la idea de que “los métodos de la Ciencia física son insuficientes para el estudio de los fenómenos de la vida a un elevado nivel de complejidad” en Skolimowski, “Racionalidad evolutiva”, *Cuadernos Teorema* (Universidad de Valencia, 1977, pp. 41. Hoerster, Norbert (1992) *En defensa del positivismo jurídico*, trad. Jorge M. Seña, Gedisa, Col. Estudios Alemanes, Barcelona, 1992.

⁹ John Dewey. *En busca de la certeza* (trad. E. Imaz.) México-Buenos Aires.

El pensamiento de Dewey es el producto de un temprano neohegelianismo, la teoría darwiniana de la evolución, el pragmatismo de Peirce y la nueva psicología behaviorista. La filosofía de Dewey es un intento de aplicar los métodos de la ciencia a todos los aspectos de la experiencia humana.

Para valorar críticamente a este pensador deberíamos situarlo en su propia época histórica a través de las actitudes que adoptó, su compromiso moral y las respuestas que generó a los desafíos de su tiempo: la Revolución Rusa de 1917, la Primera Guerra Mundial, la Depresión económica de 1929. Dewey se matriculó en la Universidad de Baltimore donde inició su carrera como filósofo social y político, una formación claramente marcada por la influencia del pensamiento de Hegel. Deseoso de hallar una visión global y unificada de las cosas que siendo racional no desembocara en el materialismo. El idealismo absoluto de Hegel le supuso la liberación del sentimiento de extrañamiento y enajenación que el puritanismo de su padre había inculcado en él. Durante su juventud, Dewey leyó mucho a Hegel, primero lo usó para liberarse de Kant, y, posteriormente, de una cierta lectura del cristianismo ortodoxo fundamentalista. Sin duda, en sus comienzos Hegel le aportó el concepto de finitud y de tiempo, le sugirió, que el sentido de la vida humana depende de cómo se desarrolla la historia humana e, igualmente, le transmitió una visión de la historia como desarrollo de la libertad. El historicismo hegeliano aportó la visión esperanzadora de la aventura humana como un progreso continuo hacia delante.¹⁰ Y sobre

Fondo de Cultura Económica, 1952, p. 145. A Dewey le gustaría ver, desde un holismo integrador, una cultura global y total que integre las dos tradiciones aparentemente enfrentadas, la tradición científico-técnica y la tradición humanista-hermenéutica.

¹⁰ Hegel pensaba que la filosofía es “su propio tiempo capturado en pensamientos”. La filosofía hegeliana no es simple pensamiento acerca del mundo; es algo que tiene lugar en el mundo. Con el sistema hegeliano la realidad se hace filosofía tratando de integrar lo particular, el individuo, el ciudadano en una nueva tentativa de saber absoluto. El espíritu está en marcha encarnando el mundo, proyec-

todo, proporcionó una unificación intelectual organicista integral frente al exceso de dualismos de la tradición filosófica, una resolución conciliadora de los conflictos sujeto-objeto, inteligencia-mundo en términos de organicidad e interrelación.

Su pensamiento fue madurando como profesor en la Universidad de Chicago, en 1905 se trasladó a la Universidad de Columbia. Para el nuevo Dewey, los días de la metafísica habían caducado, y si las verdades que vio Hegel no pueden establecerse como verdades directas, prácticas es que no son verdades. John Dewey tras superar esta influencia hegeliana, sufrió la creciente desconfianza en la filosofía como visión del universo trascendente y absoluto. Su resolución fue: ha de haber un punto de vista desde el que contemplar la experiencia ateniéndonos a ciertos “rasgos genéricos”, que una vez reconocidos, nos imposibilita una descripción de la experiencia. El profesor Richard Bernstein subraya que su orientación filosófica en principio no era el pragmatismo, sino el experimentalismo.¹¹

Dewey abandonó completamente el hegelianismo, y adoptó un naturalismo experimentalista, aunque ese fondo hegeliano nunca

tando y realizando el mundo. Karl Marx intentará todo lo contrario: hacer de la filosofía una realidad. Véase el excelente trabajo de B. Smith Steven: *Hegel's critique of liberalism: Rights in context*, University of Chicago, 1989, (trad. Cast.) Hegel y el liberalismo político, Ediciones Coyoacán, México, 2003, p. 35. F. Elías de Tejada, *El hegelismo jurídico español*, Madrid, 1944. J. F. Lorca Navarrete: *Temas de teoría y filosofía del derecho*, Ed. Pirámide, Madrid, 1994. G.W.E.Hegel, 1979, *Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural, su lugar en la filosofía práctica y su relación constitutiva con la ciencia positiva del derecho*, (trad. Dalmacio Negro Pavón) Editorial Aguilar, Madrid.

¹¹ Cfr. R. J. Bernstein “El resurgir del pragmatismo” en Rubio Carracedo J. *El giro posmoderno* Philosophica Malacitana, suplemento nº 1, Málaga, 1993, p. 12. Con esta idea Bernstein quiere subrayar su reacción contra lo que les parecía un subjetivismo excesivo de la filosofía moderna, subrayando la prioridad de las dimensiones intersubjetivas, sociales y comunales de la experiencia, el lenguaje y la investigación. Esta distinción procede de la distinción hecha por Leibniz entre verdades de hecho y verdades de razón, también Hume nos habla de cuestiones de hechos y relaciones de ideas como dos formas de conocimiento humano. Kant nos hablará de un uso teórico de la razón (razón pura) y un uso práctico de la razón (razón práctica).

llegó a diluirse por completo. Su visión organicista y su gusto por las *superaciones dialécticas*¹² de las oposiciones conceptuales, así como sus enfoques dinámicos, historicistas y esperanzados nos indican una clara influencia del idealismo hegeliano en su pensamiento.

El instrumentalismo de Dewey responde a que existe una continuidad entre dos actividades que hasta el momento se han considerado totalmente heterogéneas: conocer y valorar.¹³ Igualmente, existe una continuidad de los hechos y los valores, su confluencia en las situaciones; constituye la médula del pensamiento de John Dewey, una filosofía de la acción doblada de una ética de la investigación. Dewey hizo de este planteamiento una idea-fuerza que podría trasladarse a los más diversos campos, desde la psicología a la ética o desde la educación a la política.

Un error común o distorsión de su significado ha sido entender el pragmatismo como un pensamiento banal y chato que glorifica el rendimiento práctico, eficacia tecnocrática de las concepciones humanas y desprecia las formas más elevadas de realización intelectual. El pragmatismo pretende recuperar para la razón y los valores humanos el dominio sobre la acción. No es una ideología de la “acción por la acción” o del encubrimiento de la “razón técnica”, sino una teoría de la acción inteligente y liberadora, de la razón responsable. Dewey trata de superar todos los dualismos básicos que heredó de la tradición filosófica occidental, sabiendo ver cómo ese conflicto entre la tradición humanista y tradición científica representaba en América un problema que Occidente arrastraba desde su fundación.

¹² La realidad está en continuo proceso de transformación, cambio y devenir histórico. Y podemos analizarla a través del método dialéctico con su triada tesis-antítesis-síntesis. La tesis es la afirmación; el segundo momento es la antítesis que supone la negación de la afirmación. Y el tercer momento es la síntesis (*Aufhebung*) o reconciliación superadora de los dos momentos anteriores. De esta forma, la dialéctica se convierte en un método de conocimiento de la realidad. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, México, FCE, 1971.

¹³ Ángel M. Faerna García-Bermejo: *Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento*, Madrid, siglo XXI, 1996.

3. Epistemología e instrumentalismo pragmático

Dewey llama a su pragmatismo *instrumentalismo*,¹⁴ tratando de integrar los principios del pragmatismo. Verdad y valor dependen radicalmente de la experiencia humana y la experiencia siempre es contextual: el hombre como organismo biológico, el medio natural y la sociedad constituyen en este contexto un todo que evoluciona, se desarrolla y cambia. De este modo, su pragmatismo comienza en un naturalismo darwiniano con la concepción de que los seres humanos somos productos fortuitos y azarosos de la evolución. Este punto de vista antideterminista lleva a todos los pragmatistas clásicos y contemporáneos a desconfiar de las oposiciones binarias¹⁵ de la metafísica occidental (alma-cuerpo, idea-materia, cultura-naturaleza).

Dewey es un darwinista convencido y consecuente que ve el hombre en términos bio-evolutivos, sobre la visión de una relación dialéctica organismo/medio siempre cambiante. De aquí, proviene la raíz de sus posiciones crítico-polémicas: su oposición sistemática a todo lo que significa fijeza, determinación y estabilidad, su concepto abierto y exploratorio de la experiencia humana y su creencia de que el valor más alto es el de lucha y capacidad de enfrentarse al medio con el máximo éxito posible. El medio puede ser cambiante, pero si ha de resolver estos problemas el individuo debe recurrir a los mismos esquemas metódicos: investigación sistemática y aplicación. El hombre, enseña Dewey, es un animal biosocial que opera dentro de un ambiente natural. Pensar es una actividad natural (orgánica y social), y además, instrumental para la resolución de *situaciones existenciales indeterminadas*.¹⁶

En su libro *En busca de la certeza*, Dewey nos plantea que el hombre vive en un medio donde reina el temor, la inseguridad, el azar

¹⁴ John Dewey, *Experience and Nature*, Open Court, Chicago, 1925.

¹⁵ Jacques, Derrida, *De la gramatología*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1971.

¹⁶ John Dewey, *The influence of Darwin in Philosophy and other essays in contemporary thought*, H. Holt, New York. (1910).

en estas circunstancias el ser humano se ve obligado a buscar la seguridad por dos caminos diferentes: uno a través de lo sagrado mediante el culto y el rito (religión), y el otro mediante la acción o transformación ante ese mundo hostil, a través de la invención de las artes y la técnica. Esta es la raíz de la gran escisión entre el mundo inmutable y seguro (religión y filosofía) y el mundo de la mutable y cierto (técnica). Este divorcio entre teoría y práctica supone una desconexión entre la búsqueda de certeza emocional y espiritual gratificante, y una técnica desvalorada con fines utilitarias de corto alcance. Una separación, en definitiva, entre el reino de lo superior y el reino de lo inferior o infravalorado.¹⁷

Esta división dualista de la metafísica occidental entre el “modelo del espectador” (*homo teoricus*) y el “modelo del artesano” (*homo faber*) ha de ser superada, según Dewey, a través un uso transformador y creador de la inteligencia. La inteligencia es “un instrumento de transformación” (de ahí su “instrumentalismo epistemológico” surgido de una visión orgánica y unificadora que supera y concilia este dualismo tradicional). “Por esta razón es vital elaborar una filosofía de la investigación que valore y desarrolle la indagación experimental por sí misma, pues constituye el método por excelencia.”¹⁸

¹⁷ Dewey asiste a la escisión en la vida intelectual de la sociedad occidental como un todo dividido en dos grupos polarizados. En un polo tenemos los tecnocientíficos y en el otro los humanistas, con un distanciamiento existente entre la “cultura científica” y la “cultura humanística”. Estamos creando un abismo de vacío e incomprensión mutua entre estos dos grupos. Una hostilidad y desagrado que provienen de la falta de entendimiento recíproco. Para Dewey deberíamos tender un puente entre ambos si no queremos dejar escapar algunas de nuestras mejores posibilidades de conocimiento universal y holístico. Vid. J. Dewey, *Problems of Men, Philosophical*, Library, New York, 1946.

¹⁸ Gilbert Hottois: *Historia de la Filosofía. Del renacimiento a la postmodernidad*. Madrid, Cátedra, p. 495. No obstante, Horkheimer en su “*Critica a la razón instrumental*” realiza un alegato contra la reducción de la racionalidad práctica a la lógica de la investigación instrumental. En Dewey podemos ver una analogía del método científico-investigativo aplicado a los problemas ético-políticos como el modelo de racionalidad práctica (o racionalidad instrumental).

La investigación es un movimiento inacabable, un crecimiento constante en constante y continua superación. Toda la filosofía de Dewey es el intento de superar los dualismos que han estado presentes en la tradición filosófica occidental. Dualismo gnoseológicos (sujeto/objeto), dualismo metafísico (ser/no-ser) y dualismo ético (teoría/praxis).

John Dewey creía que si daba con al traste con la idea de verdad en cuanto exactitud representativa, quedaría patente la continuidad entre la ciencia, moral y arte; y el conocimiento científico podría entenderse en términos de adaptación y confrontación. “Los pragmatistas nos dicen que es más bien en el vocabulario de la práctica que en el de la teoría, más bien en el de la acción que en el de la contemplación, donde podemos decir algo provechoso acerca de la verdad.”¹⁹

Desde esta visión, Dewey fue un firme defensor del método de la ciencia o inteligencia, y pensó que el gran desafío actual era extenderlo a todos los ámbitos y esferas de la vida humana: política, moralidad, religión, etc. Dewey y James escribieron con la esperanza de reformar la sociedad, transformarla y emanciparla. Para ello, nos pedían que nos liberásemos de la neurosis cartesiana inextricablemente unida a la búsqueda de certeza (verdad indubitable e incontrovertible), a la búsqueda de *valores espirituales eternos*.²⁰ Lo que

¹⁹ R. Rorty: *Consecuencias del pragmatismo*. Madrid, Tecnos, 1996, p. 244.

²⁰ El problema fundamental de la civilización occidental, para Nietzsche, es su decadencia y nihilismo, dado que los más altos valores de la civilización occidental han perdido su vigencia condenando al hombre a la desnudez e intemperie más radical y absoluta. Es preciso superar ese nihilismo débil, cansino y decadente con una búsqueda de metas que puedan redimir a la humanidad, como un todo, hacia nuevas promesas de futuro, y aquí radicará la importancia de la tarea de su “*gran política*”, crear una política grande que genere las condiciones para la elevación del hombre y la superación del nihilismo. Conill, Jesús, *El poder de la mentira* (Nietzsche y la política de la transvaloración), Madrid, Tecnos, 2001; José Emilio Esteban Enguita, , “El legado de Nietzsche y su pensamiento político” en *Política, historia y verdad en la obra de F. Nietzsche*. Burgos, Huerga y Fierro editores, 2000, Rafael Aguilera Portales “El horizonte ético-político en el pensamiento de Nietzsche”, en coord. Castilla, Antonio, *Nietzsche y el espíritu de ligereza* Editorial Plaza y Valdés, 2006.

le importa a Dewey es conseguir mayor progreso y felicidad para mayor número de personas. Las ideas de felicidad, progreso, cultura no entran en la misma lista que las ideas del mundo suprasensible como Dios, moral, razón. Estas últimas son metáforas muertas a las que los pragmatistas no pueden encontrar uso.

4. Liberalismo político radical

Para la tradición marxista, John Dewey fue ante todo, un liberal radical,²¹ del tipo de John Stuart Mill, un intelectual comprometido políticamente a través de su acción y pensamiento con la idea-programa de la transformación de las instituciones sociales y políticas. Su liberalismo social trata de compaginar y compatibilizar el desarrollo de un capitalismo incipiente con un modelo de derechos y libertades públicas; es decir la posibilidad de ir transformando el capitalismo como oportunidad de establecer una base de bienestar material a la que tendrían acceso todas las clases sociales con un democracia liberal. Por tanto, su defensa de la economía capitalista está condicionada políticamente al requerimiento de dar satisfacción a las necesidades básicas (salud, alimentación, vivienda) compatibles con la defensa de libertades y derechos fundamentales propias de una democracia liberal y representativa. Sin embargo, Richard Rorty prefiere definirlo de la siguiente manera:

Dewey era esencialmente un social-demócrata. Su pensamiento carece de objeto si se separa de la política social-demócrata. Su pragmatismo constituye un intento de contribuir a conseguir la mayor felicidad para el mayor número facilitando la sustitución del lenguaje, las costumbres y las instituciones que impiden esa felicidad.²²

²¹ John Dewey. *Problems of Men, Philosophical*, Library, New York, 1946, para analizar la problemática de la relación individuo con comunidad véase S. Mulhall Y A. Swift. *El individuo frente a la comunidad*. Madrid, Tecnos, 1996.

²² R. Rorty: *Ensayos sobre Heidegger. Escritos filosóficos 2*. Barcelona, Paidós, 1993, p.37. Esta liberalismo social iniciado por John Dewey ha tenido un amplio seguimiento en pensadores como John Rawls o Ronald Dworkin.

Dewey fue un defensor a ultranza de los ideales de democracia y libertad.²³ Por eso, su análisis se centra en el estudio de las condiciones de posibilidad necesarias para que una sociedad, bajo una determinada forma de representación política, pueda convertirse en una gran comunidad política o democracia moral. Y se pregunta, a su vez, por las condiciones bajo las cuales es posible que una gran sociedad pueda aproximarse más estrecha y vitalmente al reconocimiento de una gran comunidad política. Únicamente, la sociedad democrática liberal, para Dewey, protege y alimenta el derecho a experimentar e interactuar libremente sobre otros hombres y la naturaleza con vistas a afrontar nuevos problemas de futuro. La sociedad, por tanto, es un enorme e interesante laboratorio diverso cuyo pluralismo debe ser políticamente salvaguardado a través de la primacía, reconocimiento y garantía de las libertades individuales y derechos fundamentales. De aquí, que Dewey condene y rechace el estalinismo como un comunismo totalitario congela la experiencia pluralista moral, política e ideológica germen y cimiento del proyecto todo proyecto democrático que se precie como tal.

La grave amenaza a nuestra democracia no está en la existencia de estados totalitarios extranjeros, sino en la existencia, dentro de nuestras propias actitudes personales y dentro de nuestras propias instituciones, de condiciones semejantes a las que en otros países extranjeros han dado la victoria a la autoridad externa, a la disciplina, a la uniformidad y a la sujeción al líder. En consecuencia el campo de batalla está también dentro de nosotros mismos y de nuestras instituciones.²⁴

En este sentido, John Dewey se aproxima a un antecesor suyo el liberal inglés John Stuart Mill. En su pequeño y excelente ensayo

²³ John Dewey, *Democracy and Education*, Macmillan, Nueva York, 1930.

²⁴ John Dewey, *Libertad y cultura*, México, Uteha, 1965, p. 48-49. En todo su pensamiento político emana una preocupación constante por el proceso y el precario destino de la democracia, sobre todo a partir de 1934 con el surgimiento del nacional-socialismo, el stalinismo soviético y el fascismo español e italiano; aunque Dewey llegó a creer que el peligro más grave para la democracia provenía de su carácter interno.

On Liberty nos advierte que el verdadero peligro de la democracia no es el despotismo; sino la tiranía de la mayoría, la tiranía de una colectividad mediocre. La muchedumbre con su imposición de las costumbres puede empobrecer e impedir el desarrollo de los individuos y de un pueblo. Este nuevo y formidable poder de la sociedad puede absorber al individuo y acabar con toda su potencialidad.

No basta, pues, una simple protección contra la tiranía del magistrado. Se requiere, además, protección contra la tiranía de las opiniones y pasiones dominantes; contra la tendencia de la sociedad a imponer como reglas de conducta sus ideas y costumbres a los que difieren de ellos, impidiendo, en lo posible, la formación de individuos diferentes.²⁵

El liberalismo social será una causa perdida si no está dispuesto a socializar las fuerzas de producción, de manera que se pueda compaginar la libertad de los individuos con la igualdad de oportunidades proveniente de la estructura económica justa. Para Estados Unidos, según Dewey, una socialización de medios de producción sólo requeriría de un reformismo radical.²⁶

El desarrollo de una civilización aparentemente corporativa – o en vía de serlo muy pronto- viene acompañada de una pérdida de relevancia del individuo.²⁷

²⁵ Vid. J. Stuart Mill, *Sobre la libertad*, Barcelona, Ed. Orbis, 1985. p.85. La sociedad ha agotado al individuo, lo ha absorbido, le ha destruido su identidad personal y lo ha convertido en masa. "...hoy los individuos se hallan perdidos entre la muchedumbre (...) La sociedad se ha apropiado de lo mejor de la individualidad, y el peligro que amenaza a la naturaleza humana no es ya el exceso, sino la falta de impulsos y preferencias personales". Stuart Mill cree en protección del individuo y su libertad frente a la intromisión ilegítima del Estado; pero nos advierte que existe otra intromisión mayor y más peligrosa: la tiranía de la opinión.

²⁶ El concepto de control económico organizado por los medios de producción es un concepto ajeno a la trayectoria del liberalismo. Karl Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, p. 123.

²⁷ Dewey realizaba esta afirmación en 1930 vaticinando la fuerte disolución del individuo como persona autónoma a manos de un capitalismo corporativo, salvaje y frenético. Vid. John Dewey, "Individualism, Old and New: The Lost Individual"

El individualismo moral de Emerson y James resultaba débil frente al poder emergente de un capitalismo incipiente, voraz, depredador y posesivo. Sin embargo, el liberalismo social de Dewey ha tenido un amplio influjo en pensadores posteriores que han revitalizado la filosofía moral, política y jurídica como el liberalismo político de John Rawls. Igualmente el pensamiento liberal de Rawls intenta seguir los pasos del pensamiento de John Dewey, de forma que, trata de compaginar los ideales de libertad e igualdad.²⁸ Ni individualismo exacerbado, ni igualitarismo que de lugar a la uniformidad, la mediocridad y anulación de las diferencias, sino un individualismo cooperativo capaz de generar un mayor pluralismo social, tolerante y democrático. Desde esta visión, John Rawls es un claro defensor de un “liberalismo americano del Estado de bienestar social”, la idea de que los gobiernos han de prestar a sus ciudadanos el mayor abanico posible de derechos civiles y de oportunidades económicas. La principal tarea de la filosofía política y jurídica consiste en articular los valores de igualdad y libertad que forman parte del ideal democrático de justicia para alcanzar un verdadero desarrollo humano de los pueblos.

5. Hacia una democracia comunitaria y participativa

En principio debemos señalar que el problema de la democracia ha sido una preocupación constante y permanente en su pensamiento durante toda su vida, recalcando, insistentemente, que era una tarea

en *New Republic*, nº61, 5 de Febrero de 1930, pp. 294-296 (existe traducción al castellano en *Viejo y Nuevo Individualismo* (introd. de Ramón Del Castillo, Barcelona, Paidós, 2003, p. 85.).

²⁸ Ni individualismo que venda la igualdad a cambio de libertad total, ni igualitarismo que venda la libertad y la descarte. Como buen liberal, la libertad es fundamental para Rawls. Sin embargo, los otros dos ideales ilustrados, igualdad y la fraternidad, esta última formulada en el segundo principio de justicia o principio de diferencia, están presentes en su obra. J. Rawls, (1993): *Political Liberalism*, Columbia University Press, Nueva York, (Trad., cast. de A. Doménech, Crítica, Barcelona, 1995); John Dewey, *Liberalism and Social Action*, New York: G.P. Putnam's, 1935.

que todavía tenemos por delante. Como afirma el filósofo J. L. Aranguren:

La democracia no es un status en el que cómodamente nos podamos instalar, sino una permanente y constante conquista cotidiana.²⁹

La democracia es considerada en la actualidad como la mejor forma de gobierno y organización de la vida social y pública. Aunque políticamente parece universalmente aceptada, como el mejor de los gobiernos posibles, sin embargo, parece sumamente frágil, débil y vulnerable, pues su vitalidad depende fundamentalmente de la consolidación institucional del Estado de Derecho y una sólida ética ciudadana alcanzada a través de una educación ético-cívica. La finalidad de la educación cívica y moral es formar un estilo de vida comunitaria que refuerce valores como la justicia, solidaridad, cooperación, respeto medio ambiente, igualdad de géneros. Esta educación comporta la capacidad de analizar críticamente la realidad cotidiana; examinar críticamente las normas sociales vigentes; detectar nuevas formas de injusticia social; idear formas más justas y adecuadas de convivencia, así como formar hábitos de convivencia plural y democrática.

La democracia consiste en un proyecto ético-cívico, un modo de vida personal que se debe incorporar concretamente a las prácticas cotidianas. La democracia no consiste primordialmente en un conjunto de instituciones, procedimientos formales, ni siquiera de garantías legales,³⁰ sino un modo de vida y convivencia que hay que, progresivamente, ir conquistando como cultura vivida. Como dice muy acertadamente Richard Bernstein:

²⁹ J. L. Aranguren, *Ética y política*. Orbis, Madrid, 1983.

³⁰ J. A. Shumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, Harper, New York, 1942, p. 269 (Trad. cast.: *Capitalismo, socialismo y democracia*, Orbis, Barcelona, 1988) Podemos decir que Shumpeter no enmascara con falsas legitimaciones el modelo de democracia existente. Con ello, legitima el sistema político estadounidense en cuanto democracia competitiva de mercado que cumple las condiciones de realismo y eficacia. Tal vez, lo único contradictorio es que sigue denominándolo modelo “democrático” cuando se trata simple y llanamente de “mercado electoral”.

Lo que Dewey recalca es la cultura y la práctica de la democracia en la vida de todos los días. La democracia es una fe reflexiva en la capacidad de juicio inteligente, deliberación y acción de todos los seres humanos, cuando se les proporcionan las condiciones adecuadas.³¹

Dewey es consciente de la necesidad de vertebrar institucionalmente la democracia, en este sentido no desprecia la configuración de un Estado democrático de Derecho; pero considera que para alcanzar una democracia sólida y madura es preciso buscar los cimientos de una cultura cívica, política y comunitaria en la sociedad.

John Dewey ve en la democracia moral exigencias que vinculan a los individuos y a los grupos. La sociedad es un entramado de relaciones intersubjetivas, donde los individuos son resultados, productos y agentes partícipes de este enjambre social. De esta forma, a los individuos se les puede exigir participar según su capacidad y sus necesidades en la actividad y en los valores del grupo.

El pensamiento de Dewey centró su reflexión moral dentro de las distintas prácticas sociales³² y, entre ellas, la más importante y transformadora, la educación. Con su pensamiento, los pragmatistas lograron hacer de la filosofía una tarea práctica ético-política y una pedagogía activa y creadora. La moral occidental tradicional, según Dewey, no sirve para edificar y construir un hombre verdaderamente libre y pleno. La moral no es adecuación a un ideal fijo que nos inspire, ni a normas, ni a un bien superior, sino aprender el sentido de lo que estamos haciendo y emplearlo bien para la acción. La moral es producto de un proceso continuo y dinámico, donde el único valor supremo es el crecimiento de nuestras capacidades de acción y reflexión desde un proceso siempre inteligente y placentero. Dewey pretende la construcción de una psicología social³³ poniendo el peso sobre el papel de los *hábitos* en la constitu-

³¹ Richard Bernstein, *Perfiles filosóficos*, México, Siglo XXI, 1991, p. 298.

³² John Dewey, *Philosophy and Civilization*, Minton, Balch, Nueva York, 1931.

³³ John Dewey, *Democracy and education*, Macmillan, New York. (Trad. Cast. Dewey, J., *Democracia y educación*, Ediciones Morata, Madrid, 1995).

ción ética, o sea *civilizada* del hombre. De aquí, la importancia de la filosofía de la educación en la constitución del nuevo individuo.

La democracia comparada con otras formas de vida, es la única manera de vivir que cree sinceramente en el proceso de la experiencia como un medio y como un fin; como aquello que es capaz de generar ciencia, que es la única autoridad confiable para la dirección de otras experiencias que libera emociones, necesidades y deseos, que potencia y no limita los contactos, los intercambios, las comunicaciones, la interacciones por medio de los cuales la experiencia se enriquece (...) La labor de esta liberación y enriquecimiento es de tal indole, que se debe llevar a cabo día a día, puesto que la tarea de la democracia es por siempre la creación de una experiencia más libre y más humana en la que todos participemos y a la que todos contribuamos.³⁴

La expansión y crecimiento de la democracia va encaminada hacia una clara finalidad práctica: *hacer mejores a los hombres*. Por eso, Dewey se nos presenta como un buen ejemplo de “educador político” que pretende inculcar, aleccionar y transmitir las virtudes públicas necesarias para alcanzar una sociedad plenamente democrática en todos los ámbitos y sistemas (educativo, económico, social, político, jurídico).

La educación es la vida misma, o sea desarrollo, evolución, crecimiento. Y no hay final del proceso educativo, sino constante crecimiento y continuación en el logro de la cultura y desarrollo de las destrezas. Dewey concibe la educación como una proceso de estimulación, nutrición y cultivo, es decir, un proyecto de crecimiento continuo y placentero. Todo proceso educativo, por tanto, es un proceso continuo de crecimiento personal.

El crecer no es algo que se completa en momentos aislados; es una dirección continua hacia el futuro. Si el ambiente, en la escuela o fuera de ella, proporciona condiciones que utilicen adecuadamente las capacidades presentes del inmaduro, se atenderá seguramente al futuro que se desarrolla del presente.³⁵

³⁴ John Dewey, “Creative democracy: The task before us”, reimpreso en M. Fisch (ed.) *Classic american philopers*, New York, Appleton-Century-Crofts, 1951, citado en Richard Bernstein, *Perfiles filosóficos*, México, Siglo XXI, 1991, p. 299.

³⁵ John Dewey: *Democracia y educación*, Madrid, Ed. Morata, 1995, p. 57. “The

Sus propuestas suponen una revolución pedagógica radical, un cambio fundamental en nuestra concepción educativa, un nuevo paradigma que, sin duda, ha nutrido a gran parte de las experiencias pedagógicas de nuestro siglo. Dewey consideraba que la enseñanza tradicional era completamente anquilosada e inútil, pensada sólo desde una mera transmisión de saber de arriba abajo. Todo proceso de enseñanza-aprendizaje debe partir de la concepción de que todo saber nace de una situación problemática real, por tanto, debe poner al educando en una situación en la que tenga que enfrentarse a problemas, para que desarrolle la capacidad creativa y el razonamiento hipotético-deductivo (inventar hipótesis, deducir consecuencias de éstas y llevarlas a la práctica). La enseñanza debe no sólo ser una educación para el saber, sino una educación para la convivencia democrática. La sociedad misma tiene que ser una sociedad educativa, es decir, democrática. La democracia no es para Dewey simplemente una forma de gobierno, sino un ideal de vida comunitaria, aquella forma de vida en que los hombres entran en *comunidad*, porque activa, libre, reflexiva, tolerante y críticamente, *se comunican* y participan en la dirección de los asuntos comunes.

En otras palabras, una sociedad indeseable es aquella que pone barreras interna y externamente al libre intercambio y comunicación de la experiencia. Una sociedad es democrática en la medida en que facilita la participación en sus bienes de todos sus miembros en condiciones iguales y que asegura el reajuste flexible de sus instituciones mediante la interacción de las diferentes formas de vida asociada.³⁶

Keynote of democracy is the necessity for the participation of every nature human being in the formation of the values that regulate for the living of men together". Véase "The crisis in human History: The Danger of the Retreat to Individualism" (1946), *Later Works*, 15: pp.210-223.

³⁶ John Dewey: *Democracia y educación*, Madrid, Ed. Morata, 1995, p. 91. Dewey defiende una concepción de democracia moral radical como forma de vida en oposición a la concepción de democracia como mero mecanismo procedimental de toma de decisiones. De esta forma, insiste mucho en la comunidad ciudadana en la que los individuos se realizan como tales cuando participan de modo significativo en la dirección de los asuntos públicos. Esta participación genera un sentido de

La idea de democracia moral implica y vincula tanto a individuos como a grupos y colectividades. Los individuos deben participar según su capacidad en la actividad y valores del grupo. Y los grupos deben liberar y ayudar a desarrollar todas las potencialidades de los individuos de acuerdo con el interés de la comunidad. El individuo no es autosuficiente,³⁷ ni omnicompetente, sino que se tiene que implicar activamente en la construcción de sí mismo, y adquirir sus competencias (hábitos) a través de la educación comunitaria. Desde, este punto de vista, el pragmatismo deweyniano estaría más cerca de la posición comunitarista³⁸ que de un liberalismo procedimentalista y universalista vacío. Como pensador contemporáneo Richard Rorty señala:

La comunidad democrática con la que Dewey soñaba es una comunidad en la que todo el mundo piensa que es la solidaridad humana, más que el conocimiento de algo no humano, lo que realmente importa. Las aproximaciones actualmente existentes a esa comunidad completamente democrática y secular me parecen ahora los más grandes logros de nuestra especie.³⁹

La comunidad democrática, para Dewey, era igual al individualismo positivo y cooperativo, no un punto de partida, nunca algo dado, sino un resultado, un logro, una tarea en perspectiva. La co-

pertenencia absoluta a la comunidad y un sentido de justicia porque el individuo piensa en intereses generalizables y no solamente en sus propios intereses.

³⁷ John Dewey: *Liberalism and Social Action*, New York: G.P. Putnam's, 1935.

³⁸ El debate o polémica actual en torno a la ciudadanía y la democracia la protagonizan actualmente dos grandes corrientes de filosofía moral, política y jurídica contemporáneas: la tradición o corriente liberal-democrática representada por autores como Jünger Habermas, John Rawls, Ronald Dworkin, Karl Otto Popper, Luigi Ferrajoli, Peter Häberle, y la tradición republicana-comunitarista representada por como Charles Taylor, Will Kymlicka, Michael Walzer, Alasdair MacIntyre, Michael Sandel, Benjamin Barber. Para ampliar más sobre este interesante debate puede consultarse mi trabajo: Rafael Enrique Aguilera Portales, "El debate iusfilosófico contemporáneo en torno a la ciudadanía entre comunitaristas y liberales" en *Anuario de Derecho* de la Universidad de Alcalá de Henares, Madrid, año 2006, vol. 12, pp. 6-44.

³⁹ R. Rorty: *Pragmatismo y política*. Barcelona. Paidós, 1998, p.47.

munidad es un producto de la interacción de los individuos, y la acción individual es un momento en el proceso de la organización social.

Semejante teoría le permitiría ser mucho más colectivista que los liberales del *laissez-faire*, pero también mucho más individualista y americanista que los socialistas.⁴⁰

Michael J. Sandel ha sugerido una clasificación de tres conceptos de comunidad⁴¹: una concepción instrumental, sentimental y constitutiva de comunidad. La primera concibe la comunidad como una unión social en la que los individuos cooperan únicamente para conseguir sus fines privados. La segunda sentimental.

Actualmente, los pensadores comunitaristas insisten en los vínculos sociales del ciudadano ante la desorientación y la *anomía*⁴² de las sociedades complejas contemporáneas. Consiguientemente, el mundo de los valores morales y culturales es determinante, según ellos, para regenerar la sociedad civil actual y recupera la relación entre la ética y la política escindida y quebrantada dramáticamente. Por el contrario, los teóricos liberales⁴³ insisten en los límites de la

⁴⁰ Ramón del Castillo: Estudio preliminar “El amigo americano”, en Dewey, John: *Viejo y nuevo individualismo*, Barcelona, Paidós, pp. 9-50, p. 43.

⁴¹ A, Sandel, J. Michael: *Liberalismo and the limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, p.147 ss.

⁴² Según el análisis sociológico de Durkheim, la desviación social se comprende y mide mejor dentro del marco de la anomia. La crisis anómica implica confusión, conflicto de normas y surge cuando se da el choque entre “fines culturales y normas institucionales”. Las consecuencias de esta crisis pueden verse en neurosis y psicosis individuales, incluso en el suicidio, ampliamente estudiado por Durkheim. Vid. Salvador Giner, *Historia del pensamiento social*. Barcelona, Ariel, 1974.

⁴³ Los liberales se han apoyado en la categoría de *autonomía*, mientras los comunitaristas parten de la categoría de *autenticidad*. Estamos, por tanto, ante dos categorías ético-políticas opuestas desde las cuales se han articulado estas dos corrientes de pensamiento. Los pensadores liberales (Rawls, Habermas, Dworkin) han insistido en la noción de autonomía como fundamento a partir del cual se construyen la noción de derechos básicos individuales. Vid. Rafael Aguilera Portales, “Multiculturalismo, derechos humanos y ciudadanía cosmopolita” en *Revista Letras Jurídicas*, Universidad de Guadalajara, México, n° 3, Otoño, 2006, pp. 1-29.

esfera pública frente a la esfera privada del individuo, primando los procesos de justicia procedimental en oposición a los vínculos de pertenencia a una comunidad determinada. Por tanto, mientras los liberales priman la noción de derechos del individuo (derechos políticos y privados) sobre el mundo de las creencias, los comunitaristas señalan que las creencias morales públicamente compartidas son la clave de interpretación del sistema político y jurídico.

Los comunitaristas argumentan que la teoría liberal desfigura la vida real. No podemos entender un mundo donde hombres y mujeres estén desligados de todo tipo de relaciones sociales, literalmente sin compromisos. Michael Walzer⁴⁴ enfatiza el carácter pasajero, efímero y contingente de las sociedades occidentales. Los individuos de estas sociedades están continuamente en un proceso de movilidad. La movilidad geográfica impide la formación de comunidades, puesto que el desarraigo es mayor. La movilidad social, la sociedad actuales postmodernos han cambiado de normas, costumbres, usos sociales y el choque generacional es mucho mayor. La movilidad matrimonial, se ha incrementado el número de separaciones, divorcios que merman la comunidad familiar, primera instancia educativa y socializadora del niño. Y la movilidad política (cambio de ideologías, partidos, líderes, instituciones que afectan a lo económico).

En la misma línea, Charles Taylor ha criticado al atomismo narcisista que invade nuestra cultura contemporánea.⁴⁵ El atomismo

⁴⁴ Michel Walzer, *Interpretation and Social Criticism*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press; también puede consultarse Michel Walzer, *Pluralismo, justicia e igualdad*. Barcelona, Paidós, 1997.

⁴⁵ La actual crisis y disolución de la *esfera pública* es producto y consecuencia de la omnipresencia del *animal laborans* (esfera laboral) y del *homo faber* (esfera técnica) cumplidas en el advenimiento de la sociedad de masas. Véase el análisis de Hannah Arendt: *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1998. La sociedad de masas ha desencadenado un crecimiento no natural, desmedido y desorbitado que ha invadido y propiciado el repliegue y marginalidad de la esfera privada y pública. Estas dos esferas son incapaces de defenderse frente al excesivo auge de la cultura de masas de la sociedad de consumo materialista, nihilista y posesiva.

social y el narcisismo hedonista serían dos males endémicos que desintegran moral y políticamente nuestras sociedades. La terapia que propone consistiría en recuperar el horizonte de sentido y significación que nos configura como sujetos pertenecientes a una comunidad. Más que defender un modelo de vida política basado en una comunidad cerrada y homogénea, lo que Taylor defiende es la *vida asociativa*.⁴⁶ Sin la vida asociativa, los individuos no encuentran referencias con las que orientarse en una sociedad donde el individuo se encuentra como un átomo errante y perdido. En una sociedad donde cada uno recibe mensajes contradictorios sobre lo deseable para conseguir la felicidad, las asociaciones cívicas pueden proporcionarnos una idea de bien que se convierte en referencia para no perder el rumbo de nuestras vidas. Taylor ofrece un diagnóstico muy agudo al señalar: “El peligro no lo constituye el despotismo, sino la fragmentación; a saber, un pueblo cada vez más incapaz de proponerse objetivos comunes y llevarlos a cabo.”⁴⁷

Este planteamiento es muy parecido al que expresa John Dewey cuando afirmaba:

La pérdida de la individualidad es patente en el ámbito económico porque nuestra civilización está predominantemente basada en los

⁴⁶ La pérdida de vínculos comunales es una pérdida real que ocasiona una vida individual y colectiva más desestructurada. Michael Walzer trata de demostrarnos que en el fondo todos nosotros somos realmente personas comunitarias. De esta forma, consagra en la teoría un modelo asociado de sociedad, una sociedad en la que viven individuos radicalmente aislados, egoístas racionales, hombres y mujeres protegidos y divididos por sus derechos inalienables que buscan asegurar su propio egoísmo. *Vid.* Michael Walzer. (2001): “El concepto de “ciudadanía” en una sociedad que cambia” en *Guerra, política y moral*, ed. cast. de R. Grasa, Paidós, Barcelona.

⁴⁷ *Cfr.* Charles Taylor: *Ética de la autenticidad*. Paidós, Barcelona, 1998. p. 213. Taylor insiste en la vertebración y vida social como motores de cambio y de humanización cívica. En nuestra sociedad pluralista, los individuos han perdido las referencias y se encuentran como átomos errantes. “*Sin tejido asociativo, el poder político tiende a la tiranía*”. La democracia no es sólo un conjunto de leyes, sino un proyecto de convivencia. Taylor está defendiendo un concepto amplio de sociedad civil como forma de vertebración comunitaria y política de la mayoría de la población.

negocios (...) La consecuencia natural es una apatía que sólo con sensacionalismo y sobresaltos se rompe de vez en cuando.⁴⁸

La sociedad del capitalismo avanzado arrastra, igualmente, peligros que tenemos que tomar en cuenta como, el amor desmedido al bienestar material que genera insolidaridad, la búsqueda de la realización personal en la esfera privada (narcisismo), y la conformidad sumisa y apática hacia la mayoría (populismos), la pasión igualitaria o igualdad gregaria mal entendida de una supuesta cultura democrática.

Taylor insiste en la vertebración y vida social como motores de cambio y de humanización cívica. En nuestra sociedad pluralista, los individuos han perdido las referencias y se encuentran como átomos errantes. “Sin tejido asociativo, el poder político tiende a la tiranía”. La democracia no es sólo un conjunto de leyes, sino un proyecto de convivencia y vida pública.⁴⁹ Taylor está defendiendo un concepto amplio de sociedad civil como forma de vertebración comunitaria y política de la mayoría de la población.

La noción de sociedad civil comprende la multitud de asociaciones libres que existen fuera del patrocinio oficial y que, con frecuencia, están dedicadas a propósitos considerados generalmente no políticos. Ninguna sociedad puede considerarse libre si no permite el funcionamiento de estas asociaciones voluntarias; el pulso de la libertad latiría muy débilmente allí donde estas asociaciones no se formen espontáneamente.⁵⁰

⁴⁸ Cfr. John Dewey: *Viejo y nuevo individualismo*, Barcelona, Paidós, pp. 9-50, p. 43.

⁴⁹ Desgraciadamente el modelo que triunfa políticamente es el modelo mercantilista de democracia, modelo que supone un grave deterioro y destrucción de la ciudadanía, con la consiguiente desmoralización de la vida pública. Según ésta, la democracia no es más que un conjunto de reglas procedimentales para la toma de decisiones colectivas. Schumpeter la concibió así: “El sistema institucional para la toma de decisiones políticas en el cual, a través de una lucha competitiva por el voto popular, los individuos alcanzan el poder para decidir”, J.A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism an Democracy*, Harper, New York, 1942, p. 269 (Trad. cast.: *Capitalismo, socialismo y democracia*, Orbis, Barcelona, 1988).

⁵⁰ Ch. Taylor *Argumentos filosóficos*, Barcelona, Paidós, 1995, p. 230.

De aquí, la importancia de instancias educativas y socializadoras intermedias entre el ciudadano y el Estado que fomenten, impulsen y desarrollen una educación cívico-democrática y superen al separación drástica actual entre la ética y la política.

Dewey fue atacado y vilipendiado tanto por comunistas como por capitalistas. En 1937 aceptó formar parte para presidir la Comisión Investigadora que se constituyó para escuchar y evaluar las acusaciones contra Troski en los juicios de Moscú. Dewey a pesar de los ataques y amenazas de comunistas efectuó el arduo viaje hasta la capital de México, México D.F., donde se celebró la pesqui-sa judicial en Abril de 1937, en el cual Trosky prestó testimonio. Troski, el gran intelectual socialista en ese momento se encontraba como refugiado político en México bajo la hospitalidad y protección de dos grandes artistas mexicanos Diego Rivera y Frida Kahlo. Era una excelente oportunidad para investigar las acusaciones que se les hacían a Troski y a su hijo, así como para exponer públicamente los terrores y horrores de las purgas del régimen totalitario stalinista. León Troski afirmó: “El hecho de que esta comisión la presida un hombre de una autoridad moral incontestable, un hombre que por su edad tiene derecho a mantenerse al margen de las refriegas políticas, supone un nuevo y enérgico impulso para el optimismo revolucionario que ha dado sentido a mi propia vida”. Citado por el profesor Ramón del Castillo en su estudio preliminar “El amigo americano”, en Dewey, John: *Viejo y nuevo individualismo*, Barcelona, Paidós, pp. 9-50, p. 10.

En realidad, Dewey se pasó toda su vida combatiendo tanto a los empresarios capitalistas sin escrúpulos, por la derecha, como a los estalinistas totalitarios impositivos, por la izquierda. Dewey quería que los estadounidenses compartiesen una religión cívica que sustituyera las pretensiones de un conocimiento teológico por una lucha utópica transformadora. El pragmatismo clásico de Dewey trató de dar respuesta a la pregunta: ¿Qué puede hacer la filosofía por la sociedad democrática? Y no ¿Cómo puede justificarse filosó-

ficamente la sociedad democrática? Hilary Putnam, al definir la esencia del pragmatismo, hablaba de la “primacía del punto de vista del sujeto activo”. Podemos decir que Dewey asumió plenamente la primacía de lo práctico y la filosofía entendida como comprensión hermenéutica sobre la acción humana. De forma similar, Richard Bernstein⁵¹ ha señalado como con Dewey y Mead los aspectos sociales y políticos del pragmatismo pasaron a primer plano. Para ambos pensadores, el ideal de democracia como forma de vida comunal, en la que “todos comparten y todos contribuyen” es central en sus filosofías. Dewey y Mead estaban consagrados a un programa de reforma social democrática radical. Esta contribución ético-política es el aspecto positivo más significativo y relevante del pragmatismo: su fuerte compromiso hacia los ideales democráticos, que los pragmatistas conciben como “nuestro proyecto colectivo”⁵² Una dirección e implicación políticas que los nuevos pragmatistas norteamericanos han ido dando frente al pragmatismo clásico. No cabe duda que la tradición pragmatista está fuertemente enraizada en al cultura norteamericana y, al mismo tiempo, es profundamente crítica con los fallos de la sociedad americana. En este sentido, Richard Bernstein ha insistido como la filosofía pragmatista tiene una fuerte vocación universalista.

6. Hacia una ciudadanía activa y democrática

El concepto de ciudadanía es una construcción social, al igual que el concepto de Estado, que se funda, por un lado, en un conjunto de condiciones institucionales y materiales y, por el otro, en una

⁵¹ Dewey fue especialmente crítico hacia las distintas formas de aburguesamiento, mediocridad, estrechez de miras, convencionalismos sociales y educativos, pobreza intelectual que impedían una verdadera revolución pedagógica-política y ético-cívica en la sociedad norteamericana de principios del siglo XX. *Vid.*, J. Dewey, *Liberalism and Social Action*, New York: G.P. Putnam's, 1935.

⁵² *Cfr.* R. J. Bernstein, “El resurgir del pragmatismo” en J. Rubio Carriacedo, *El giro posmoderno, Philosophica Malacitana*, suplemento nº 1, Málaga, 1993, p. 12.

cierta concepción de bien común y esfera pública. Lo que equivale a decir que estamos ante un *imaginario socio-jurídico*⁵³ que surge de una conquista progresiva y paulatina de derechos fundamentales, que a su vez redundan en una profundización democrática de todos los aspectos de la vida social (político, económico, jurídico, educativo, etc.). Por tanto, la ciudadanía es una construcción histórica que responde a luchas y reivindicaciones históricas muy concretas en contextos específicos y diferentes.

La consolidación de una ciudadanía democrática exige dos pilares imprescindibles: la vida asociativa y la opinión pública. Sin la participación en las múltiples asociaciones que puedan existir en una sociedad liberal, más que ciudadano, el ser humano es un individuo vulnerable en manos de las modas culturales (cultura de masas) y los políticos de turno. La opinión pública⁵⁴ no consiste en la opinión de las masas o de la mayoría, sino la opinión de un pueblo organizado y articulado con una información veraz y plural. El liberalismo formal⁵⁵ ha formado al individuo, pero no al ciudadano.

⁵³ El imaginario social es el conjunto de significaciones imaginarias sociales instituidas por el conjunto de individuos de una de una determinada colectividad que generan una subjetividad social compleja. Cornelius Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad. El imaginario social y la sociedad*. Vol. II. Tusquets Editores, Barcelona, 1989. En el mismo sentido podemos hablar de ficciones jurídicas dentro del campo del Derecho.

⁵⁴ En este aspecto para el filósofo alemán Jünger Habermas, sólo la acción comunicativa es fundamental en la vida democrática. Toda democracia, si quiere seguir siéndolo, debe promover una particular acción comunicativa pública que privilegie la *deliberación racional*, sobre todo en aquellos casos en que varios agentes son llamados a decidir sobre cuestiones en las cuales, de entrada, no habría acuerdo. Vid. Jünger Habermas, *Ciencia y técnica como ideología*, Madrid, Taurus, 1983, *Historia y crítica de la opinión pública*, Barcelona. Ed. Gustavo Gili, 1981.

⁵⁵ La ciudadanía no se reduce a un título legal o un estatus jurídico, sino a una práctica moral de compromiso con la participación en el ámbito público. Y en segundo lugar, los comunitaristas ven en la comunidad una fuente de valores, deberes y virtudes sociales, muy distintas de los derechos individuales liberales que poseen una concepción abstracta del yo y de la humanidad. Th. H. Marshall, *Citizenship and Social Class*, 1950, (trad. cast. Marschall, Th. H, y Bottomore, T. *Ciudadanía y clase so-*

Y el concepto de ciudadanía, por otra parte, ha quedado reducido a sus aspectos meramente formales y legales (pertenencia a un territorio, derechos básicos, etc...) Hemos olvidado que la ciudadanía es un derecho; pero también una fuente de responsabilidades e invitaciones a construir una vida política y comunitaria (*demos*).⁵⁶

En este sentido, es importante subrayar como los individuos precisan de una integración socio-cultural significativa y fundamental, una integración comunitaria imprescindible, pero también socio-política si queremos consolidar las estructuras de representación política. En este aspecto, el pensamiento de Dewey es claramente orientador hacia una democracia moral y comunitaria que nos falta todavía por completar. Hoy más que nunca, nuestras jóvenes democracias, en el gran continente Latinoamericano, precisan de una ciudadanía activa, participativa, madura, responsable que dé inicio a una nueva forma de revitalización de la esfera pública. La democracia no es solamente una orden socio-jurídico, sino también una cultura política, una concepción metafísica, un universo de actitudes, creencias, convicciones que impregnan toda la sociedad en su esfera tanto privada como pública. “La virtud cívica como espina dorsal de la democracia se perfila, cada vez más, como la aportación más deseable para mitigar algunos de los principales males que hoy la acucian.”⁵⁷

cial, (trad. Pepa Linares), Alianza Editorial, Madrid, 1998. En esta obra define la ciudadanía como posesión de derechos y pertenencia a una comunidad. La noción marshalliana de ciudadanía se inscribe en la tradición ética-comunitarista-republicana que tiene como antecedentes a Aristóteles, Maquiavelo y Rousseau.

⁵⁶ Aristóteles traduce el concepto de polis por autarquía o autosuficiencia (todo aquello que se necesita para vivir bien). El hombre es por naturaleza un animal político (*zoon politikón*), de que aquí que el hombre aislado es insuficiente o no se baste a sí mismo. La comunidad política es concebida como algo natural, no artificial ni convencional. La deliberación forma parte de la prudencia (*prónesis*) que es la principal virtud ético-política para la ciudadanía. Aristóteles, *Política*; Salvador Rus Rufino, *La razón contra la fuerza. Las directrices del pensamiento político de Aristóteles*. Tecnos, Barcelona, 2005.

⁵⁷ Salvador Giner, “Cultura republicana y política del porvenir” en Salvador Giner, X. Arbós, y otros, *La cultura de la democracia: el futuro*, Barcelona, Ariel, 2000, pp.137-172.

Desde esta perspectiva, la finalidad de la educación cívica y moral⁵⁸ es formar un estilo de vida comunitaria que refuerce valores como la justicia, solidaridad, cooperación, tolerancia, respeto medio ambiente, igualdad de géneros. Esta educación comporta la capacidad de analizar críticamente la realidad cotidiana y las normas sociales vigentes, detectar nuevas formas de injusticia social, idear formas más justas y adecuadas de convivencia, formar hábitos de convivencia plural y democrática.

7. A modo de conclusión

John Dewey es uno de los máximos intelectuales norteamericanos que ha propiciado un cambio de paradigma en nuestra concepción de democracia y ciudadanía. Considero que, ante la grave crisis de ciudadanía democrática que vivimos, este pensador puede ayudarnos a revitalizar, profundizar, enriquecer nuestra visión de democracia participativa, deliberativa comunitaria. Así pues, nos encontramos ante un pensamiento plenamente actual que puede sugerirnos nuevas rutas, objetivos y caminos para una política democrática radical. La tarea de la filosofía política ha de ser, fundamentalmente, conocer con mayor precisión el proceso democrático iniciado en nuestro país hace poco tiempo, para instruirlo, nutrirlo y orientarlo en la dirección normativa correcta de forma que podamos alcanzar así el perfeccionamiento moral de los hombres, sin lugar a dudas, una tarea siempre problemática y nunca resuelta, pero ineludible y necesaria.

John Dewey es un liberal radical comprometido con la transformación de las instituciones sociales, de aquí, su defensa a ultranza de los ideales de democracia, libertad y pluralismo. Su concepción filosófica política puede ayudarnos a ver la sociedad como un enorme laboratorio plural cuyas libertades deben ser progresivamente

⁵⁸ J. Rubio Carriacedo. *Educación moral, postmodernidad y democracia: más allá del liberalismo y del comunitarismo*. Madrid, Trotta, 1996.

conquistadas y salvaguardadas. Sólo así llegaremos a una concepción de democracia no como un mero procedimiento de toma de decisiones, sino un ideal de vida comunitaria donde los individuos pueden participar, según su capacidad, motivaciones y talentos para enriquecer y ensanchar la esfera pública.

Su contribución ético-política es el aspecto más positivo, relevante y significativo del pragmatismo político, su fuerte compromiso hacia los ideales democráticos que ellos mismos concebían y conciben como “nuestro proyecto colectivo”. Una dirección política que ha configurado y constituido el neopragmatismo contemporáneo frente al clásico. Sin duda, ha habido un profundo compromiso ético-político para la mejora del sufrimiento humano y la humillación, y un compromiso positivo a continuar la reforma democrática social igualitaria.

La tradición pragmatista está enraizada en la cultura norteamericana y al mismo tiempo es profundamente crítica con los propios fallos y errores de la sociedad americana, una fuerte capacidad autocrítica, y, por tanto, revisionista de su modelo de vida. En este sentido para Bernstein, el pragmatismo tiene una vocación universalista: El espíritu prevaleciente del pragmatismo ha sido no la desconstrucción, sino la reconstrucción.

Bibliografía

Aguilera Portales, Rafael, “Multiculturalismo, derechos humanos y ciudadanía cosmopolita” en *Revista Letras jurídicas*, Universidad de Guadalajara, México, nº 3, Otoño, 2006, pp. 1-29.

-(2006): “El debate iusfilosófico contemporáneo en torno a la ciudadanía entre comunitaristas y liberales” en *Anuario de Derecho*. Universidad de Alcalá de Henares, Madrid, año 2006, pp. 6-44.

-(2007): “Universalidad de los derechos humanos y críticas de las teorías de la Universitas”, *Revista de Filosofía, Derecho y Política*, Universidad Carlos III de Madrid, número V, año 2007, pp.37-54.

Bernstein, R.J.(1979): *Praxis y acción*, Alianza, Madrid. (e. original; *Praxis and Action*) Pennsylvania: University of Pennsylvania Press. Inc. 1971).

- (1983): *Beyond Objectivism and Relativism*, University of Pensilvania Press, Filadelfia.
- (1983): *La reestructuración de la teoría social y política*, FCE, México.
- (1986): *Habermas and Modernity*, Polity Press, Cambridge.
- (1991): *The new Constellation: the ethical-political horizons of modernity- postmodernity* (Cambridge, Polity Press).
- (1992): “De-Divinization and the Vindication of everyday Life: Reply to Rorty”, *Tijdschrift voor Filosofie*, vol. 54, nº4, pp. 668-692, 1992.

Blau, J. L.: *Men and Movements in American Philosophy*, Prentice-Hall, Inc., Nueva York, 1952.

Bloom, Allan, *El cierre de la mente moderna*, Barcelona, Plaza & Janés, 1989.

Bloom, Harold: (1975) *The anxiety of influence: a theory of poetry*. London: Oxford University Press, (trad. castellano, *Las angustias de las influencias*, Caracas; Monte Avila, 1991).

Cornel, West: *The american evasion of philosophy o genealogy of pragmatism*, University of Wisconsin Press, Madison, 1989.

Dahl, R.A.: *After the Revolution? (Authority in a God society)*. Yale University Press, Hew Haven. London, 1970.

Dahl L, R. W. (2002): *La democracia: una guía para los ciudadanos*, trad. Cast. de F. Vallespín, Taurus, Madrid.

Del Águila, Rafael: “El caballero pragmático: Richard Rorty y el liberalismo con rostro humano “ *Isegoría* nº 8, 1993.

-(1989): *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*, Ice-Paidós, Barcelona.

Dewey, John (1896): “The Reflex arc Concept in Psychology” en *Philosophy and civilization*.

- (1903): *Studies in Logical Theory*, The University of Chicago Press, Chicago.

-(1910): *How we think*, D.C. Health, New York.

-(1910): *The influence of Darwin in Philosophy and other essays in contemporary thought*, H. Holt, New York.

Ciudadanía democrática, educación política y
comunidad en el pensamiento de John Dewey

- (1916): *Democracy and Education*, Macmillan, New York. (Trad. Dewey, J., *Democracia y Educación*, Ediciones Morata, Madrid, 1995).
- (1916): *Essays in Experimental Logic*, University of Chicago.
- (1917): "The Need for a Recovery of Philosophy" en *Creative Intelligence, Essays in the pragmatic Attitude*, por J. Dewey, H. Holt, Nueva York. pp. 3-69.
- (1931): *Philosophy and Civilization*, Minton, Balch, New York.
- (1934): *Art as Experience*, Minton, Balch, New York.
- (1935) *Liberalism and Social Action*, New York: G.P. Putnam's, 1935.
- (1938): *Logic: The Theory of Inquiry*, H. Holt, New York (trad. E. Imaz).
- (1946): *Problems of Men*, Philosophical Library, New York.

Dworkin, Ronald, *La comunidad liberal*, Universidad de los Andes, 1996.

Faerna García- Bermejo, Ángel M.: *Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento, siglo XXI*, Madrid, 1996.

Held, D., ed. (1993), *Prospect for Democracy*, Cambridge, Polity.

Heller, Agnes, (1990): *Can modernity survives?* Berkeley: University of California Press, *Historia y futuro*, Península, Barcelona, 1991.

Heller R, Agnes y Fernc, Fehér: *Políticas de la postmodernidad*, Península, Barcelona, 1989.

Hiley, David, James F. Boham, and Richard Shuterman, eds., *The interpretive turn: philosophy, science, culture*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1991.

Hook, Sydney (1974): *Pragmatism and the tragic sense of life*, Basic Books, New York.

Kennedy, G. *Pragmatism and American Culture*, Heath, Boston, 1950.

Kurtz, Paul: *Filosofía norteamericana en el siglo veinte*. México, F.C.E., 1972.

Langsdorf, I-Smith, A. *Recovering Pragmatism's voice*. Albano State University of New York Press, 1995.

Laporta, F. (2000): "El cansancio de la democracia", en *Claves de Razón Práctica*, no. 99.

Macpherson, C. B. *The Real World of Democracy*, Nueva York, Oxford, University Press, 1966.

Marshall, T. H. (1998): *Ciudadanía y clase social*, Alianza, Madrid.

Mouffe, Chantal (1993): *The return of the Political*, London, Verso. (trad. Cast. *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo y democracia radical*. Barcelona, Paidós, 1999).

-(1999): *Deconstrucción y pragmatismo*, Barcelona, Paidós.

-(2000): *The democratic paradox*. London, Verso.

Mulhall, S. y Swift, A. *El individuo frente a la comunidad*. Madrid, Tecnos, 1996.

Murphy, John *Pragmatism. From Peirce to Davidson*. Introducción de Richard Rorty, Westview Press, 1990.

Nusbaum, M. (1999): *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y ciudadanía mundial*, Paidós, Barcelona.

Orwell, G. (1980): *1984*, Destino, Barcelona, 5ª ed.

Pateman, C. (1970): *Participación and Democratic Theory*, Cambridge University Press.

Peces, Barba G. (1978): *Libertad, poder y socialismo*, Civitas, Madrid.

Peirce, Charles (1975): *Lecciones sobre el pragmatismo*, traducción, prólogo y notas de Dalmacio Negro Pavón, Aguilar, Madrid.

Putnam, H. (1975): *Mind, Language and Reality. Philosophical papers*. Vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press.

-(1978): *Meaning and the moral sciences*. London: Routledge & Kegan Paul.

-(1981): *Reason, Truth and History*, Cambridge: Cambridge University Press (edición en castellano: *Razón, verdad e historia*) trad. J. M. Esteban Cloquell, Madrid, Tecnos, 1988).

-(1983). *Realism and Reason, Philosophical Papers*, vol.3, Cambridge: Cambridge University Press.

-(1987): *The many faces of Realism*, La salle Ill., open Court.

Ciudadanía democrática, educación política y comunidad en el pensamiento de John Dewey

-(1988): *Representation and Reality*, Cambridge, Mass: Mit Press, (edición en castellano: *Representación y realidad*. Trad. G. Ventureira. Barcelona, Gedisa, 1990.

-(1990): *Realism and with a Humana Face*, Cambridge, Mass, Harvard University Press,

-(1992): *Renewing Philosophy*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, (edición en castellano: *Cómo renovar la filosofía*. Trad. Laguna, Madrid: Cátedra, 1994.

-(1995): *Pragmatism*, Cambridge, Mass: Blackwell (edición en castellano).

-(1997): *La herencia del pragmatismo* Barcelona, Paidós, 1997.

Rawls, J. (1993): *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York (Trad., cast. de A. Doménech, Crítica, Barcelona, 1995).

-(2001): “El derecho de gentes” y “una revisión de la idea de razón pública”, trad. cast. de H. Valencia, Paidós, Barcelona.

Rorty, R. (1982): *Consequences of pragmatism* (essays 1972-1980). Minneapolis: University of Minnesota.

-(1991): “The Banality of Pragmatism and the Poetry of Justice”, en M. Brint y W. Weaver (eds.), *Pragmatism, Law and Society*, Bouldner, San Francisco, Oxford, Westview Press.

Rosales, J. M. (1997): *Patriotismo, Nacionalismo y Ciudadanía: en Defensa del Cosmopolitismo Cívico*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia.

Rubio, Carracedo, J., Rosales, María y Toscano, M.: *Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos*. Madrid, Editorial Trotta, 2000.

Rusell, Bertrand: *A History of Western philosophy*. London: University Hyman Ltd, 1988.

-*Ensayos filosóficos*. Madrid, Alianza.

-*Ideas sobre nuestro tiempo*. Caracas. Monte Ávila.

-(1982): *La concepción analítica de la filosofía*, Madrid, Alianza.

Russell, B. Goodman: *Pragmatism: a contemporary reader*. New York: Routledge, cop. 1995.

Sandel, Michael: (1982). *Liberalism and the limits of Justice*. Cambridge University Press, 1982.

-(1987): *Liberalism and its critics*.

Santayana, G. (1951): *Dominations and Powers*, New York, Charles Scribner's Sons.

Sebrell, J. J. (1982): *Crítica del relativismo cultural*, Ariel, Madrid.

Senté, R. (1978): *El declive del hombre público*. Barcelona, Península.

Thiebaut, Carlos (1991): *La herencia ética de la Ilustración*, Barcelona, Crítica.

-(1992): "De la filosofía a la literatura: el caso de Richard Rorty", *Daimon*, 5, pp.133-154.

-(1992): *Los límites de la comunidad*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.

-(1998): *Vindicación del ciudadano: un sujeto reflexivo en una sociología compleja*. Barcelona, Paidós.

Walzer, M. (2001): "El concepto de ciudadanía en una sociedad que cambia" en *Guerra, política y moral*, ed. cast. de R. Grasa, Paidós, Barcelona.

Walzer, Michael: (1993): *Las esferas de la justicia*. México. F.C.E., 1993.

-(1996): *Moralidad en ámbito local e internacional*. Madrid. Alianza.

-(1997): *Pluralismo, justicia e igualdad*. Barcelona, Paidós.

West, Corel (1989): *The American Evasion of Philosophy A Genealogy of Pragmatism*. Madison, The University of Wisconsin Press.

Wright, H. V. (1980): *Explicación y comprensión*, Madrid, Alianza.