

JUAN CARLOS PABLO BALLESTEROS

Universidad Católica de Santa Fe
Santa Fe — Argentina

Acción y sentido en John Dewey

Como se sabe, el pensamiento de John Dewey ha sido revalorizado en los últimos años, siendo su obra objeto de recientes reediciones y de numerosos estudios. Aquí me limitaré a analizar cómo entiende Dewey la conducta inteligente en la relación existente entre medios, fines y consecuencias, en particular con respecto al acto moral.

Una cuestión que es importante aclarar para Dewey es la relación que hay en toda acción humana entre motivos y consecuencias. Existen, sostiene, dos posiciones unilaterales que deben ser superadas. Por un lado, está la de Kant, quien considera que los resultados obtenidos no cuentan para determinar la moralidad de la acción, porque no dependen de la buena voluntad. Por otro lado, está la posición de Bentham, que sostiene que la moral consiste en producir consecuencias que contribuyan al bienestar general y que los motivos no cuentan en absoluto. Dewey sostiene, en consonancia con los otros pragmatistas de su época, que en la acción humana lo que interesa fundamentalmente son las consecuencias previstas y deseadas. Pero si las consecuencias son deseadas, los motivos también cuentan. “La ‘voluntad’ —escribe— en el sentido de unidad de impulso, deseo y pensamiento que prevé y planea, es básica en moral, debido precisamente a que por su propia naturaleza es el factor más constante y efectivo en el control de las consecuencias”¹.

Dewey identifica “conocimiento” con “método científico”. Por eso sostiene que la “racionalidad” es una cuestión que se refiere a la relación entre *medios y consecuencias* y no a primeros principios fijos, como premisas definitivas o como contenidos de alguna certidumbre. Por lo tanto, escribe en su *Lógica. Teoría de la investigación*: “desde este punto de vista, la exposición descriptiva de los métodos que conducen progresivamente a creencias ‘establecidas’ o aseveraciones garantizadas será, también, una exposición racional en el caso que se ‘establezca’ la relación entre esos métodos, como medios, y la asertibilidad como su consecuencia”².

¹DEWEY, JOHN, *Teoría de la vida moral*, Trad. de Rafael Castillo Dibildox, México: Ed. Herrero Hermanos, 1965, p. 38.

²DEWEY, JOHN, *Lógica. Teoría de la investigación*, Trad. de Eugenio Imaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1950, p. 23. Cursivas en el texto.

El texto se apoya en el rechazo de la posibilidad de una correspondencia exacta entre el conocimiento y lo que las cosas son. Esta certidumbre es reemplazada por Dewey por la creencia racional fundamentada, o lo que, en la *Lógica*, denomina “asertibilidad garantizada”, ya que, a diferencia de Peirce, el término “creencia” le parece ambiguo. Este resultado provisorio del conocimiento dirige la conducta humana, pues su finalidad es la solución de problemas prácticos.

Precisamente, Dewey entiende por “pragmatismo” la doctrina según la cual la realidad posee un carácter práctico. La realidad carece de una entidad subsistente y solamente es para nosotros la suma de condiciones en las que se desarrolla la acción. En *La influencia del darwinismo en la filosofía*, de 1909, Dewey sostiene que la publicación de *El origen de las especies* alteró las filosofías que descansaban en el supuesto de la superioridad de lo que es fijo y final y de que el cambio y el origen son signos de lo defectuoso y de lo no real³. La lógica correlativa a estas filosofías es la que considera que el conocimiento propiamente dicho “consiste en captar un fin permanente que se realiza a sí mismo mediante cambios, manteniendo así a éstos dentro de los límites de la verdad inmutable”⁴, cuyo único fin y su solo bien es la inteligencia contemplativa pura⁵. Una lógica de este tipo obligaba a la filosofía a demostrar que la vida debía tener determinadas cualidades y valores en razón de alguna causa remota y de alguna meta final⁶. La tarea de la inteligencia no es el descubrimiento de la existencia de una realidad previamente constituida a la que deba adecuarse, porque no hay un orden de esencias fijas e intemporales dadas de una vez y para siempre⁷.

Dewey se opone a esta concepción afirmando que, desde el punto de vista lógico, la verdad absoluta es un ideal que no se puede realizar en la medida en que otras observaciones y experiencias sean posibles. Los conceptos tienen un carácter instrumental porque son los medios que permiten reorganizar el medio circundante. Si tienen éxito en esta tarea, son verdaderos. Dewey es muy enfático al sostener que quienes se oponen a esta concepción instrumentalista de la verdad son quienes conservan la herencia de la concepción filosófica clásica que sostiene la existencia de una Realidad Suprema como verdadero Ser, distinta de una realidad inferior e imperfecta⁸. El con-

³ Cf. DEWEY JOHN, “La influencia del darwinismo en la filosofía”, en JOHN DEWEY: *La miseria de la epistemología. Ensayos de pragmatismo*, Trad. de Angel Manuel Faerna, Madrid: Ed. Biblioteca nueva. 2000, p. 49.

⁴ *Ibidem*, p. 52.

⁵ *Ibidem*. loc. cit.

⁶ *Ibidem*, p. 58.

⁷ Cf. MOUGÁN RIVERO, JUAN CARLOS, *Acción y racionalidad. Actualidad de la obra de John Dewey*, Universidad de Cádiz, 2000, p. XIV. Dewey prefiere hablar de inteligencia y no de razón, porque para él este término se relaciona con lo que los griegos llamaron *voûs* y los escolásticos *intellectus*. En ambos casos había, según su interpretación, una necesaria referencia a un orden intrínseco inmutable de la naturaleza que está más allá del conocimiento empírico. La “inteligencia”, por el contrario, la relaciona al “juzgar”, es decir, a la selección y disposición de los medios que consideramos adecuados para obtener las consecuencias deseadas. Cf. DEWEY, JOHN, *La busca de la certeza: un estudio de la relación entre el conocimiento y la acción*, Prólogo y versión española de Eugenio Imaz, México: Fondo de Cultura Económica, 1952, p. 186.

⁸ DEWEY, JOHN, *La reconstrucción de la filosofía*, Trad. de Amando Lázaro Ros, Buenos Aires:

cepto pragmático de la verdad, sostiene en *La reconstrucción de la filosofía*, rechaza radicalmente semejante punto de vista. No busca un cuerpo fijo de verdades superiores en que apoyarse; no mira hacia atrás, hacia algo que ya existe, sino hacia delante, hacia las *consecuencias*. La verdad solamente es lo comprobado en un momento de la investigación, que prosigue indefinidamente. Por eso sostiene que el pragmatismo se diferencia del empirismo histórico en que no insiste en el análisis de los fenómenos antecedentes sino en los consecuentes, no en los precedentes a la acción, sino en sus posibilidades⁹. Dewey llamó instrumentalismo a su modo de concebir el pragmatismo, afirmando que tiene por principal cometido considerar cómo funciona el pensamiento en la determinación experimental de consecuencias futuras. Aquí nuevamente está la influencia de Darwin, porque Dewey afirma que tomar el futuro en consideración conduce a la concepción de un universo cuya evolución no está acabada. Pero está también la influencia de Peirce, de quien nuestro autor se reconoce deudor en distintos lugares de su *Lógica*. En efecto, ya en su famoso trabajo de 1878, *Cómo esclarecer nuestras ideas*, Peirce sostiene que "la creencia es sólo un estadio de la acción mental, un efecto sobre nuestra naturaleza debido al pensamiento, y que influirá en el futuro pensar"¹⁰. También en este punto Dewey se reconoce deudor de William James en su concepción del pragmatismo como un método. Sostiene Dewey que, si para James las ideas son hipótesis de trabajo, "la principal función de la filosofía no es averiguar qué diferencia suponen ciertas descripciones prefabricadas *en caso de ser verdaderas*, sino alcanzar y clarificar su *significado en cuanto que programas de conducta para la modificación del mundo existente*"¹¹. La filosofía no es un conocimiento especializado reservado al ámbito académico, sino algo cuya materia y tarea surgen de las presiones y reacciones que se originan en la comunidad misma en que surge una filosofía determinada, cuya función es tratar de resolver los problemas de los seres humanos en su contexto social y cultural. El instrumentalismo de Dewey, en consecuencia, le da al pensamiento la tarea de reconstruir el presente estado de cosas y no la de contemplarlo.

En 1875 Dewey ingresa a la Universidad de Vermont, donde recibe la influencia del evolucionismo naturalista de Thomas H. Huxley, de quien tomó el concepto biológico de organismo. Filosóficamente se forma en el kantismo y luego en el hegelianismo, del que hará una revisión crítica años más tarde, pero que, no obstante utilizó para concebir la unidad entre espíritu y materia. Toda esta formación intelectual confluye para

Ed. Aguilar, 1955, p. 221. Existe nueva edición de Ed. Planeta-Agostini, mismo traductor, Barcelona, 1993.

⁹ DEWEY, JOHN: "La evolución del pragmatismo norteamericano (1925)", en: *La miseria de la epistemología*, p. 71.

¹⁰ PEIRCE, CHARLES S., *Cómo esclarecer nuestras ideas*, n. 10 *in fine*. Trad. de José Vericat. <http://www.unav.es/gep/HowMakeIdeas.html> (El *gep* es el Grupo de Estudios Peirceanos de la Universidad de Navarra, que posee una newsletter y una de las webs más amplias en internet relacionadas con Peirce).

¹¹ DEWEY, JOHN, "La evolución del pragmatismo norteamericano (1925)", en: *La miseria de la epistemología*, p. 87.

dar lugar a la noción de “circuito orgánico”, que tiene su origen en el artículo de Dewey de 1896, *El concepto de arco reflejo en psicología*, publicado nuevamente por él mismo como contenido de una obra mayor en 1934, lo que evidencia la continuidad de su validez para el autor. Con la idea de circuito orgánico como explicación de la conducta se manifiesta en Dewey el instrumentalismo naturalista de su pensamiento, en un enfoque muy afín al del naturalismo evolucionista de Darwin, del que procede, por otra parte, el principio de continuidad de la experiencia del filósofo norteamericano, que en obras posteriores complementará esta concepción orgánica con su teoría de la construcción social del conocimiento.

En el artículo de 1896, Dewey critica la idea de la conducta como un arco reflejo y no como un *circuito*, como una continua reconstrucción. El arco reflejo (o conciencia reactiva) tiene tres elementos: el estímulo o la conciencia receptora, la atención que le presta el sujeto y la reacción muscular que le sigue. Ahora bien, para Dewey, este análisis es incompleto porque ignora el estado previo al estímulo. En cualquier circunstancia —sostiene— lo que precede al “estímulo” es un acto completo porque constituye una experiencia diferente según la actividad que esté desarrollando el sujeto¹². Como se ve, Dewey no rechaza el proceso de estímulo-respuesta (él mismo reconoce que su posición es muy próxima al conductismo de John Watson). Lo considera insuficiente porque solamente podría explicar una conducta aislada, a lo que además habría que agregar, para que ésta pueda ser justificada, que el origen del estímulo tendría que ser alguna presión externa del medio o algún cambio espontáneo del “alma”. Dewey niega que la inteligencia tenga algún sustrato espiritual. Al respecto, María del Coro Molinos Tejada dice que “para explicar la continuidad entre espíritu y materia en el ser humano, Dewey recurre a los principios de adaptación, selección y supervivencia del organismo viviente en su entorno, que son principios del evolucionismo biológico. Estos le permiten a Dewey explicar al hombre como un todo orgánico continuo —sin diferencias entre espíritu y materia— todo continuo que es el resultado evolutivo de la interacción inteligente con el entorno natural y social”¹³. Sobre esta misma cuestión observa Hook en su célebre estudio sobre Dewey que éste desarrolló su concepción naturalista de la mente desde que abandonó el hegelianismo¹⁴. Según Hook (cuyo materialismo, por otra parte, era muy firme) toda la teoría de Dewey, tanto sobre educación como sobre la moral y la estética, está firmemente enraizada en su concepción de que los procesos psíquicos (cuya existencia no niega) solamente existen por sus consecuencias observables de algo que no es en absoluto psíquico. De este modo, los pen-

¹² DEWEY, JOHN: “El concepto de arco reflejo en psicología (1896)”, en: *La miseria de la epistemología*, p. 103.

¹³ MOLINOS TEJADA, MARÍA DEL CORO: *Concepto y práctica del currículo en John Dewey*, Pamplona: EUNSA, 2002, p. 117.

¹⁴ Cf. HOOK, SIDNEY, *John Dewey. Semblanza intelectual*, Trad. de Luis Arenas, Barcelona: Ed. Paidós, 2000, p. 85. Habría que ver cómo se dimensiona el “abandono” que menciona Hook, ya que en algunos aspectos la estructura del pensamiento hegeliano se advierte en obras muy posteriores de Dewey.

samientos no “están en la mente” como si fuesen sustancias inmateriales, ya que el mundo de la materia y el mundo de la mente no son entidades separadas e incommunicables. “Con su énfasis en la continuidad entre naturaleza, cuerpo, sociedad y mente —escribe Hook— Dewey hace dos cosas. Rompe con el dualismo entre lo psíquico y lo físico sin atribuir las propiedades de la mente a la naturaleza, como hacen los mentalistas y pansiquistas, y sin negar la existencia de la conciencia, como hacen los materialistas extremos y los conductistas. En segundo lugar, es capaz de elucidar que la ‘unidad del ser humano’ consiste no en la suma de elementos en última instancia separados, sean éstos sensaciones o reflejos, ideas o secreciones glandulares, sino en una serie de funciones cooperativas, en un trabajo conjunto entre procesos interactivos que constituyen una personalidad”¹⁵.

Por eso, Dewey sostiene que el concepto de arco reflejo no basta para explicar la conducta, ya que en la distinción entre la sensación como estímulo y el movimiento como respuesta falta explicar el origen y la continuidad: “El estímulo consciente o sensación, y la respuesta consciente o movimiento, tienen una génesis o motivación especial y una especial finalidad o función. La teoría del arco reflejo, al pasar por alto o hacer abstracción de esa génesis y esa función, nos ofrece la parte amputada de un proceso como si fuera el todo. Nos da literalmente un arco en lugar del circuito completo”¹⁶. Debe agregarse a esto que la visión que Dewey analiza tampoco incluye la actividad del sujeto, que en su concepción, como parte del circuito orgánico, sirve de base para la adquisición de conceptos y principios. En una de sus últimas obras, la *Lógica*, Dewey vuelve a desarrollar su concepción de la acción como una interacción entre el organismo y las condiciones ambientales, pero no como una acción mecánica (eso lo aleja del conductismo) sino como un movimiento hacia un resultado existencial. La interacción orgánica se convierte en investigación precisamente cuando se preven consecuencias existenciales¹⁷. Del mismo modo una idea es *un plan de acción*, algo que hay que hacer, algo que se espera como resultado de una acción. En consecuencia, una idea es una propiedad de una conducta orgánica, es respuesta a una situación que no tiene una existencia separada del cuerpo. Como observa Hook, tener ideas en la cabeza o en la mente de uno no es más que una metáfora engañosa. Pero además, como las ideas son respuestas prácticas que pueden ser observadas por otros, no cabe aceptar que puedan existir “ideas privadas”¹⁸. Dewey encontró en la psicología de James la estructura conceptual que necesitaba para superar los dualismos que su generación había recibido a través de Kant: la división entre lo empírico y lo normativo, entre lo analítico y lo sintético. Su temprano interés por la psicología funcional desarrollada por James lo llevó a

¹⁵ HOOK, SIDNEY, *John Dewey. Semblanza intelectual*, Trad. de Luis Arenas, Barcelona: Ed. Paidós, 2000, p. 88.

¹⁶ DEWEY, JOHN, “El concepto de arco reflejo en psicología (1896)”, en: *La miseria de la epistemología*, p. 111.

¹⁷ DEWEY, JOHN, *Lógica*, p. 125.

¹⁸ Hay aquí una estrecha relación entre el pragmatismo de Dewey y las observaciones de Wittgenstein sobre el “lenguaje privado”.

no separar lógica y psicología en las cuestiones epistemológicas. Esto, observa Mougán Rivero, se explicita en el trabajo mencionado de 1896, en el que su autor considera que la separación entre estímulo y respuesta ha originado el dualismo de sensación e idea. En el artículo sobre el arco reflejo, Dewey “está anticipando sus posiciones sobre la relación entre sensaciones y conciencia racional y señala el camino de salida del idealismo mediante una reinterpretación en términos funcionales y orgánicos del proceso de conocimiento. Dicho camino de salida pasaba por ofrecer una conceptualización diferente de la conciencia que, sin caer en los postulados de la psicología instrospeccionista, se mantuviera también lejos de las interpretaciones fisiologistas y conductistas”¹⁹.

Louis Menand, en *El club de los metafísicos*, sostiene que el artículo *El concepto de arco reflejo en psicología* constituye una de las principales claves para comprender el pensamiento de Dewey. El lenguaje del artículo de Dewey es secular y darwiniano —precisa este autor— ya que disuelve los estados mentales en la actividad biológica unificada de adaptarse al ambiente. Menand explica que este ataque a la tendencia del científico a tratar los términos de la investigación como si fueran cosas reales deriva de William James, cuyo pensamiento en este punto proviene de Charles Peirce. “Pero la idea de la anterioridad del acto completo a cualquiera de sus aspectos no se halla ni en James ni en Peirce, ni siquiera en Baldwin ni en los otros funcionalistas. Tiene una fuente muy diferente: es un eco de la descripción que hizo Hegel de la realización de la idea en la historia, ‘el círculo que presupone su fin como su propósito, y tiene su fin como su comienzo, [tornándose] concreto y real sólo mediante la realización, y por el fin que implica’. Lo único que falta es el absoluto. El ‘círculo orgánico’ es Hegel biologizado”²⁰.

Ahora bien, ¿cómo explica Dewey entonces la acción humana y su sentido? Para este filósofo, pensamiento y acción son interdependientes. Todo pensamiento comienza con un problema a resolver, donde el pensamiento mismo es la respuesta. El pensar siempre está contextualizado, y lo que se designa como creencia, duda, idea, etc., no es sino una conducta en la que el organismo y el medio actúan conjuntamente o en interacción²¹. La inteligencia, por otra parte, solamente es una cualidad que acompaña a determinados tipos de interacción, en los cuales el pensamiento es la herramienta con que cuenta el organismo racional para resolver las situaciones problemáticas. Pero, para poder hacerlo, es necesario que las experiencias previas sean de tal naturaleza que permitan resolver situaciones nuevas. De allí la importancia que Dewey asigna al hábito para la eficacia de la acción. Un hábito, escribe en *Democracia y educación*, “es una forma de destreza ejecutiva, de eficacia en la acción. Un hábito significa una habilidad para utilizar las condiciones naturales como medios

¹⁹ MOUGÁN RIVERO, JUAN CARLOS, *Acción y racionalidad*, p. 68.

²⁰ MENDAND, LOUIS, *El club de los metafísicos. Historia de las ideas en los Estados Unidos*, trad. de Antonio Bonnano, Buenos Aires: Ed. Destino, 2003, p. 335.

²¹ *Ibidem*, p. 48.

para fines. Es un control activo sobre el ambiente mediante el control sobre los órganos de la acción²². Nuestras ideas dependen de la experiencia, lo mismo que nuestras sensaciones. Y ambas, experiencias y sensaciones, son resultado originalmente de los instintos, pero inmediatamente de los hábitos. Así, las ideas dependen de los hábitos y los pensamientos y propósitos conscientes dependen de las acciones²³.

Dewey considera que la razón totalmente libre de la influencia de los hábitos es una ficción. Los hábitos son secundarios y adquiridos, no innatos. Están formalmente precedidos por los instintos y los impulsos, pero para Dewey "en la conducta lo adquirido es lo primitivo"²⁴. Los instintos y los impulsos, aunque preceden en el tiempo nunca son primarios de hecho, son secundarios y dependientes, porque el ser humano comienza su vida con la ayuda de los adultos, que tienen sus hábitos ya formados. Esto no significa que la función del hábito, para Dewey, sea reiterar las conductas ya establecidas, porque reiterar las conductas o adaptarse a nuevas circunstancias depende de la clase de hábito que intervenga. Precisamente para él la acción inteligente, con previsión de resultados, tiene como resultado la reestructuración de los hábitos adquiridos. La inteligencia, para Dewey, es el proceso de rehacer lo antiguo uniéndolo a lo nuevo. "Es la transformación de la experiencia pasada en conocimiento y la proyección de ese conocimiento en ideas y propósitos que anticipan qué puede suceder en un futuro y cómo hacer realidad nuestros deseos"²⁵. La labor de la inteligencia ante cualquier problema es establecer una conexión operativa entre los hábitos. No es algo que el individuo posee de antemano, de una vez y para siempre. Es un haber social cuya función es pública y cuyo origen se concreta en la cooperación interpersonal²⁶. Al destacar la importancia del hábito en la explicación de la acción humana Dewey está señalando el origen social de la misma. No en vano el subtítulo que pone a su obra *Naturaleza humana y conducta*, en la que se refiere extensamente a los hábitos: *Introducción a la psicología social*. La influencia del medio social en la conformación de la conducta de los seres humanos es una constante en toda su obra, particularmente en los trabajos sobre educación y sociedad. El ser humano es moldeado por los hábitos, pero su capacidad crítica le permite reconstruirlos para la transformación de la sociedad. Esto lo expresa con mucha fuerza en su libro *Democracia y educación*, publicado en 1916.

Todo esto implica que nuestra racionalidad está ligada a los contenidos que recibe de la vida en sociedad. Incluso el comienzo del obrar humano está determinado por hábitos no reflexivos, que deben ser reestructurados

²² DEWEY, JOHN, *Democracia y educación. Una introducción a la filosofía de la educación*, Trad. de Lorenzo Luzuriaga, Segunda edición, Madrid: Ed. Morata, 1997, p. 50.

²³ Cf. DEWEY, JOHN, *Naturaleza humana y conducta. Introducción a la psicología social*, Trad. de Rafael Castillo Dibildox, México, Fondo de Cultura Económica, 1964, p. 40.

²⁴ *Ibidem*, p. 90.

²⁵ DEWEY, JOHN, *Liberalismo y acción social y otros ensayos*, Trad. de J. Miguel Esteban Cloquell, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1996, p. 89.

²⁶ *Ibidem*, p. 101.

para dar sentido a la acción mediante la racionalidad reflexiva que procura resultados, obteniendo significación por su contacto con la realidad existencial presente. Dewey escribe al respecto que “para poder atribuir un significado a los conceptos, uno debe ser capaz de aplicarlos a lo existente. Ahora bien, es por medio de la acción como se hace posible esa aplicación. Y la modificación de lo existente que resulta de ella constituye el verdadero significado de los conceptos”²⁷. Y agrega inmediatamente algo de particular importancia: “Por consiguiente, el pragmatismo está lejos de ser esa glorificación de la acción por la acción que se tiene por característica distintiva de la vida norteamericana”²⁸. Esto es así porque Dewey defiende decididamente el carácter teleológico (empleando incluso ese término)²⁹ de la acción humana. Obramos para algo, aunque para él, ese fin sea al mismo tiempo medio del proceso de la acción y nunca exterior a ella. Esto es particularmente propio del pensamiento reflexivo, como escribe en la *Lógica*: “La reflexión no implica tan sólo una secuencia de ideas, sino una consecuencia, esto es, una ordenación consecucional en la que cada una de ellas determina a la siguiente como resultado, mientras que cada resultado, a su vez, apunta y remite a las que le precedieron”³⁰. Como ya dije, para Dewey, acción y pensamiento se inician por un interrogante al que hay que responder, pero ello impone una finalidad y conduce la corriente de ideas por un canal definido. Esto está claramente expresado en su obra *Cómo pensamos*: “La naturaleza del problema determina la finalidad del pensamiento, y la finalidad controla el proceso de pensar”³¹.

Cuando los fines se apartan de los medios con los que se alcanzan consecuencias, como si fueran ideales externos a la indagación, se convierten en fines concretos, en fines en sí. Dewey lo plantea de esta manera: “Cuando los fines se consideran literalmente como fines de la acción y no como estímulos orientadores de la elección presente, quedan congelados y aislados”³². Por el contrario, en la continuidad de la indagación, las conclusiones alcanzadas se convierten en medios para realizar investigaciones posteriores. Precisamente, cuando no se tiene en cuenta el hecho de que se trata de medios y de que su valor está dado por su eficacia como medios operantes, se transforman en objetos de conocimiento inmediato³³. Para Dewey, los fines originalmente son metas u objetivos que surgen como consecuencias naturales, no racionalizadas, cuando estas consecuencias agradan (de ahí la crítica de Russell, quien consideró estos fines de Dewey

²⁷ DEWEY, JOHN, “La evolución del pragmatismo norteamericano (1925)”. en: *La miseria de la epistemología*, p. 64.

²⁸ *Ibidem*, loc. cit.

²⁹ Como por ejemplo en “El concepto de arco reflejo en psicología (1896)”, en: *La miseria de la epistemología*, p. 107.

³⁰ DEWEY, JOHN, *Lógica*, p. 22. Cursiva en el texto.

³¹ DEWEY, JOHN, *Cómo pensamos. Nueva exposición de la relación entre pensamiento reflexivo y proceso educativo*, Trad. de Marco Aurelio Galmarini, Barcelona, Paidós, 1998, p. 30. Cursivas en el texto.

³² DEWEY, JOHN, *Naturaleza humana y conducta*, p. 210.

³³ Cf. DEWEY, JOHN, *Lógica*, p. 161.

como deseos personales, crítica que éste rechaza porque considera que lo que cabe considerar es qué acontecimientos son relevantes para las acciones futuras y cuáles no). Estas consecuencias agradables constituyen el sentido y valor de una actividad cuando son objeto de deliberación³⁴. Así, “los fines son consecuencias previstas que surgen en el curso de la actividad y se emplean para darle un mayor sentido y dirigir su curso posterior. No son fines *de* la acción; siendo fines *de* la *deliberación* son ejes orientadores *en* acción”³⁵. Los hombres, sostiene Dewey, comienzan realizando actividades instintivas o naturales reiterando aquellos resultados que resultan de su agrado. Este es el origen de las metas de acción o fines de la actividad presente. En ese sentido una meta es un medio en la acción presente, pero ésta no es un medio para alcanzar un fin remoto.

Se ha criticado mucho, y muchas veces mal, la postura de Dewey sobre los fines de la acción humana, por lo que conviene analizar un poco más esta cuestión. Dewey no niega que la acción humana se realice de acuerdo a fines. Por el contrario, lo afirma. Sostiene que un fin, cuando se trata de una acción humana, implica siempre una actividad ordenada, en la cual el fin significa previsión anticipada de la terminación posible³⁶. Dewey rechaza que el fin exista fuera de la acción, pero si es previsión anticipada en cierto sentido tiene que precederla. Por eso actuar por un fin equivale a actuar inteligentemente como una consecuencia de las condiciones existentes. Debe basarse en una consideración de lo que está ocurriendo, en los recursos y dificultades de la situación. Las teorías sobre el fin más adecuado de nuestras actividades, afirma Dewey, “violan con frecuencia este principio. Suponen fines que se hallan *fuera* de nuestras actividades, fines extraños a la estructura concreta de la situación, fines que proceden de alguna fuente exterior. Entonces el problema consiste en hacer que nuestras actividades se dirijan a la realización de estos fines externamente ofrecidos. Son así éstos algo para lo cual *debemos* actuar. En todo caso, tales ‘fines’ limitan la inteligencia; no son expresión del espíritu en la previsión, la observación y la elección de las mejores alternativas posibles. Limitan la inteligencia porque, dándose ya preparados, tienen que ser impuestos por alguna autoridad externa a la inteligencia, no dejando a ésta nada más que una elección mecánica de los medios”³⁷. Entiende el autor que la idea externa del fin lleva a una separación de los medios respecto del fin, mientras que un fin que se desarrolla dentro de una actividad como plan para su dirección es siempre a la vez fin y medio. Todo medio es un fin temporal hasta que lo hayamos alcanzado y todo fin a su vez llega a ser un medio para alcanzar otros fines. “Lo llamamos fin cuando señala la dirección futura de la actividad a que estamos dedicados; medio, cuando indica la dirección presente”³⁸.

³⁴ Cf. DEWEY, JOHN, *Naturaleza humana y conducta*, p. 208.

³⁵ Loc. cit., cursivas en el texto.

³⁶ DEWEY, JOHN, *Democracia y educación*, p. 93.

³⁷ *Ibidem*, p. 95.

³⁸ *Ibidem*, p. 97.

Para Dewey toda indagación comienza con una duda, y termina estableciendo las condiciones que la superan. Este estado de superación de la duda puede ser denominado creencia y conocimiento, términos que para él adolecen de ambigüedad, por lo que prefiere sustituirlos por el de "asertibilidad garantizada". Esta expresión designa más bien una posibilidad que una realidad y eso implica el reconocimiento de que todas las investigaciones especiales forman parte de una empresa constantemente renovada³⁹. Aquí Dewey cita un texto de Peirce en el que éste observa que "Debemos construir nuestras teorías de suerte que provean para tales descubrimientos ulteriores", señalando a continuación: "Los lectores familiarizados con los escritos lógicos de Peirce se darán cuenta de lo mucho que le debo en la posición general adoptada en este libro", refiriéndose con esto último a la *Lógica*⁴⁰.

Ahora bien, con relación a la expresión "asertibilidad garantizada" Dewey señala que la resolución de una situación constituye el fin, en el sentido en el que "fin" significa fin-a-la-vista. Este concepto de fin-a-la-vista o fin-en-perspectiva (*end-in-view*) se refiere al objetivo que da sentido internamente a los distintos pasos de la investigación y que por eso son los medios considerados desde el punto de vista de la investigación concluida, mientras que los medios propiamente dichos son fines existencialmente aun no realizados. Por eso, como observa Putnam, estos fines-en-perspectiva de Dewey no son términos últimos, ya que una vez que se han conseguido, pasan a convertirse "en la situación en que vivimos y en la cual surgirán nuevos problemas"⁴¹. Dewey, en la *Lógica*, observa que un "fin a la vista" es una anticipación de una consecuencia existencial, y que, salvo que sea una quimera, adopta la forma de una acción a realizar. En *Teoría de la vida moral*, también recurre a esta expresión. Señala allí que cuando los hábitos fracasan en dar continuidad a la actividad humana lo único que puede concatenar la sucesión de diversos actos es un propósito común existente en actos separados. Este propósito común (común a los diferentes actos) es un fin-en-perspectiva, que da unidad y continuidad a la actividad, ya sea para obtener una educación, conducir una campaña militar o construir una casa. Cuando más incluya el objetivo en cuestión, más amplia será la unificación que se logre. Si los hombres están realmente interesados en su comportamiento, deben preguntarse a qué usos destinarán los resultados de sus acciones. "*El desarrollo de objetivos extensos y perdurables es condición necesaria para la aplicación de la reflexión a la conducta; son en verdad dos nombres que se dan al mismo hecho*. No puede haber cosa tal como moralidad reflexiva cuando no hay interés por los fines a que se encamina la acción"⁴². En el ser humano, por tener una experiencia madura a la cual recurrir, los obstáculos que encuentre en el desarrollo de su actividad le harán tomar conciencia de qué es lo que quiere;

³⁹ Cf. DEWEY, JOHN, *Lógica*, p. 22.

⁴⁰ Loc. cit., nota 1.

⁴¹ PUTNAM, HILARY, *La herencia del pragmatismo*, trad. de Manuel Liz y Margarita Vázquez, Barcelona: Ed. Paidós, 1997, p. 219.

⁴² DEWEY, JOHN, *Teoría de la vida moral*, p. 51. Cursivas en el texto.

el resultado será previsto como un fin-en-perspectiva, como algo que se desea y por lo cual se lucha. El comportamiento tiene fines en el sentido de resultados que *ponen un fin* a esa actividad en particular, en tanto que un *fin-en-perspectiva* surge cuando se prevé una consecuencia particular y, una vez prevista, se le adopta conscientemente por deseo y se convierte deliberadamente en propósito directivo de la acción⁴³. Un fin-en-perspectiva difiere entonces de la mera anticipación o previsión de un resultado, por una parte, y de la fuerza propulsora del mero hábito o apetito, por la otra, ya que implica una necesidad, un deseo vehemente y un afán impulsor; y además implica un factor intelectual, la idea de un objeto que da significado y dirección al anhelo.

Hasta aquí he proporcionado algunos elementos para comprender la relación que establece Dewey entre la acción humana y sus consecuencias. Queda por ver cómo considera los juicios morales y si sus argumentos son convincentes dentro de su propio sistema de justificación. En *La lógica de los juicios prácticos*, obra escrita en 1916, Dewey argumenta que todos los juicios morales son objetivos. Considera que esto es así porque entiende que estos juicios pertenecen a una clase más general, la de los "juicios prácticos". Y para él todos los juicios prácticos son objetivos. Estos juicios, afirma Dewey, no difieren en nada ni en su "origen" ni en su "fuente" de otros juicios más comunes sobre temas empíricos⁴⁴. En *La busca de la certeza*, Dewey sostiene que no se debe limitar el estudio de la acción a los actos egoístas, a los actos prudentes ni, en general, a lo que se estima como expeditivo o como cosa de utilidad. Tanto el mantenimiento y la difusión de los valores intelectuales, de las creencias morales, de lo estéticamente admirable, como el mantenimiento del orden y el decoro en las relaciones humanas, dependen de lo que los hombres hacen⁴⁵. Esto es congruente con una tesis central del pragmatismo, que es sostener el carácter práctico de todos los juicios. Y este carácter práctico es el que le permite a Dewey sostener la continuidad entre la ciencia natural y la moral, ya que comparten la misma estructura de la acción inteligente, que permite rechazar la existencia del mundo moral o de los valores como algo diferente al mundo de las realidades naturales. En *Teoría de la vida moral*, plantea esto mismo en los siguientes términos: "Sería difícil encontrar una pregunta más importante para el verdadero comportamiento que ésta: ¿Está la región moral aislada del resto de la actividad humana? ¿Tiene solamente valor moral una clase especial de objetivos y relaciones humanas? Esta conclusión es resultado necesario de la idea de que nuestra conciencia y conocimiento moral es único en su clase. Pero si la conciencia moral no es algo aparte, no puede trazarse una línea firme y precisa que divida un reino moral de otro no moral dentro de ella misma"⁴⁶. Desde su punto de

⁴³ DEWEY, JOHN, *Teoría de la vida moral*.

⁴⁴ Cf. McCARTY, CHRISTINE, "Dewey's Ethics: Philosophy or Science?", *Educational Theory*, Vol. 49, N° 3, 1999, p. 343.

⁴⁵ DEWEY, JOHN, *La busca de la certeza*, p. 27.

⁴⁶ DEWEY, JOHN, *Teoría de la vida moral*, p. 147.

vista, el conocimiento "moral" es simplemente el conocimiento que es útil en cierta clase de problemas, en este caso, problemas morales. El conocimiento moral no es entonces el conocimiento perteneciente a algún reino aislado de verdades trascendentales; tampoco está de alguna manera aislado de nuestros otros conocimientos, ni es diferente a ellos. Por cierto, comenta McCarty, nosotros tenemos, en *todo* conocimiento, un conocimiento que es, potencialmente, "conocimiento moral". Cualquier conocimiento, cualquiera que sea, puede llegar a tener un significado moral, toda vez que se "descubre que tiene una relación con el bien común"⁴⁷. Esto es interesante porque supone el rechazo de la concepción humeana y analítica de que hay un universo de proposiciones descriptivas puras absolutamente separado de otro universo en estado puro de proposiciones normativas. Observa Miguel Catalán que, a diferencia de quienes aceptan la prohibición de formular enunciados valorativos partiendo de enunciados empíricos, Dewey consideró que el abismo entre ser y deber ser implícito en la falacia naturalista no era una muestra de honradez intelectual concebido por una mente analítica y disciplinada con el fin de 'poner las cosas en su sitio', sino la expresión de una dicotomía más, inmersa en la trama general de los dualismos en que se encuentra atrapada la tradición filosófica occidental⁴⁸. De manera que para Dewey, el conocimiento humano constituye un cuerpo común, que está creciendo continuamente a medida que las redes de relaciones más íntimamente interconectadas son descubiertas a través de la investigación científica. Y mucho de este conocimiento, si no todo, tiene significado moral. De ahí que no haya un abismo que separe el conocimiento no moral del que es *verdaderamente* moral. De modo que si tenemos un conocimiento de cualquier tipo y ese conocimiento tiene alguna relevancia para los problemas humanos, ese conocimiento también es un conocimiento moral. El problema es entonces reconocer la naturaleza natural y común del conocimiento moral, descubrir cómo, por qué medios y bajo qué condiciones se lo obtiene y, luego, cómo acrecentarlo, enriquecerlo y extenderlo. Otro problema de no menor importancia es considerar si Dewey logra justificar su validez.

Para Dewey, un juicio de que algo es un "valor" es simplemente un caso especial de juicio práctico, compartiendo la objetividad característica de todo juicio práctico. Los valores son simplemente objetos que se considera que poseen una cierta *fuerza* dentro de una situación dada, que se desarrolla temporalmente hacia un resultado determinado. Esos objetos llamados valores son objetivos; no dependen de nuestro criterio axiológico. "Nosotros no participamos en 'hacer que una cosa sea buena' *tomando la decisión* de que es buena, *eligiéndola* como un valor. Más bien, la 'bondad' o el 'valor' es un hecho objetivo que debe descubrirse mediante la investigación. Debemos hacer un juicio empírico con respecto a qué son esos

⁴⁷ Cf. MCCARTY, CHRISTINE, "Dewey's Ethics: Philosophy or Science?", p. 345.

⁴⁸ Cf. CATALÁN, MIGUEL, *Pensamiento y acción. La teoría de la investigación moral de John Dewey*, Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias, 1994, p. 17.

hechos-valores. Sobre esa base, nosotros formulamos un juicio práctico. Entonces, del modo más corriente, actuando sobre ese juicio práctico, nosotros participamos en determinar la *situación futura*⁴⁹. Para Dewey, el problema de los valores se relaciona directamente con el problema de la acción inteligente. Si la validez de las creencias y juicios acerca de los valores depende de las consecuencias de la acción emprendida a favor de ellos, escribe en *La busca de la certeza*, si se abandona la supuesta asociación de los valores con un conocimiento capaz de ser demostrado con independencia de la acción, entonces, el problema de la relación intrínseca entre ciencia y valor resulta totalmente artificial. Los valores son objeto del método científico como cualquier otro objeto de conocimiento. Pero el conocimiento que proporciona la ciencia moderna no es un conocimiento fijo y absoluto. Lo aceptamos como verdadero hasta que un conocimiento futuro más adecuado lo sustituye. Esto nos lleva a concebir, según el instrumentalismo de Dewey, que fines y valores son móviles y provisionales⁵⁰, tal como lo es la existencia misma.

Ahora bien, en este contexto, ¿qué podemos concluir con respecto a la "objetividad" de los juicios de valor? Como se ha dicho, Dewey considera los juicios de valor tan objetivos como lo son los demás juicios científicos. Los juicios de valor son "objetivos" por la misma razón que otros juicios son aceptados como válidos: porque, son verificables por el método hipotético-inductivo. El estatuto objetivo de los juicios de valor es crítico, porque sin tal objetividad, ninguna guía inteligente de la conducta humana es posible. Y el "criterio de verdad" de esa objetividad no es otra cosa para Dewey que el principio básico del pragmatismo: la prueba de las ideas, del pensar en general, se halla en las consecuencias de los actos a que conducen las ideas, es decir, en los nuevos ordenamientos de cosas que se producen. Según esto, debe sustituirse la busca de la certeza, que solamente sería posible en un mundo fijo e inmutable, por la busca de la seguridad por medio del control activo del curso cambiante de los fenómenos. Aquí lo más importante es la "inteligencia operante", expresión que en Dewey equivale a "método". "Los moralistas, en general, trazan una línea fronteriza entre el campo de las ciencias de la naturaleza y la conducta que se considera moral. Pero una moral que establezca sus juicios de valor a base de las consecuencias, ha de depender íntimamente de las conclusiones de la ciencia. Porque el conocimiento de las relaciones entre los cambios que nos permite conectar las cosas como antecedentes y consecuencias es, precisamente, ciencia"⁵¹.

Con referencia a esto, Miguel Catalán sostiene que Dewey es consciente de que el método experimental de las ciencias físicas contiene en la repetitividad del experimento un elemento metodológico imprescindible; y la repetitividad es algo que no es aplicable a la esfera ética sino en un grado

⁴⁹ Cf. MCCARTY, CHRISTINE, "Dewey's Ethics: Philosophy or Science?", p. 344.

⁵⁰ Cf. CATALÁN, MIGUEL, *Pensamiento y acción*, p. 83.

⁵¹ DEWEY, JOHN, *La busca de la certeza*, p. 239.

muy bajo. En su intento de aplicar el método de las ciencias físicas a las ciencias morales, Dewey se ve obligado a silenciar este aspecto defectivo de su teoría, que parece no considerar suficientemente los aspectos individual y existencial de la ética⁵². Además, debe observarse que si la acción se justifica por las consecuencias previstas, debe haber algún criterio para establecer qué consecuencias son "buenas" o convenientes. De lo contrario, todo quedaría supeditado al parecer del sujeto actuante. Debe observarse que ni Dewey ni el pragmatismo originario en general son relativistas. Un hombre tan confiado en el método científico no puede sino buscar la objetividad del conocimiento. Sin embargo, cabe preguntarse si Dewey tuvo éxito en alcanzar ese carácter objetivo, al menos en el caso de los juicios morales. Su estrategia consistió fundamentalmente en apelar a la experiencia acumulada por la comunidad y al consenso logrado en su interior sobre cómo deben ser calificadas esas acciones en virtud de sus consecuencias. Pero el problema es que, en las sociedades modernas, si bien hay algunas normas comunes, suele haber opiniones encontradas sobre qué normas y qué procedimientos son los que corresponden en cuestiones morales. Dewey confiaba que, aplicando el rigor del método científico al análisis de las acciones, todos los hombres llegarían a las mismas conclusiones en asuntos morales. Pero, en la práctica, dio paso a un relativismo que él no había deseado.

William James, en su conocida obra *Pragmatismo. Un nombre nuevo para viejos modos de pensar*, sostiene que el pragmatismo suaviza todas las teorías filosóficas, haciéndolas más flexibles y manejables. Coincide en algunas cosas con el nominalismo, en otras con el utilitarismo y también con el positivismo. Pero no se reduce a ninguna de estas posiciones. Es más: "el pragmatismo, aunque dedicado a los hechos, carece de una base tan materialista como el empirismo común. Además, nada tiene que objetar a la realización de las abstracciones, en tanto nos desenvolvamos con su ayuda entre hechos particulares y nos conduzcan a alguna parte. Interesado exclusivamente en aquellas conclusiones en que laboran conjuntamente nuestros espíritus y nuestras experiencias, no tiene prejuicios *a priori* contra la teología. Si las ideas teológicas prueban poseer valor para la vida, serán verdaderas para el pragmatismo en la medida que lo consigan. Su verdad dependerá enteramente de sus relaciones con las otras verdades que también han de ser conocidas"⁵³. Con el instrumentalismo de Dewey, ocurre algo parecido. Su pensamiento tiene una complejidad que impide ser "etiquetado". Por el contrario, su pensamiento contiene afirmaciones que desafían a darles respuesta en sede racional. Es fecundo en su propuesta de superar la prohibición kantiana, humeana y positivista del paso de lo descriptivo a lo normativo, ya que existen proposiciones descriptivas que utilizan "conceptos funcionales" (MacIntyre) o "realidades teleológicamente orientadas"

⁵² Cf. CATALÁN, MIGUEL, *Pensamiento y acción*, pp. 99 y 100.

⁵³ JAMES, WILLIAM, *Pragmatismo. Un nombre nuevo para viejos modos de pensar*, Traducción de Luis Rodríguez Aranda, Madrid: Ed. Sarpe, 1984, pp. 77-78. Cursivas en el texto.

(Enrico Berti), y de la excluyente separación del conocimiento teórico del conocimiento práctico. Y, a pesar de las diferencias metafísicas profundas que separan al pragmatismo del realismo clásico, hay interesantes coincidencias⁵⁴ que han sido pasadas por alto por la investigación filosófica descalificatoria de lo que no pertenece a su propia tradición. Es verdad que, para que haya auténtico diálogo, debe haber algún acuerdo sobre cuestiones fundamentales, y es muy posible que entre pragmatismo y tomismo no los haya. También es verdad que incorporar tesis pertenecientes a posturas rivales puede equivaler a incorporar cuerpos extraños a nuestra propia posición. Pero examinar respetuosamente el pensamiento rival puede sugerir modificaciones o incorporaciones fecundas en el propio.



⁵⁴ La consideración de fines que se transforman en medios para otros fines está en Tomás de Aquino (*ST*, 1-2, q. 13 a. 3). Para Tomás el fin que no se convierte en medio para otros fines es el fin último, cuya existencia Dewey rechaza.