

José Miguel Esteban Cloquell, *La crítica pragmatista de la cultura. Ensayos sobre el pensamiento de John Dewey*, Universidad Nacional de Costa Rica, Heredia, 2001, 194 pp.

Según una versión de la historia, el renacimiento del pragmatismo desde finales de los años setenta se habría debido en su mayor parte a la crisis de la “filosofía científica”, entendida como un abanico de estilos de pensamiento que englobaría la epistemología y la teoría de la ciencia, la filosofía del lenguaje y de la mente, etc. Hipótesis que, formulada así, no explica prácticamente nada, dado que apelando a esa misma crisis también se podría explicar el alza de filosofías franco-alemanas desde fechas similares. Desde luego, si la filosofía científica y analítica perdió poder y dejó paso a algo, no fue sólo al pragmatismo.

Con todo, era más fácil contar la historia como si la rehabilitación del pragmatismo constituyera una *reforma* del positivismo lógico y de la filosofía analítica y, por tanto, el pragmatismo pareciera un aliado relativo. Después de todo, Peirce fue, principalmente, un lógico, matemático y científico; James se apoyó en Mach, Duhem y Poincaré, y Dewey, pese a su juventud hegeliana, acabó colaborando con los positivistas lógicos en la *Encyclopaedia*. Después de todo, Ayer y Russell tomaron lo suficientemente en serio a los pragmatistas como para criticarlos; Nagel favoreció las relaciones entre naturalismo y pragmatismo; y Quine proclamó que el pragmatismo era un hito del empirismo.<sup>1</sup> Después de todo, pues, siempre hubo buenas relaciones entre la tradición pragmatista y el bloque que formaron positivistas y analíticos, aunque después de la Segunda Guerra Mundial el pragmatismo fuera a menos. . . Dewey, quizás, volvió a oler lo suficiente a hegelianismo como para sospechar de él, su lógica carecía de lógica para los lógicos y, encima, no parecía uno de esos intelectuales profesionalizados de la Guerra Fría

<sup>1</sup> Tema, dicho sea de paso, sobre el que José Miguel Esteban Cloquell ha impartido recientemente en Madrid la conferencia “La unificación de la ciencia como acción social: Dewey-Neurath (1938)” que verá la luz en *Éndoxa*, Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED).

que separaron la filosofía científica de la política, la tecnología, la educación. . .

Hubo que esperar a finales de los años setenta y, sobre todo, a los ochenta para que mucha gente que se dedicaba a la epistemología, pero que no prestaba ya mucha atención a aquellas viejas historias (¿miserias del antihistoricismo?), trataran de ver en el pragmatismo un aliado más del “pluralismo” epistemológico (término que a fuerza de significar tantas cosas acaba por perder significado) y no un frente que cuestionaba la materia prima de la “industria de la epistemología” (para usar la terminología de Dewey). Pero la historia, claro está, resultó más complicada. Para empezar, Rorty se encargó de desempeñar el papel de *enfant terrible*, recordando a muchos y muchas que en el pragmatismo se escondían actitudes más díscolas. A diferencia de Haack, Laudan, Rescher, Hookway o Putnam, Rorty proclamó que la vocación del pragmatismo siempre había sido la *crítica de la cultura*, lema que Putnam acabó asumiendo en los años noventa, después de su progresivo acercamiento al pragmatismo y a temas sociales. Que el pragmatismo reformara o revolucionara la epistemología, pues, no era un fin en sí mismo, sino solo un medio para algo más importante —decía Rorty—: devolver a los filósofos una función más vaga, pero más práctica y más pública. Pero decir esto, admitámoslo, tampoco era decir mucho, pues. . . ¿de cuántas formas se puede entender la crítica de la cultura? ¿Qué tuvo de particular la crítica cultural pragmatista? ¿Fue un asunto de filósofos o tuvo que ver más con otro tipo de clases intelectuales? ¿Es realmente el *soft criticism* posmoderno de Rorty una prolongación de la crítica de la cultura del viejo Dewey? ¿Cómo diablos cuadra la vieja idea jeffersoniana y deweyana de la democracia, como forma de vida comunitaria y enraizada en lo local, en plena era de la globalización y del capitalismo transnacional?

El libro de J.M. Esteban Cloquell, creo, nos brinda una oportunidad única para debatir sobre este tema. Cubre, de hecho, un hueco importante, dada la falta de trabajos *monográficos*

sobre Dewey en castellano, con las excepciones, hasta donde sé, de los trabajos de Geneyro, Catalán y Mougán.<sup>2</sup> Su libro, diría yo, proporciona un enfoque más interdisciplinario por dos razones muy claras: primero, porque relaciona muy bien distintos aspectos del pensamiento de Dewey (el capítulo IV, por ejemplo, combina la biografía de Dewey con su teoría social de una forma envidiable) y, segundo, porque conecta a Dewey con la filosofía contemporánea, extrayendo *otras* consecuencias del pragmatismo, consecuencias para la filosofía de la tecnología, pero también para una reflexión sobre el pasado y presente del liberalismo. El libro, sin duda, resultará especialmente útil para un público no profesional de la filosofía —politólogos, tecnólogos, educadores, sociólogos— al mismo tiempo que ofrecerá a los filósofos materia suficiente donde morder.

En realidad, no es la primera vez que Esteban afronta el tema así. Desde finales de los años ochenta fue uno de los primeros filósofos de habla hispana que empezó a estudiar con rigor las relaciones entre el pragmatismo y la filosofía analítica, pero aportando un enfoque particularmente original y relevante del que este libro podría considerarse su resultado más logrado. En vez de optar por la diletancia de Rorty, la moderación de Putnam (véanse las distancias que marca con ellos en las pp. 86 y ss.) o, menos aún, en vez de dejarse encantar por una versión demasiado idealizadora de pragmatismo *à la* Habermas y Apel

<sup>2</sup> Véase J.C. Geneyro, *La democracia inquieta. Dewey y Durkheim*, M. Catalán, *Pensamiento y acción. La teoría de la acción moral de John Dewey* y J.C. Mougán, *Acción y racionalidad. Actualidad de la obra de John Dewey*. Los trabajos más generales sobre pragmatismo de J. Pérez de Tudela (*El pragmatismo americano*), R. del Castillo (*Conocimiento y acción*) y A. Faerna (*Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento*) incluían capítulos o referencias a Dewey. Faerna también ha realizado una buena introducción a una colección de escritos de Dewey, bautizada como *La miseria de la epistemología*, y Ángel Rivero, del Departamento de Ciencias Políticas de la Universidad Autónoma de Madrid, prepara una introducción a escritos políticos de Dewey para la editorial Istmo de Madrid. Actualmente está en preparación, para la editorial Paidós, la edición de *Old and New Individualism*, de Dewey, en edición de R. del Castillo. J.M. Esteban fue el primero que presentó en castellano a un Dewey más político con su edición de ensayos *Liberalismo y acción social*.

(véase la p. 175), Esteban elaboró su enfoque apoyándose en una línea de trabajo menos frecuentada entre los especialistas del pragmatismo. Me refiero a la emprendida por gente como Larry Hickman y otros filósofos de la cultura y de la tecnología (sobre la línea que va de Ayres a Hickman, véase la p. 93).<sup>3</sup>

Esta aproximación, creo, tiene dos efectos muy positivos que se dejan traslucir en muchas páginas de *La crítica pragmatista de la cultura*.

(1) En primer lugar, permite a Esteban distanciarse de ciertas versiones del pragmatismo que, modificando sólo las formas, siguen manteniendo una visión de la ciencia poco pragmatista. Y es que por “pragmatista”, diría yo, no hay que entender solamente la crítica de las teorías de la verdad (como correspondencia o coherencia, da igual) o de los vanos debates entre realismo y antirrealismo o entre universalismo y relativismo, sino un cambio general en la forma de tratar las relaciones entre conocimiento, valores y sociedad. El libro de Esteban, en efecto, se aparta de las discusiones más tópicas sobre el pragmatismo y logra colocar a Dewey en su contexto, pues Dewey, habrá que recordarlo otra vez, no fue un teórico de la ciencia en el sentido tan profesionalizado de hoy día, sino alguien que se movió en tantos frentes (pedagogía, política, ciencias sociales) que sería absurdo encasillarlo en uno de ellos. Incluso si lo único que se quisiera extraer de su obra fueran lecciones para la epistemología actual, tampoco sería fácil ni beneficioso tratar de homologar

<sup>3</sup> No puedo dejar de señalar un dato histórico. Fueron españoles en México, sobre todo José Gaos y Eugenio Ímaz, quienes hace muchos años tradujeron y se interesaron por Dewey como un *filósofo de la cultura*, al estilo de Dilthey y Cassirer. Resulta curioso que, ahora, otro español en México que también traduce a los pragmatistas se interese menos por un Dewey hermenéutico y neokantiano y más por uno técnico-ético-político. Supongo que la filosofía mexicana también ha cambiado lo suficiente como para influir en este tipo de recuperación de Dewey. En cualquiera de los casos, da la sensación de que el pragmatismo estadounidense necesariamente se abre paso en el mundo de habla hispana gracias a la colaboración no sólo entre españoles y mexicanos (pienso en la visión de la filosofía de la tecnología de Sergio Martínez), sino también a un círculo de estudios sobre pragmatismo que abarca, a su vez, otros grupos de investigación en Costa Rica, Argentina y Brasil.

su vocabulario con el que ahora está de moda. Dewey forjó un estilo peculiar, complejo y rico (a veces más histórico, otras más psicológico, otras antropológico...) que difícilmente encaja con un enfoque estrictamente epistemológico. La naturalización de la epistemología que prometió Dewey, por así decirlo, hace que la de Quine se quede corta (véanse las profusas alusiones de Esteban a Quine), dado que desplaza el interés relativamente estrecho por los métodos de fijación de creencias (sobre todo los de la ciencia natural) por una teoría general de los procesos, las pautas o las normas de conducción de lo que Dewey llamó *inquiry*, un término vago que abarcaría desde el estudio de agujeros negros hasta la prevención del SIDA en cárceles, desde la invención de máquinas hasta la legislación sobre libertad religiosa en la escuela primaria. Dewey murió en 1952, pero si hubiera sido congelado como Walt Disney y resucitara hoy, creo que, después de todo lo que se le ocurrió en la era de los coches, los trenes eléctricos y el cable telefónico transoceánico, sería uno de los pocos filósofos que diría algo interesante sobre la internet y la ingeniería genética. Dewey fue, quizás, el primer filósofo de los tiempos modernos, pero quizás sea uno de los pocos filósofos que pueda inspirar buena filosofía en los tiempos posmodernos. O dicho de otra forma: Dewey es de los pocos filósofos que puede ayudar a pensar el presente, lo cual no quiere decir (y esto lo deja muy claro el libro) que Dewey no necesite ser reinterpretado y puesto al día. El libro de Esteban, desde luego, insinúa este tipo de cosas, por activa o por pasiva, y además, de una forma más sintética y directa que la del propio Hickman.

(2) En segundo lugar, este enfoque permite a Esteban distanciarse de las asociaciones de la crítica pragmatista de la cultura con la hermenéutica, vicio al que el propio Rorty ha contribuido como pocos, sobre todo a través de sus relaciones con el mundo de la crítica literaria anglófona. Hace años Rorty nos prometió un mundo feliz si sustituíamos la imagen del conocimiento como espejo por otra. Pero su alternativa, el conocimiento como *texto*, o casi como *cuento*, quizás no era la más adecuada desde muchos puntos de vista, *incluido* el político. La ruta que Esteban sigue, creo, consiste en retroceder precisamente hasta

Dewey para mostrar que nuestra imagen de nosotros mismos debería girar en torno a otras metáforas que incluyeran manos, artefactos y herramientas (y no espejos, ni textos). Incluso cuando Esteban discute las ideas de Dewey y los pragmatistas sobre religión, ética y estética (véanse los originales capítulos I y III), terrenos especialmente propicios para la crítica de la cultura más hermenéutica, no lo hace como Rorty y sus simpatizantes, mucho más propensos a explicar la cohesión de prácticas sociales como resultado de *conversaciones, diálogos, convencimientos*. Y menos aún: el Dewey de Esteban Cloquell nunca sugeriría, como a veces pretende Rorty, que la propia ciencia sólo sea una forma de *solidaridad*, por mucho que el propio Dewey concibiera la ciencia como forma de vida, técnica e ideología.

Sería estupendo que, dada la calidad con la que Esteban Cloquell enfoca la *historia* de la problemas, nos regalara otro libro sobre otro asunto al que alude con mucho tino (véase, por ejemplo, la p. 184) y que merecería la pena seguir discutiendo a fondo. Si el pragmatismo de Dewey era fundamentalmente crítica de la cultura..., ¿por qué no se entendió con Adorno o Horkheimer? ¿Por qué la *Kulturkritik* de origen alemán dio credibilidad a la imagen nefasta que Scheler difundió del pragmatismo estadounidense? ¿Por qué se acabó asociando el pragmatismo con lo peor de Estados Unidos y no con lo poco esperanzador que había surgido allí? (véanse las pp. 183 y ss.) ¿Qué divorcio hay entre la tradición weberiana y la deweyana? O más cosas: ¿Qué relaciones tuvo el pragmatismo con el marxismo? ¿Es la versión de Rorty en *Achieving Our Country* la correcta y la más justa? ¿Qué relaciones puede tener ahora el pragmatismo con la nueva crítica cultural de izquierdas?

En cualquier caso, y en espera de más debates, el lector ya tiene más que de sobra con todas las ideas que Esteban abre en este original libro que, antes de nada, demuestra el movimiento andando, es decir, *ejemplifica* él mismo un estilo de *crítica cultural* cuyos frutos aun están por conocerse y que, necesariamente, por sus frutos conoceremos.

## BIBLIOGRAFÍA

- Arenas, Luis, Jacobo Muñoz y Ángeles J. Perona (comps.), *El retorno del pragmatismo*, Trotta, Madrid, 2001.
- Catalán, Miguel, *Pensamiento y acción. La teoría de la acción moral de John Dewey*, Promociones y Publicaciones Universitarias (PPU), Barcelona, 1994.
- Castillo, Ramón del, *Conocimiento y acción*, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, 1995.
- Esteban, José Miguel, *Liberalismo y acción social*, Edicions Alfons el Magnanim, Valencia, 1996.
- Faerna, A., *Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento*, Siglo XXI, Madrid, 1996.
- , *La miseria de la epistemología*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000.
- Geneyro, J.C., *La democracia inquieta. Dewey y Durkheim*, Anthropos, Barcelona, 1991.
- Mougán, J.C., *Acción y racionalidad. Actualidad de la obra de John Dewey*, Universidad de Cádiz, Cádiz, 2000.
- Pérez de Tudela, J., *El pragmatismo americano*, Cincel, Madrid, 1988.
- Rorty, Richard, *Achieving Our Country*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1998.

María Cristina Ríos Espinosa, *Fundamentación ética del mercantilismo. Bernard Mandeville: la paradoja del vicio en la sociedad*, Publicaciones Cruz O/Centro Universitario México, México, 2002, 185 pp.

El libro *Fundamentación ética del mercantilismo. Bernard Mandeville: la paradoja del vicio en la sociedad* de María Cristina Ríos Espinosa muestra la génesis de una ética que busca legitimar el surgimiento de nuevas formas de propiedad y el nacimiento de la clase mercantil en la Inglaterra dieciochesca, cuyas prácticas económicas ya no se ajustaban a los antiguos estándares de virtud aristocrático-terrateniente que condenaban el lujo y el comercio como corrupción, por estar basadas en el amor propio y la vanidad. Como bien indica Enrique Dussel Ambrosini en sus palabras preliminares, fue Adam Smith quien