
INVESTIGACIÓN COOPERATIVA Y CRECIMIENTO COMO FIN MORAL: EL LUGAR DEL PLURALISMO EN LA NOCIÓN DE DEMOCRACIA DE JOHN DEWEY

Cooperative Inquiry and Growth as Moral End: The Place of Pluralism within John Dewey's Idea of Democracy

LIVIO MATTAROLLO ^{a, b}

<https://orcid.org/0000-0002-1053-3885>

livio.mattarollo@nacio.unlp.edu.ar

^a Centro de Investigaciones en Filosofía, Universidad Nacional de La Plata

^b Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina

Resumen

El artículo pretende evaluar la crítica de Robert Talisse a la noción de democracia de John Dewey según la cual dicha noción sería incompatible con el pluralismo razonable de corte rawlsiano y vendría opresiva pues se funda en el ideal moral del crecimiento. Para ello, se reconstruye la “objeción pluralista” de Talisse. Posteriormente, se consideran los argumentos centrales con que Dewey sostiene su perspectiva, a saber: el argumento experimentalista y el argumento formativo. En este marco, se sostiene que la idea de democracia como cooperación social y la idea de crecimiento como fin moral, comprendidas en términos deweyanos, dan lugar al pluralismo por derecho propio.

Palabras clave: Crecimiento; Democracia; Investigación; Fin moral; Pluralismo.

Abstract

The aim of this paper is to evaluate Robert Talisse's criticism to John Dewey's notion of democracy according to which the latter would be incompatible with rawlsian reasonable pluralism and would become oppressive because it is based on the moral ideal of growth. In order to achieve this goal, Talisse's objection is reconstructed. Then, Dewey's main arguments to support democracy —namely, experimentalist and formative arguments— are considered. Ultimately, it is argued that in Dewey's terms, both ideas of democracy as cooperative social inquiry and growth as moral end give room to pluralism on own right.

Key words: Growth; Democracy; Inquiry; Moral End; Pluralism.

Liberalism is committed to an end that is at once enduring and flexible: the liberation of individuals so that realization of their capacities may be the law of their life. It is committed to the use of freed intelligence as the method of directing change. [...] The liberal spirit is marked by its own picture of the pattern that is required: a social organization that will make possible effective liberty and opportunity for personal growth in mind and spirit in all individuals.
John Dewey, *Liberalism and social action*

1. Introducción

Resulta innegable que vivimos en sociedades cada vez más plurales, en términos políticos, culturales, sexo-genéricos, filosóficos, étnicos, religiosos, etc., y que el entramado social resultante está cargado de tensiones muchas veces resueltas en base a la persecución, la opresión, la segregación y el intento de aniquilamiento de las diferencias. A su tiempo, resulta innegable también que en muchos lugares del mundo la democracia misma se ve amenazada por expresiones políticas que, si bien aspiran a obtener lugares de representación por vías institucionales, defienden posiciones que bordean el neofascismo y se muestran abiertamente contrarias a toda práctica democrática. En este orden, una perspectiva filosófica sobre la política con pretensiones de relevancia y actualidad debería ser capaz de ofrecer respuestas o lineamientos frente a estos asuntos claves: cómo alojar al pluralismo y cómo plantear argumentos en favor de la propia democracia.

En la contemporaneidad una referencia ineludible respecto de estos temas es John Rawls y su propuesta de consenso entrecruzado (1995), una estrategia que permitiría darle estabilidad política al modelo democrático-liberal más allá de las distintas doctrinas comprensivas razonables que pudieran abrazar sus ciudadanas/os y que, además, evitaría el perfeccionismo, es decir, el hecho de que el Estado favoreciera alguna(s) doctrina(s) por sobre otras e invadiera la autonomía o las libertades individuales, v.g. el ámbito de lo privado. Entre las innumerables líneas argumentativas que surgieron de este planteo aparece la de Robert Talisse, quien vuelve sobre la tradición del pragmatismo clásico estadounidense a fines de evaluar cuán compatibles resultan sus desarrollos sobre la democracia con el *factum* del pluralismo indicado por Rawls.

Como es bien sabido, dentro del pragmatismo clásico quien más ha tematizado la cuestión de la democracia es John Dewey. En su extensa obra Dewey trata este asunto de diversas maneras, desde el enfoque

organicista de su etapa hegeliana de fines del siglo XIX pasando por la propuesta de Gran Comunidad de fines de la década de 1920 hasta las afirmaciones profundamente críticas frente al liberalismo capitalista *laissez-faire* de la década de 1930 (cf. Honneth, 1998; Westbrook, 1993). Durante este recorrido, el pragmatista ha distinguido con claridad el sentido *de facto* del término, es decir la democracia como mera forma de gobierno, de otros sentidos normativos o *de iure*, entre ellos (i) la democracia como “forma moral y espiritual de asociación” o como “[...] el principal ideal de humanidad [...]” (EW, 1, pp. 240 y 248); (ii) la democracia como forma de vida o “experiencia conjunta comunicada” articulada en torno a valores e intereses comunes (1998, p. 82; MW, 9, p. 93); (iii) la democracia como “investigación social cooperativa”; y (iv) la democracia como “ideal de vida comunitaria” (2004, p. 138; LW, 2, p. 286).¹

Este amplio espectro de definiciones ha permitido elaborar una igualmente amplia variedad de interpretaciones respecto del carácter y de la fundamentación filosófica de la democracia ofrecida por Dewey. Siguiendo el detallado relevamiento bibliográfico de Festenstein (2021) es posible identificar dos grandes líneas interpretativas, a saber: el argumento experimentalista y el argumento formativo. Desde el primer punto de vista, se ha sostenido que Dewey ofrece una fundamentación epistémica de la democracia según la cual esta última es condición necesaria para garantizar la resolución inteligente de los problemas sociales (Putnam, 1992; Honneth, 1998; Habermas, 1992; Anderson, 2006; Kadlec, 2007; Räber, 2020). El argumento formativo, en cambio, enfatiza el aspecto participativo de la democracia en su carácter de condición para el pleno desarrollo humano, aspecto que debería extenderse a todos los ámbitos e instituciones sociales. Bajo esta premisa general se ha planteado que la fundamentación filosófica de la democracia radica en ciertos principios morales de realización individual (Shook, 2013) o en la dimensión cualitativa de la experiencia (Cometti, 2016; Pappas, 2008; Westbrook, 1993). Ahora bien, en la medida en que Dewey establece algunas condiciones filosóficas, epistémicas y políticas concretas para el

¹ Las citas y referencias a los textos de John Dewey corresponden a las versiones en español, cuando las hubiera. Caso contrario, he optado por conservar sus títulos en inglés y por ofrecer traducciones propias. Como es habitual en la literatura especializada, remitiré a la edición canónica de las obras completas: *The Collected Works of John Dewey 1882-1953* (1967-1987). Así, indicaré EW (*The Early Works*), MW (*The Middle Works*) o LW (*The Later Works*), seguido del número de volumen y página. Para los títulos con traducción al español combinaré ambos estilos, por ejemplo (Dewey, 1950, p. 123; LW, 12, p. 108), mientras que para los textos sin traducción al español la referencia será a las obras completas, por ejemplo (LW, 6, p. 20).

desarrollo de la democracia, su perspectiva ofrecería una opción superadora del modelo procedimental sin desestimar sus virtudes epistémicas ni eludir las críticas de “instrumentalización” y “despolitización” de la democracia (Caspary, 2003; Hildebrand, 2011; Festenstein, 2019).

Por su parte, el planteo de Talisse se articula en dos pasos: (i) la objeción pluralista al enfoque de Dewey y (ii) su propuesta de democracia deliberativa basada en la epistemología social que se deriva del pensamiento de Charles Sanders Peirce —propuesta que, a su tiempo, encuentra apoyo en las interpretaciones de Cheryl Misak (2000, 2004) sobre la función de la verdad en la concepción de investigación de Peirce—. El objetivo de Talisse es ofrecer una teoría pragmatista de la democracia compatible con el pluralismo razonable, objetivo que en su lectura no podría cumplirse desde la perspectiva deweyana pues esta asumiría un perfeccionismo moral. La posición de Talisse ha dado lugar a una numerosa cantidad de reseñas, respuestas y críticas. A tono con los dos pasos del argumento, parte de la discusión se ha concentrado en su interpretación del enfoque de Dewey —aspecto que trataré más adelante— mientras que otra parte de la discusión se ha concentrado en la alternativa peirceana (Brooks, 2009; Festenstein, 2009, 2010; Mayorga, 2009; van Hollebeke, 2009; MacGilvray, 2014; Ervan & Möller, 2019). Sumado a las respuestas del propio Talisse (2009; Misak & Talisse, 2014), este material da cuenta de un intenso intercambio filosófico y ha sido considerado como el punto de partida para una incipiente corriente en filosofía política denominada *liberalismo político pragmatista* (Festenstein, 2010, 2021).

Bajo estas consideraciones generales, propongo analizar la crítica de Talisse al planteo de Dewey a fines de evaluar si efectivamente este último resulta incompatible con el pluralismo. Para ello, en la sección 2 reconstruiré la interpretación y la objeción pluralista de Talisse mientras que en la sección 3 consideraré qué lugar asigna Dewey al pluralismo tanto en el argumento experimentalista como en el argumento formativo. Respecto del primero, señalaré que el pluralismo de intereses y perspectivas es requisito para el correcto desarrollo de la democracia como *investigación social cooperativa*. En cuanto al segundo, me concentraré en la noción de *crecimiento* a fin de sostener que, teniendo en cuenta la teoría deweyana de la valoración y el marco filosófico naturalista, no es plausible interpretar aquella noción como una forma de perfeccionismo moral sino que resulta lo suficientemente abierta y flexible para alojar distintos proyectos de vida. Así, sostendré que el enfoque deweyano podría encuadrarse en un sentido de perfeccionismo *débil* por el cual el Estado alienta competencias democráticas y que las

líneas argumentativas experimentalista y formativa otorgan un lugar al pluralismo por derecho propio, razón por la cual la objeción de Talisse no se sostiene en los términos deweyanos.

2. Pragmatismo, democracia y pluralismo: la lectura de Talisse

De acuerdo con Talisse, la concepción deweyana de democracia remite principalmente a una forma de organización social en la que los/as ciudadanos/as investigan colectivamente sobre los problemas compartidos o comunes. Dicha concepción rechaza el individualismo liberal clásico y acepta una noción del individuo completamente atravesada por la dimensión social. Es por ello que la democracia no se limita a la regla de la mayoría ni al plano formal de las instituciones, sino que es un “modo de vida asociado” y “la idea misma de vida comunitaria”. Por otro lado, esta noción de democracia representa un ideal moral sustantivo porque es esencialmente participativa, formativa del carácter moral y está intrínsecamente vinculada con el criterio general para la evaluación del florecimiento humano [*human flourishing*]. En este sentido, prosigue Talisse, la noción deweyana de democracia presupone que la participación es constitutiva de una vida *correcta* para los seres humanos [*proper life for humans*]. En otros términos, la superioridad normativa de la democracia no derivaría del carácter procedimental para la formación de una voluntad general que respete los compromisos morales de cada quien, sino de un ideal moral definido de antemano (Talisse 2003).

Desde estas observaciones generales, Talisse identifica en la concepción deweyana de democracia 4 tesis centrales: (i) la continuidad entre ética y política, dado que el orden político democrático es un orden moral; (ii) la transformación de las preferencias, actitudes y opiniones de los individuos, dado que el proceso democrático no solo añade sino que modifica las creencias iniciales; (iii) tesis del “modo de vida”, por la cual la democracia no es simplemente una forma de gobierno o un tipo de organización del Estado; y (iv) tesis del perfeccionismo, por la cual el Estado y las instituciones, cuanto menos, fomentan los valores y actitudes necesarias para el cumplimiento del ideal referido (Talisse, 2011, pp. 510-512). Desde aquí Talisse apunta que para Dewey los rasgos de cada individuo emergen y se potencian a partir de las formas de asociación y que solo la democracia puede dar lugar a las mejores condiciones para dicha emergencia en la medida en que representa la idea misma de comunidad, al tiempo que el Estado quedaría habilitado para utilizar su poder en favor de determinado ideal moral (cf. Forstenzer, 2019, p. 168). En otros términos, la democracia favorecería el (ideal de) *crecimiento*

pues sería “[...] la manifestación política de su concepción social de ‘sí mismo’ [*self*] y su correspondiente ética de la autorrealización” (Talisse, 2011, p. 510). Este crecimiento estaría dado por la participación libre y abierta en los asuntos públicos, la cual permitiría aplicar la inteligencia social cooperativa y transformaría las actitudes y preferencias iniciales.

En este orden, la democracia a la Dewey sería un perfeccionismo moral y político con cualidades específicas. En efecto, no se trataría de favorecer directamente un sentido fijo y estático de naturaleza humana sino del punto de vista por el cual las instituciones políticas y sociales deberían propiciar en los individuos las actitudes y hábitos necesarios para su realización. Así, las instituciones democráticas serían un medio para la formación de un modo personal de vida. Ahora, en la medida en que la democracia debería extenderse a todas las actividades y formas de asociación humana y en que se defendería la prioridad de la democracia social sobre la democracia política o formal, las tesis antes mencionadas darían lugar a un perfeccionismo *robusto*, poco frecuente en filosofía y teoría política (Talisse, 2011, p. 512; 2014, p. 124).

2.1. La objeción pluralista

Como he adelantado, la crítica de Talisse tiene una fuerte impronta rawlsiana. Su punto de partida es la presunta incompatibilidad entre las visiones sustantivas de la democracia y el *factum* del pluralismo. Un primer aspecto para aclarar es qué se entiende por pluralismo. De acuerdo con Talisse, una versión filosóficamente interesante del pluralismo hace una consideración sobre el tipo de desacuerdos respecto de las “Grandes Preguntas” (morales, metafísicas, religiosas) y establece la tesis por la cual esos desacuerdos son inevitables, irresolubles, necesarios y permanentes, vale decir, “[...] *endémicos* a la condición humana.” (Talisse, 2003, p. 3; cursivas en el original).

Desde esta perspectiva pueden identificarse dos grandes sentidos de pluralismo: (i) pluralismo de carácter ontológico, cuya referencia es la metaética de Isaiah Berlin y John Gray; y (ii) pluralismo de carácter epistémico, cuya referencia es el pensamiento liberal tardío de John Rawls. De acuerdo con Talisse, la variante ontológica identifica una diversidad irreductible de valores últimos, de modo que los conflictos entre valores irreconciliables no resultan meramente aparentes sino que existen de hecho. Por su parte, la variante epistémica identifica un conjunto de doctrinas comprensivas, cada una de las cuales es consistente con el ejercicio de la razón pero inconsistente con alguna(s) de las doctrinas del conjunto, de modo que el acuerdo general respecto de

cuestiones filosóficas, morales, religiosas, etc. sólo se lograría mediante actos de opresión (Talisse, 2003, pp. 3-4).

En las sucesivas versiones de su argumento, Talisse se concentra en la variante epistémica del pluralismo y remite a la idea rawlsiana de pluralismo *razonable* (2007, 2011). En términos generales, esta idea afirma que el pluralismo es el resultado a largo plazo del ejercicio de la razón humana bajo una democracia constitucional que asegure instituciones libres, toda vez que las doctrinas comprensivas, aun cuando son mutuamente incompatibles, son consistentes con el formato de la democracia liberal. Así, el pluralismo razonable sería el resultado esperable de sociedades organizadas a través de instituciones justas mientras que la organización basada en una única doctrina comprensiva es opresiva pues limita el desarrollo de ciudadanos razonables en nombre de una visión en particular.²

A partir de estas distinciones, Talisse se enfoca en las implicaciones de la noción de pluralismo respecto de la fundamentación filosófica de la democracia: o bien se postula una versión procedimental, compatible con el pluralismo pero alejada de la justificación normativa y sustantiva (esta sería la estrategia del consenso entrecruzado “exclusivamente político” de Rawls, según Talisse), o bien se acepta una versión sustantiva de la democracia tal que justifique su superioridad normativa pero que a cambio abandone su compatibilidad con el pluralismo (esta sería la estrategia del republicanismo cívico de Sandel, según Talisse). En este orden se identifican dos problemas respectivos. El primero es cómo justificar la superioridad normativa de la democracia (especialmente en la concepción deliberativa). El segundo es cómo conciliar (si acaso fuera posible) las visiones sustantivas de la democracia con el *factum* del pluralismo.

¿Qué sucede entonces con el planteo deweyano? Según Talisse, el problema clave de Dewey es que se apoya en el ideal moral del *crecimiento* y lo instituye como el criterio para la evaluación de las instituciones y decisiones políticas en particular pero también de la democracia en general, dado que esta última es el medio para el cumplimiento del crecimiento. Es por ello que, puesto en términos negativos, “[...] fallar en la ejecución de la política que mejor promovería el crecimiento no solo es elegir una política no óptima, sino fallar a la democracia misma” (Talisse, 2011, p. 514). No obstante, el ideal de crecimiento puede ser

² Desde el punto de vista rawlsiano, las doctrinas comprensivas son razonables si y solo si involucran un ejercicio coherente y consistente de la razón teórica, de la razón práctica y si pueden modificar sus concepciones a la luz de razones buenas y suficientes (cf. Busdygan, 2020).

razonablemente rechazado y aun así puede mantenerse la pretensión de vivir en una sociedad democrática. Por tanto, en la medida en que Dewey propondría un sentido de perfeccionismo moral y las decisiones colectivas deberían reflejar el compromiso sustantivo con dicha idea (y no meramente el aspecto procedimental acerca de cómo se llega a la decisión), su noción de democracia no superaría la prueba rawlsiana del pluralismo razonable, devendría opresiva y consecuentemente no sería un ideal apropiado para las sociedades democráticas contemporáneas (Talisse, 2011, p. 515). En suma, la concepción de democracia de Dewey “[...] no puede reconocer al pluralismo en el nivel de sus compromisos más básicos y por lo tanto es incapaz de dar lugar al pluralismo. Si aceptamos el pluralismo, debemos negar que la democracia es un modo de vida” (Talisse, 2003, p. 9). Si, además, se tiene en cuenta que Dewey pretende evaluar a la filosofía por referencia a las condiciones del curso de experiencia concreto y que el hecho del pluralismo es efectivamente un rasgo de la experiencia política y social, su noción de democracia fallaría en los términos de su propia perspectiva filosófica (Talisse, 2011, p. 516).

Finalmente, ha de notarse que en las últimas versiones de su argumento Talisse ya no identifica el presunto perfeccionismo de Dewey en su noción de crecimiento como fin moral sino en el cultivo de un *ethos* científico, aquel que sustenta la idea de democracia como investigación social cooperativa y que se transformaría en la única concepción de florecimiento humano. Ahora bien, en la medida en que la idea misma de investigación se apoya en una perspectiva filosófica naturalista, lo mismo sucedería con el sentido del florecimiento humano, de tal suerte que esta perspectiva rechazaría versiones deontológicas, contractualistas y utilitaristas, entre otras, todas las cuales tendrían versiones razonables. Teniendo en cuenta que una doctrina comprensiva deviene razonablemente rechazable cuando su rechazo es consistente con la aceptación de la democracia como un sistema justo de cooperación entre individuos libres e iguales y que la versión deweyana estaría rechazando doctrinas razonables (es decir, no sería consistente con la versión de la democracia antedicha) entonces la noción de florecimiento humano —y con ello su justificación de la democracia— no supera el *test* del pluralismo rawlsiano y, en definitiva, “[...] es inadecuada como un ideal político para ciudadanos democráticos” (Talisse, 2021, p. 388).

3. Algunas respuestas en clave deweyana

La objeción de Talisse ha suscitado múltiples cuestionamientos, relativos a la interpretación y pertinencia de las perspectivas desde las

que se evalúa y se compara el enfoque deweyano, por un lado, y a su análisis conceptual de la posición del pragmatista, por el otro. En este marco, si bien se ha reconocido la intención de poner en diálogo a Dewey con referencias contemporáneas de la filosofía política anglosajona (Koopman, 2009; Forstenzer, 2019), se ha señalado que Talisse “filtra” su lectura de Dewey desde dos perspectivas ajenas al pragmatismo —v.g. el pluralismo ontológico y la distinción entre versiones procedimentalistas y sustantivas o normativas de la democracia— e ignora aspectos del pensamiento de Dewey que resultan cruciales para el tema en cuestión (Ralston, 2008). En efecto, Talisse parecería desconocer la teoría de la valoración que el propio Dewey elabora desde inicios del siglo XX por la cual los procesos de valoración no niegan el pluralismo sino que surgen precisamente de conflictos de valores en el curso de experiencia.³ Empero, esos conflictos no son ontológicamente irreconciliables sino pasibles de resolución mediante la deliberación inteligente y ajustada a la pauta general de la investigación, deliberación que permite comprender a los valores ya no como entidades fijas y dadas de antemano sino como “fines a la vista generalizados”.⁴ Por otra parte, inscribir la objeción pluralista en la discusión general entre las versiones procedimentalistas o “delgadas” y las versiones sustantivas, normativas o “gruesas” de la democracia presupone una dicotomía que no se sostiene en los términos deweyanos ni rawlsianos, puesto que los criterios para permitir determinadas razones en el plano público dan cuenta de que la noción de consenso entrecruzado es menos procedimentalista de lo que anuncia Talisse (Ralston, 2008, p. 638). De forma similar, Koopman (2009) observa que Talisse reduce las alternativas frente al pluralismo a aquella identificada por Rawls y no considera la “opción deweyana” de tomar al pluralismo como una condición pragmática para orientar los compromisos sustantivos específicos y los subsiguientes conflictos.

Finalmente, se han identificado algunas limitaciones en la comparación que establece Talisse entre Dewey y Sandel, habida cuenta de que el pragmatista advierte los riesgos de asumir una noción de co-

³ La preocupación de Dewey por la teoría de la valoración es transversal a su obra, según puede verse en publicaciones como “Logical Conditions of a Scientific Treatment of Morality” (1903, *MW*, 3), “The Logic of Judgements of Practice” (1915, *MW*, 8), “Valuation and Experimental Knowledge” (1922, *MW*, 12) y “Theory of Valuation” (1939, *LW*, 13), entre otros.

⁴ Al respecto, es interesante la observación de Ralston según la cual, dada la teoría de la valoración de Dewey, en el campo político “[...] la democracia deweyana no ofrece una ‘visión comprehensiva del mundo’ o un sistema unitario de valores, sino una forma, entre tantas otras, de reconciliar orientaciones valorativas diferentes y muchas veces en conflicto hacia un ‘modo de vida asociado’” (2008, p. 637).

munidad que impida ver que los marcos de referencia no son puntos de partida únicos ni necesarios, prerequisite fundamental para una comunidad política atenta al hecho del pluralismo (Rogers, 2009, pp. 76-78). Además —y volveré sobre esto más adelante— se ha sostenido que los compromisos falibilistas y la aspiración deweyana a la resolución inteligente y cooperativa de los asuntos públicos no constituyen valores sustantivos ni doctrinas comprensivas del mundo sino *condiciones funcionales*, de modo que no podrían identificarse con una teoría perfeccionista de las virtudes cívicas y de la comunidad como la de Sandel (Ralston, 2008, pp. 640-642).

Más allá de estas consideraciones, surge la pregunta por cómo interpreta Talisse al enfoque deweyano. Lo primero que me interesa señalar es que Talisse parece unificar de forma apresurada algunas afirmaciones de Dewey que se inscriben en distintas etapas de su tratamiento de la idea de democracia. Tal como señalan Westbrook (1993) y Honneth (1998), en un primer período, profundamente influenciado por el hegelianismo y por sus antecedentes religiosos, Dewey basa su fundamentación en la libertad, la responsabilidad y la iniciativa individual. Precisamente en este período escribe, por ejemplo, “The Ethics of Democracy” (1888), ensayo en el que afirma que la democracia es una forma de asociación moral y espiritual (*EW*, 1, p. 240) —ideas retomadas por Talisse para sostener que Dewey establece un perfeccionismo moral—. Sin embargo, en un segundo período, dadas sus interpretaciones filosóficas del darwinismo por las cuales lleva adelante una reorientación de su postura filosófica de oposición a los dualismos y de comprensión integrada del sujeto y su experiencia, Dewey se concentra en la esfera pública y en la noción de investigación social cooperativa. Así, ambos períodos presentan diferencias metodológicas y teóricas relevantes que deberían ser advertidas a la hora de reconstruir el pensamiento de Dewey sobre la noción de democracia. No obstante este comentario inicial, en lo que sigue propongo retomar las dos líneas interpretativas en torno al planteo deweyano que identifica Festenstein (2021) a fin de analizar qué lugar hay en cada una para el pluralismo.

3.1. Pluralismo y “el método de la democracia”

En cuanto al argumento experimentalista y a la justificación epistémica de la democracia, el planteo básico es que esta última resulta la condición previa para la plena aplicación de la inteligencia a la solución de problemas comunes mediante la investigación social. En efecto, para que la investigación resulte efectiva en la formación de ideas debe

estar organizada de modo cooperativo, es decir, debe permitir cuestionar hipótesis aceptadas mediante la crítica de la evidencia que las sostiene, proponer hipótesis alternativas y superar las relaciones de jerarquía y dependencia, so pena de no cumplir el criterio deweyano de libre y sistemática comunicación del conocimiento.

Desde aquí, y en base a la tesis de la continuidad de la pauta de investigación entre el sentido común, las investigaciones reflexivas y la investigación científica, puede concluirse que el carácter libre y abierto de la investigación también tiene lugar en la indagación moral, social y política, de modo que la resolución inteligente de los problemas comunes es igualmente función de la cooperación y del libre intercambio de hipótesis, informaciones y materiales de los participantes (Putnam, 1992, Honneth, 1998). Así, la democracia constituye “[...] la forma de organización política en la cual la inteligencia humana alcanza el desarrollo íntegro.” (Honneth, 1998, p. 773). Ese carácter cooperativo de la investigación incluye un fuerte compromiso con el pluralismo, sea en su pauta general o en cuanto orientada a la resolución de conflictos sociales y políticos. En efecto, una de las condiciones para el correcto funcionamiento de toda investigación social es incorporar diversidad de perspectivas en torno al asunto sobre el que se trabaja. En palabras de Dewey,

[e]stá en la naturaleza de la ciencia no tanto tolerar como *acoger gustosamente la diversidad de opiniones* [...] la libertad de investigación, la tolerancia de diversos puntos de vista, la libertad de comunicación y la distribución a cada individuo como último consumidor intelectual de lo que se ha descubierto, están comprendidas en el método democrático, así como en el científico. Cuando la democracia reconozca abiertamente la existencia de problemas y se glorie de la necesidad de explorarlos como tales, relegará a los grupos políticos que se enorgullecen de rehusar admitir opiniones incompatibles a la oscuridad que ya es el destino de grupos similares en la ciencia (Dewey 1965a, pp. 101-102, *LW*, 13, p. 135, cursivas añadidas).

Estas observaciones generales permiten contextualizar el planteo de Dewey sobre el “método de la democracia”. Al respecto es importante señalar que esta idea no pretende “importar” la metodología científica a otros ámbitos, es decir, no se trata de un cientificismo sino de tener presente que puede haber (y muchas veces hay) investigación y consecuentemente acción inteligente en todos los ámbitos de la vida (Dewey, 1950, pp. 76 y ss., *LW*, 12, pp. 66 y ss.). Así, la referencia al “método de la democracia”, en términos de inteligencia organizada, consti-

tuye una apuesta por situar los conflictos, razones y argumentos en la esfera pública, lo cual permite identificar y considerar los intereses de cada parte —o podría decirse de cada grupo, según plantea Dewey en su filosofía social— a fin de evaluar las pretensiones en el contexto de intereses más amplios (Dewey, 1996, p. 109, *LW*, 11, p. 56, Dewey 2015; Serrano Zamora, 2017).⁵ Además, en el marco de la teoría deweyana de la valoración y especialmente de la tesis de la interdependencia de medios y fines, el “método de la democracia” exige que todos los fines democráticos empleen métodos democráticos para su realización.⁶ Estos medios incluyen necesariamente a todas las perspectivas y posiciones pues, de lo contrario, resultarían autoritarios:

[...] solo puede servirse la democracia con la lenta y cotidiana adopción y contagiosa difusión, en cada fase de nuestra vida en común, de métodos que sean idénticos a los fines que se quiere alcanzar, y que *el recurso a procedimientos monistas, globales y absolutistas, cualquiera que sea el disfraz con que se presente, es una traición a la libertad humana.* (Dewey, 1965a, p. 176, *LW*, 13, p. 187, cursivas añadidas).

Por supuesto, Talisse es consciente del argumento de Dewey sobre el carácter cooperativo de la investigación social y adelanta una respuesta. En su lectura, bajo esta consideración el problema resultaría más obvio pues junto con los desacuerdos y conflictos presupone también la posibilidad de su resolución y superación —precisamente aquello que la tesis del pluralismo rechaza—. Además, presupone que el método experimental fundado en los valores asociados a la inteligencia y a la cooperación son, si no los únicos, los *mejores* modos de resolución de los problemas sociales. Estas críticas no ponen en cuestión el carácter inclusivo, experimental, falibilista y meliorativo de la concepción deweyana de democracia. Sin embargo, ninguno debe ser confundido con el pluralismo —razón por la cual, alega Talisse, los defensores del enfoque dewe-

⁵ Festenstein (2019) identifica cuatro argumentos más específicos al interior del argumento epistémico: el argumento de la autocontradicción pragmática del pretendido gobierno de expertos, el argumento de los costos epistémicos de las jerarquías sociales, el argumento de las condiciones democráticas para la investigación adecuada y el argumento de la inclusión epistémica como requisito para la consecución del ideal democrático. Dados los objetivos del artículo, resulta especialmente relevante la mención al tercer y al cuarto argumento, sin perjuicio de los primeros dos.

⁶ En este orden, Esteban (1996, p. 15) afirma que el liberalismo deweyano es un “pragmatismo consecuente” en tanto sigue una lógica experimental, meliorista y transformativa, se aleja de cualquier punto de apoyo trascendental o *a priori* y toma a las ideas políticas como planes de acción o fines a la vista.

yano deberían prescindir del término— pues todos implican un acuerdo básico con el valor de la investigación cooperativa y son asumidos en el marco de un compromiso previo con la democracia. Así, por ejemplo, la noción de democracia no aceptaría a quienes están en desacuerdo con la investigación como forma de resolución de los conflictos sociales pero también con las posiciones antifalibilistas, antiexperimentalistas, escépticas o dogmáticas (Talisse, 2003, pp. 10-13). Por otro lado, la idea de democracia como investigación social cooperativa —incluso en las interpretaciones que acentúan más el aspecto epistémico de la democracia deweyana— presupone un compromiso con la metaética que deriva del naturalismo y de la teoría de la valoración de Dewey, compromiso que podría ser razonablemente rechazado, en especial al momento de tratar asuntos como la justicia. En suma, la concepción deweyana resultaría parcial, excluyente o limitante y el problema del pluralismo emerge en algún u otro punto (Talisse, 2011, pp. 518-519).

Frente a estas réplicas cabría preguntarse, por un lado, si resulta posible una propuesta filosófica que no asuma ciertos apoyos o puntos de partida, aunque fuera a nivel metafilosófico. En este sentido, la observación acerca del compromiso de Dewey con su propia teoría de la valoración es equiparable al compromiso de Talisse con el pluralismo ontológico de Berlin o Gray, asumido en las primeras versiones del argumento, o con el valor del consenso y con determinados sentidos de razonabilidad, igualdad y justicia, asumidos *vía* Rawls en las versiones posteriores del argumento.

Por otro lado, es necesario diferenciar los niveles en los que se juegan los compromisos del propio Dewey. Tal como indica Ralston (2008) y como ha sido recuperado anteriormente, la adopción del falibilismo y la pretensión de resolver los asuntos comunes de forma inteligente y cooperativa constituyen *condiciones funcionales* de la investigación. Sin recaer en dicotomías ajenas al pensamiento deweyano, estos compromisos remiten más bien al modo de concebir la investigación o de tratar sus resultados y no al tipo de creencias que se consideran ni a los resultados específicos que arroja. Por supuesto, bien podría sostenerse una perspectiva falibilista que no admita el pluralismo a nivel de las creencias que se consideran en el proceso de investigación. No obstante, Dewey es muy claro al momento de establecer que para resolver los problemas comunes de manera inteligente el “método de la democracia” debe incluir la diversidad de opiniones y puntos de vista. Esto permite reducir las asimetrías en la distribución de la información y en la representación política para la deliberación, al tiempo que, dado el valor epistémico del desacuerdo, garantiza tener presente todas las

perspectivas en favor de obtener la mejor resolución posible. Es por ello que la inclusión universal de diversos perfiles de ciudadanos es esencial para satisfacer tanto el criterio interno de evaluación de la democracia, es decir, el carácter procedimentalmente justo del proceso de decisión, como el criterio externo, es decir, el hecho de que la resolución adoptada satisfaga las condiciones impuestas por el problema en virtud de alcanzar las consecuencias pretendidas (Anderson, 2006, p. 14).⁷ Además, una democracia sensible al pluralismo enriquece cualitativamente la experiencia individual y colectiva o comunitaria pues reemplaza la violencia por un profundo sentido de amistad y cooperación, sin perjuicio de las diferentes visiones del mundo:

La intolerancia, los abusos, los nombres apuntados en listas negras por diferencias de opinión en temas religiosos, políticos o económicos y también por diferencias de raza, color, riqueza o nivel cultural son una traición al modo de vida democrático. [...] Las garantías puramente legales de las libertades civiles, la libertad de credo, expresión y reunión son un pobre aval si en la vida cotidiana la libertad de comunicación, el intercambio de ideas, hechos y experiencias se anula con la sospecha mutua, los ultrajes, el miedo y el odio. [...] La democracia es la creencia de que incluso cuando las necesidades, los fines o las consecuencias difieren en cada individuo, el hábito de la cooperación amistosa [...] es de por sí una valiosa contribución a la vida. [...] La libre expresión de las diferencias no es solo un derecho de los demás, sino un modo de enriquecer nuestra propia experiencia. Cooperar, dejando que las diferencias puedan cobrar libre expresión, es algo inherente al modo de vida democrático. (Dewey 1996, pp. 203-204, *LW*, 14, pp. 227-228).

⁷ Anderson (2006) señala que el enfoque deweyano satisface ambos criterios pues incluye la diversidad de perspectivas en la investigación social cooperativa y las instancias de discusión y dinámica de *feedback* mediante elecciones, derecho a las protestas, etc. Con respecto al punto aquí enfatizado, Råber (2020, p. 50) señala que la inclusión y la diversidad resultan principios epistémicos del modelo deweyano de democracia, en tanto combina equidad horizontal (respeto e inclusión de todos los juicios de los/las ciudadanos/as) con equidad vertical (igual autoridad epistémica para todos/as los/as ciudadanos/as), mientras que Serrano Zamora (2020, pp. 85-86) afirma que la noción de investigación social cooperativa es “máximamente inclusiva” pues las posibilidades de resolución se incrementan de forma proporcional al grado de inclusión de perspectivas, posiciones sociales, experiencias, etc. Estas interpretaciones se inscriben en el campo de la epistemología política, en el que se identifica a Dewey como un antecedente de suma relevancia (Landemore, 2013, pp. 53-88).

En virtud de lo señalado, es posible responder a las objeciones de Talisse sobre la asunción de la perspectiva experimentalista. No obstante, el punto crítico se juega en el argumento formativo y, específicamente, en la comprensión del concepto de *crecimiento* como fin moral. En lo que sigue, entonces, me detendré en considerar qué lugar tiene el pluralismo en el referido argumento, a efectos de ofrecer un abordaje que atienda todas las variantes planteadas por Dewey en su defensa de la democracia.

3.2. Pluralismo y el crecimiento como fin moral

Como he señalado, de acuerdo con Talisse el criterio del crecimiento como fin moral resulta lo suficientemente robusto como para dar lugar a un perfeccionamiento auspiciado por el Estado y por todos los ámbitos e instituciones a los que debería extenderse el modo de vida democrático. En este orden, resulta crucial evaluar esta lectura en base a un análisis tal que permita explicitar (i) qué entiende Dewey por crecimiento; (ii) qué entiende por crecimiento como fin moral; y (iii) cómo se articula esta tesis con su noción de democracia, todo ello teniendo en cuenta (iv) la pregunta por el lugar que reserva el pragmatista a la pluralidad de valores, intereses, etc., en su noción de democracia.

Dewey ofrece una de las primeras definiciones de crecimiento a propósito de la pregunta por los fines de la educación. Allí afirma textualmente que “[el] movimiento acumulado de acción hacia un resultado ulterior es lo que se entiende por crecimiento” (Dewey 1998, p. 46, *MW*, 9, p. 46). El crecimiento es un criterio fundamental para ponderar el valor de las experiencias educativas pues hay un íntimo vínculo entre la educación entendida como la reconstrucción, reorganización y transformación de la experiencia para aumentar la capacidad de dirección futura, por un lado, y el fin del aprender, entendido como la capacidad continuada para el crecimiento, por el otro. No obstante, me interesa subrayar que el crecimiento se entiende como la capacidad para reajustar la actividad a las nuevas condiciones de modo que no *tiene* un fin externo, fijo y dado de antemano sino que *es* un fin y, por lo tanto, solo es relativo a un *mayor crecimiento* (Dewey, 1998, p. 53, *MW*, 9, p. 54; cf. Hildreth, 2011).⁸ Esta característica no debería sorprender, habida

⁸ La traducción de Luzuriaga dice “[...] el objeto y la recompensa del aprender es la capacidad continuada para el *desarrollo*” (Dewey, 1998, p. 92) mientras que en la versión original se lee “[...] the object and reward of learning is continued capacity for *growth*” (*MW*, 9, p. 107). Mantengo la traducción de *growth* por crecimiento —como hace Luzuriaga en otros pasajes— en favor de la consistencia textual y conceptual del argumento.

cuenta del compromiso filosófico-naturalista de Dewey por el cual, entre otras consecuencias teóricas, la experiencia en tanto transacción entre organismo y entorno ya no se concibe como un proceso *hacia* algún fin previamente establecido.⁹

Esta consideración inicial conduce directamente a la noción deweyana de *fin*. En términos generales, un fin implica para Dewey “[...] una actividad ordenada, en la cual el orden consiste en la progresiva terminación de un proceso. [...] el fin significa previsión anticipada de la terminación posible” (1998, p. 93, *MW*, 9, p. 108). Esta previsión supone una observación de las condiciones dadas, en virtud de considerar los medios disponibles; sugiere el orden o sucesión en el empleo de los medios; y permite la elección de alternativas sobre la base de la proyección de posibles consecuencias. Dewey acuña la expresión *fin a la vista* [*end-in-view*] precisamente para explicitar que el fin es una consecuencia particular prevista que funciona como vínculo anticipado entre las condiciones y resultados pretendidos y como coordinación de las actividades para dar lugar a una nueva situación unificada tal que resuelva el problema inicial o, más sencillamente, como guía o plan de acción. En este sentido el fin a la vista se diferencia de la mera previsión de resultados por su cualidad motora, pues incluye la dirección de la acción, y a la vez se diferencia del simple hábito por su factor intelectual o ideacional. No obstante, hay un aspecto crucial: en la medida en que los fines o resultados solo pueden preverse en términos de sus medios o condiciones, el fin a la vista siempre es evaluado y reevaluado en función de la disponibilidad, costo y apreciación cualitativa de los medios, incluso en el curso mismo de la acción (Dewey, 2008, p. 114, *LW*, 13, p. 222). Por lo tanto, el fin a la vista no está completamente definido de antemano sino que es, sobre todo, un plan *hipotético* pues la relación entre condiciones y consecuencias permite ampliar y/o modificar el conjunto de fines a la vista inicialmente identificados. Esto explica por qué Dewey señala en incontables oportu-

⁹ Si bien el naturalismo es distintivo de toda la obra de Dewey, con excepción de su primer período de formación hegeliana, el ensayo “La influencia del darwinismo sobre la filosofía” de 1908 es la referencia más apropiada sobre el asunto. Allí el pragmatista señala que la incidencia del darwinismo se juega a nivel meta-filosófico, pues desde este punto de vista la filosofía debería alejarse de las pretensiones *a priori* para acercarse a un trabajo de *diagnosis* y *prognosis* moral y política, pero también se juega a nivel filosófico, en lo que respecta a la tesis de la continuidad de la naturaleza, a la concepción práctica, antifundacionalista, falibilista y antiescéptica para el conocimiento, al rechazo a la dicotomía hecho-valor y a la necesidad de adoptar los resultados y el *standard* científico dado por el estado concreto de las investigaciones (Dewey, 2000, p. 54 y ss. *MW*, 4, p. 37 y ss.; *LW*, 15, p. 58; Faerna, 1996, p. 181 y Bernstein, 2010, pp. 54-55).

nidades que las distinciones entre medios y fines son temporales o relacionales antes que ontológicas, y que todo divorcio estricto entre medios y fines disminuye la significatividad y el valor de las fases de la acción.

El caso de la moral no constituye una excepción. Desmarcado de todo fin fijo o *bien sumo* externo a la experiencia, Dewey señala que las situaciones morales son únicas en sus particularidades y que exigen un juicio para orientar a la acción y resolver las indeterminaciones o deficiencias de la situación original, sin perjuicio de las distintas generalizaciones de fines y bienes que pudieran hacerse, pero teniendo en cuenta que el valor de cada uno radica en la respuesta que otorga en el caso específico. Junto con esto debe advertirse que la consideración de las situaciones morales no ha de circunscribirse a un único principio o criterio de evaluación fundacional, tal como ha hecho la tradición filosófica. Por el contrario, es necesario reconocer la participación de tres factores independientes en la moralidad, distintos por su fuente y modos de operación, no reductibles entre sí pero fuertemente entrelazados: el bien, vinculado con la deliberación sobre deseos y propósitos, el deber, vinculado con las demandas de la vida comunitaria, y la virtud, vinculada con la aprobación social. Así, la resolución de conflictos morales no es análoga a un “recetario” con componentes y estrategias establecidas de antemano sino que demanda una mirada pluralista en cuanto a los factores intervinientes y requiere tanto métodos de investigación para identificar las dificultades o los males como métodos de invención para concebir los planes e hipótesis de trabajo que buscarán resolverlos (Dewey, 1993, p. 180, *MW*, 12, p. 177).¹⁰

Una de las consecuencias más interesantes de este planteo es que los fines morales ya no son definitivos sino, como se ha adelantado, hi-

¹⁰ Aun cuando el punto de discusión es el pluralismo de las nociones de buena vida, el señalamiento sobre los tres factores independientes de la experiencia moral también abona el carácter pluralista y contextual de la perspectiva deweyana. Este planteo es adelantado por Dewey en la primera edición de su *Ética* (1908), al señalar que la marca cualitativa de las situaciones morales es el conflicto entre *factores*, y retomado en “Three Independent Factors in Morals” de 1930 y en la segunda edición de *Ethics* (1932). Dado que cada factor puede tener objetivos cruzados y ejercer fuerzas divergentes en la formación del juicio moral, la incertidumbre y el conflicto son inherentes a la evaluación. Así, la característica de la situación moral es la necesidad de elaborar un juicio y de actuar proveniente del hecho de tener que manejar factores sin un denominador común. La inclusión de estas observaciones permite, a su vez, reconstruir de modo integral la posición deweyana sobre valores en general y sobre moralidad en particular, evitando reducirla a la teoría de la valoración (cf. Dewey, *LW*, 5, pp. 279-289; Fesmire, 2015, pp. 118-125; Fesmire, 2021; Pappas, 2008, pp. 92-111 y Mattarollo, 2020, pp. 67-74).

pótesis o guías de acción puestas a prueba y refinadas cada vez. Esto implica, por un lado, que es importante revisar y mejorar los fines y las normas del juicio moral en virtud de su capacidad directiva y de las tensiones que puedan suscitarse con otros fines y valores, todo lo cual fortalece un sentido de moralidad flexible, vital y en desarrollo. Por otro lado, y aquí hay un aspecto central,

[...] lo que adquiere significación es el proceso de crecimiento, de mejora, de progreso, y no el resultado y el éxito estáticos [...]. El fin deja de ser un término o límite que hay que alcanzar; se convierte en el proceso activo de transformación de la situación existente. No es ya la perfección como meta final, sino el proceso siempre en marcha del perfeccionamiento, del refinamiento, del caminar hacia la madurez lo que constituye la finalidad en el vivir. La honradez, la industriosisidad, la templanza, la justicia, lo mismo que la salud, la riqueza y el saber no son bienes que hemos de poseer en la misma forma que si expresasen fines fijos que deben ser alcanzados. Son ahora dirección de los cambios a introducir en la cualidad de la experiencia. El crecimiento mismo es el único fin moral. (Dewey, 1993, pp. 185-186, MW, 12, p. 181).

Las razones precedentes permiten afirmar que la noción de crecimiento no debe ser interpretada como un fin moral en los términos típicos, v.g. una perfección determinada o una prescripción, sino como un proceso abierto, en continua resignificación y expansión, estrechamente vinculado con la dimensión cualitativa de la experiencia del individuo y con las situaciones morales específicas. Así, esta noción resulta lo suficientemente amplia para que los individuos y las comunidades modifiquen y mejoren sus capacidades en relación con sus diversas ideas respecto de lo que constituye una buena vida (Ralston, 2008, p. 639).¹¹

Hay otro punto que requiere especial atención: de acuerdo con Talisse, lo distintivo del perfeccionismo deweyano es que las instituciones alientan ciertas actitudes, hábitos o virtudes, en particular la participación política y la actitud científica, que resultarían indispensables para

¹¹ Si bien excede los alcances del presente artículo, es importante señalar que lo dicho se enmarca en el carácter “creativo” de la democracia pero también de la moral. En este sentido, el pragmatista señala que “[...] cuando el cambio social es grande y sugiere una gran variedad de objetivos contradictorios, la reflexión no puede limitarse a escoger uno de ellos de entre el conjunto que le sugieren las condiciones. El pensamiento tiene que operar creativamente para formar nuevos fines” (1965b, p. 50, *LW*, 7, p. 185) —algo que no podría pensarse si considerara que los fines son perfecciones o prescripciones fijas—.

el crecimiento. Ante ello, es interesante señalar que, dado el carácter *radical* de la democracia, en cuanto extendida a todas las instituciones y modos de relación social, valores tales como la participación y la disposición a la investigación pueden adoptar tantas formas y pueden hacerse desde tantas perspectivas que no preconifican ningún ideal sino que en todo caso representan otras condiciones funcionales para el florecimiento humano, en cualquiera de sus posibilidades (cf. Bernstein, 2010, p. 295).

En virtud de lo señalado hasta aquí, dichos hábitos, valores y actitudes promovidos por el Estado pueden enmarcarse en la idea de perfeccionismo *débil* (Vidiella, 2020). En cuanto opuesto a las versiones clásicas de perfeccionismo, por las cuales se supone que hay una determinada concepción de la vida buena que nos permite realizarnos como seres humanos, el perfeccionismo débil (i) asume el pluralismo valorativo; (ii) asume que la pregunta por la buena vida debería integrar la discusión democrática (es decir, cuestiona la escisión entre moral y política presupuesta por las concepciones liberales más férreas como la de Talisse); (iii) considera que de hecho hay mejores formas de vida que otras; y (iv) estipula que las instituciones deben favorecer la formación de una cultura pública tal que constituya un *ethos* a partir del que se afiance la ciudadanía democrática. En mi lectura, esta caracterización de perfeccionismo débil se ajusta al planteo de Dewey pues el pragmatista efectivamente promueve que las instituciones consoliden determinadas *competencias democráticas* —basta recordar la relación de constitución recíproca entre democracia y educación por la cual las escuelas, en cuanto medio especial, y la educación, en su sentido más amplio, son ámbitos de promoción del modo de vida democrático, al tiempo que la democracia es en sí misma educativa porque ubica al individuo en perspectiva comunal—. ¹² Incluso más, la teoría de la valoración de Dewey, con su impronta cognitivista, permite considerar que hay valores mejores que otros en la medida en que resultan de un proceso de deliberación inteligente, debidamente informado y que contemplan tanto la situación específica como el conjunto de valores que se ponen en juego. ¹³ Con todo, *qué* valores

¹² La relación entre democracia y educación es una característica central del pensamiento deweyano, cuyo tratamiento excede las posibilidades de este trabajo. Al respecto, la referencia clásica es *Democracia y Educación* de 1916 aunque también resultan muy valiosos ensayos como “Experiment in Education” (1916, *MW*, 10) o “Democracy and Education in the World of Today” (1938, *LW*, 13), entre otros.

¹³ Respecto del carácter naturalista y cognitivista de la teoría de la valoración de Dewey y de sus discusiones con el enfoque naturalista y no cognitivista del emotivismo y con el enfoque no naturalista y cognitivista del apriorismo, cf. Di Bernardino & Faerna (2008, pp. 13 y ss.).

resultan mejores no es algo que pueda definirse desde el punto de vista teórico sino que es una tarea práctica, de los agentes morales y políticos concretos, de modo que la consolidación de las competencias democráticas no favorece de antemano ningún sentido sustantivo de crecimiento sino que da lugar a sus distintas y variadas posibilidades.

Nuevamente, Talisse responde al argumento por el cual el crecimiento es “abierto y flexible” señalando que esta alternativa sería reconocer que dicho ideal es uno entre tantos otros, de modo que dejaría de constituirse como *el* criterio o estándar de la democracia misma. Talisse denomina a este movimiento una “privatización” del enfoque deweyano y sostiene que conduciría a dos corolarios cruciales, a saber: (i) abandonar las tesis de continuidad entre moral y política, de perfeccionismo y de “modo de vida”, y (ii) abandonar el carácter abierto, radical y en construcción de la democracia en el peculiar sentido deweyano, pues este no sería más que uno entre distintos ideales. La consecuencia general es muy clara, según Talisse: o bien el enfoque de Dewey no es compatible con el pluralismo o bien asume un ideal de crecimiento “privatizado” que da lugar a una noción de democracia para nada deweyana (2011, pp. 515-516).

En cierto sentido, esta observación tendría lugar pues el ideal de crecimiento requiere que cada individuo y cada grupo le brinde contenido en función de su propia situación y contexto tanto como de sus perspectivas morales sustantivas. Sin embargo, es posible discutir la interpretación de Talisse acerca de la tesis de continuidad entre moral y política pero también acerca de la tesis del “modo de vida”. En cuanto a la primera, Talisse presupone un sentido de continuidad reduccionista entre moral y política, es decir, un sentido por el cual ambos terminarían identificándose e incluso reforzándose mutuamente, dada la tesis de la modificación de las preferencias. No obstante, Dewey es enfático a la hora de señalar que las continuidades en la experiencia excluyen los hiatos o rupturas completas pero también la mera repetición de lo mismo y la reducción de un tipo o ámbito de experiencia al otro, dada su respectiva especificidad cualitativa (Dewey, 2010, pp. 86 y ss., *LW*, 13, p. 25). Además, en la medida en que la noción de crecimiento es amplia y puede alojar diversas orientaciones concretas, no hay una concepción de florecimiento humano sustantiva, sino más bien un énfasis en el proceso de enriquecimiento cualitativo de la experiencia concreta y situada que se inscribe en el sentido de continuidad antedicho. Desde aquí, afirma Dewey, “[...] la democracia es la creencia en la capacidad de la naturaleza humana para generar objetivos y métodos que acrecienten o enriquezcan el curso de la experiencia [...] es el único inspirado y sostenido por la firme creencia en el proceso de la experiencia en cuanto

fin y en cuanto medio” (Dewey, 1996, pp. 205-206, *LW*, 14, p. 229). Luego, la identificación entre moral y política presupuesta por Talisse no es tal en el pensamiento deweyano, aun cuando entre ambos ámbitos efectivamente haya continuidad.

En cuanto a la tesis del “modo de vida”, si se advierte que para Dewey este sentido de democracia tiene dos requisitos básicos, a saber: (i) que al interior del grupo debe haber *numerosos y variados* intereses y valores conscientemente compartidos y libremente comunicados; y (ii) que entre los grupos debe haber una interacción y un enriquecimiento *recíproco* de sus intereses que conduzca a un reajuste continuo debido a las nuevas situaciones producidas por el intercambio variado, entonces el cuadro social no es de homogeneidad de intereses y valores. Al contrario, se apuesta deliberadamente por “[l]a ampliación del área de intereses compartidos y la liberación de una mayor diversidad de capacidades personales [...]” (Dewey, 1998, pp. 80-81, *MW*, 9, pp. 89-92). Así, como señala Hildreth (2011, p. 37), ambos requisitos (en especial el segundo) no solo dan cuenta de un sentido de vida social “abierta, plural e interactiva” sino que establecen que las condiciones para el crecimiento mejoran con las diferencias de intereses y valores y la subsiguiente interacción de las diferentes formas de vida asociada en vistas a la constitución de intereses cada vez más amplios y abarcativos.¹⁴ Todo lo dicho permite comprender que la “privatización” de intereses no es contraria a la noción de democracia como “forma de vida” y que allí el pluralismo tiene un lugar por derecho propio:

[e]l gobierno, las actividades del negocio, el arte, la religión, todas las instituciones sociales tienen una finalidad. Esa finalidad consiste en liberar y desarrollar las capacidades de los individuos humanos sin preocupaciones de raza, sexo, clase o situación económica. [...] La democracia tiene muchos significados, pero si tiene un significado moral, lo encontraremos en que establece que la prueba suprema de todas las instituciones políticas y de todos los dispositivos de la industria está en la contribución de cada una de ellas al crecimiento acabado de cada uno de los miembros de la sociedad (Dewey, 1993, p. 192, *MW*, 12, p. 186).¹⁵

¹⁴ Si bien queda por fuera del tema de trabajo, la noción de *interés* tiene un lugar crucial en la idea de democracia como forma de vida. Sobre el aspecto político del concepto de interés, cf. Santarelli (2019, pp. 117-133).

¹⁵ Nuevamente, he decidido cambiar “desarrollo” por “crecimiento”, dado el texto original “[...] shall be the contribution they make to the all-around growth of every member of society”.

4. Conclusiones

En las páginas precedentes he intentado evaluar los cargos elevados por Talisse a la idea de democracia de Dewey, a saber: que en cuanto fundada en el ideal de crecimiento como fin moral, la referida noción de democracia conlleva un perfeccionismo moral, de modo que no supera la prueba del pluralismo razonable y se torna opresiva. En función de esa evaluación he retomado las líneas de argumento experimentalista y formativo para la fundamentación de la democracia, ambos presentes en la filosofía de Dewey, y he señalado qué lugar tiene el pluralismo en cada una de ellas. En cuanto al argumento experimentalista, he indicado que el núcleo del ideal democrático de Dewey es inseparable de su teoría de la investigación y que, en este sentido, la democracia como proceso de toma de decisiones adquiere legitimidad mediante la apertura y la discusión —tal como sucede en la investigación científica pero también de sentido común—. Por lo tanto, una genuina comunidad democrática podría verse como una comunidad que intenta cooperativamente constituir las mejores formas de vida. Por supuesto, el “método de la democracia” no implica que desaparezca el conflicto, dada la dinámica de contraposición de intereses de los grupos sociales, pero efectivamente ofrece un rédito epistémico en la medida en que permite identificar y considerar dichos intereses particulares en función de los intereses generales.

Con respecto al argumento formativo y frente a la objeción de Talisse, he inscripto la noción de fin en la teoría deweyana de la valoración y en su perspectiva naturalista. En este orden, no resulta posible concebir a ningún fin moral, entre ellos el crecimiento, como un fin último de carácter sustantivo, sino que la propia idea de fin implica una flexibilidad y una apertura al vínculo transaccional en la experiencia, siempre situada y contextual. Así, no habría lugar a un perfeccionismo moral sino que la idea de crecimiento individual en el contexto de la noción de democracia como forma de vida es lo suficientemente amplia como para que cada individuo forje su idea de buena vida al interior de cada grupo social y en el contexto del enriquecimiento recíproco de intereses entre los grupos. Por otra parte, el énfasis puesto en la consolidación de una actitud científica —o de investigación y deliberación— y en la necesidad de la participación política en cualquier instancia formal o informal permiten inscribir al enfoque deweyano en cierto perfeccionismo débil, vale decir, en un tipo de perfeccionismo que asume el pluralismo y que, lejos de instituir un ideal determinado de buena vida, aboga por la conformación y consolidación de competencias democráticas de orden general.

En suma, la amplia y compleja posición de Dewey aloja al pluralismo como un punto de partida pero también como un resultado deseable del florecimiento humano individual y de la democracia como forma de vida, al tiempo que ofrece distintas perspectivas para fundamentar por qué *deberíamos querer* vivir en democracia —una tarea urgente en los tiempos que corren—.

Referencias

- Anderson, E. (2006). The epistemology of democracy. *Episteme*, 3(1-2), 8-22.
- Bernstein, R. J. (2010). *Filosofía y democracia: John Dewey*. Herder.
- Brooks, T. (2009). A critique of pragmatism and deliberative democracy. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 45(1), 50-54.
- Busdygan, D. (2020). Comprendiendo las doctrinas comprensivas. En D. Busdygan (Coord.), *Rostros del igualitarismo*. Teseo Press. <https://www.teseopress.com/rostrosdeligualitarismo/chapter/comprendiendo-a-las-doctrinas-comprensivas-el-anclaje-en-la-igualdad/>
- Caspary, W. (2003). *Dewey on democracy*. Cornell University Press.
- Cometti, J. P. (2016). *La démocratie radicale: Lire John Dewey*. Gallimard.
- Dewey, J. (EW). *The collected works of John Dewey, 1882-1953: The early works, 1882-1898*. Southern Illinois University Press, 1967-1972.
- Dewey, J. (LW). *The collected works of John Dewey, 1882-1953: The later works, 1925-1953*. Southern Illinois University Press, 1981-1991.
- Dewey, J. (MW). *The collected works of John Dewey, 1882-1953: The middle works, 1899-1924*. Southern Illinois University Press, 1976-1983.
- Dewey, J. (1950). *Lógica: Teoría de la Investigación*. Fondo de Cultura Económica. (Publicado originalmente en 1938.)
- Dewey, J. (1965a). *Libertad y cultura*. Unión Tipográfica Editorial Hispano-Americana. (Publicado originalmente en 1939.)
- Dewey, J. (1965b). *Teoría de la vida moral* (segunda edición). Herrero Hermanos. (Publicado originalmente en 1932.)
- Dewey, J. (1993). *La reconstrucción de la filosofía*. Planeta-De Agostini. (Publicado originalmente en 1920.)
- Dewey, J. (1996). *Liberalismo y acción social y otros ensayos*. Alfons el Magnànim. (Publicado originalmente en 1935.)
- Dewey, J. (1998). *Democracia y educación: Una introducción a la filosofía de la educación*. Morata. (Publicado originalmente en 1916.)
- Dewey, J. (2000). La influencia del darwinismo en la filosofía. En A.

- Faerna (Ed.), *La miseria de la epistemología: Ensayos de pragmatismo* (pp. 49-60). Biblioteca Nueva.
- Dewey, J. (2004). *La opinión pública y sus problemas*. Morata. (Publicado originalmente en 1927.)
- Dewey, J. (2008). *Teoría de la valoración: Un debate con el positivismo sobre la dicotomía de hechos y valores*. Biblioteca Nueva. (Publicado originalmente en 1939.)
- Dewey, J. (2010). *Experiencia y educación*. Biblioteca Nueva. (Publicado originalmente en 1938.)
- Dewey, J. (2015). Lectures in Social and Political Philosophy. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 7(2). (Publicado originalmente en 1919-1921.) <https://journals.openedition.org/ejpap/404>
- Di Berardino, A., & Faerna, A. (2008). Introducción. En J. Dewey (2008), *Teoría de la valoración: Un debate con el positivismo sobre la dicotomía de hechos y valores*. Biblioteca Nueva.
- Ervan, E., & Möller, N. (2019). Pragmatism and epistemic democracy. En M. Fricker et. al. (Eds.), *The Routledge handbook of social epistemology* (pp. 367-376). Routledge.
- Esteban, J. M. (1996). Pragmatismo consecuente. En J. Dewey (1996), *Liberalismo y acción social y otros ensayos*. Alfons el Magnànim.
- Faerna, Á. (1996). *Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento*. Siglo XXI.
- Fesmire, S. (2015). *Dewey*. Routledge.
- Fesmire, S. (2021). Dewey's independent factors in moral action. En R. Frega & S. Levine (Eds.), *John Dewey's ethical theory: The 1932 Ethics* (pp. 18-39). Routledge.
- Festenstein, M. I. (2009). Unravelling the reasonable: Comment on Talisse. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 45(1), 55-59.
- Festenstein, M. I. (2010). Pragmatism, inquiry and political liberalism. *Contemporary Political Theory*, 9(1), 25-44.
- Festenstein, M. I. (2019). Does Dewey have an "epistemic argument" for democracy? *Pragmatism Today*, 16(2-3), 217-241.
- Festenstein, M. I. (2021). Spotlight: Pragmatism in contemporary political theory. *European Journal of Political Theory*, 22(4), 629-646. <https://doi.org/10.1177/147488512111050618>
- Forstenzer, J. (2017). Deweyan democracy, Robert Talisse, and the fact of reasonable pluralism: A Rawlsian response. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 53(4), 553-578.
- Forstenzer, J. (2019). *Deweyan experimentalism and the problem of method in political philosophy*. Routledge. <https://doi.org/>

- org/10.4324/9781351064460
- Habermas, J. (1992). Política científizada y opinión pública. En *Ciencia y técnica como "ideología"* (pp. 113-129). Tecnos. (Publicado originalmente en 1965.)
- Hildebrand, D. (2011). Pragmatic democracy: Inquiry, objectivity, and experience. *Methaphilosophy*, 42(5), 549-604.
- Hildreth, R. W. (2011). What good is growth? Reconsidering Dewey on the ends of education. *Education & Culture*, 27(2), 28-47.
- Honneth, A. (1998). Democracy as reflexive cooperation. *Political Theory*, 26(6), 763-783.
- Kadlec, A. (2007). *Dewey's critical pragmatism*. Lexington Books.
- Koopman, C. (2009). Good questions and bad answers in Talisse's A pragmatist philosophy of democracy. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 45(1), 60-64.
- Landemore, H. (2013). *Democratic reason: Politics, collective intelligence, and the rule of the many*. Princeton University Press.
- MacGilvray, E. (2014). Democratic doubts: Pragmatism and the epistemic defense of democracy. *Journal of Political Philosophy*, 22(1), 105-123.
- Mattarollo, L. (2020). *Valoración e investigación en el continuo de la experiencia: Desde el pragmatismo de John Dewey al debate sobre el ideal de ciencia libre de valores* (Tesis de posgrado). Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UNLP. <https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1850/te.1850.pdf>
- Mayorga, R. M. (2009). On Talisse's "Peirceanist" theory. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 45(1), 65-70.
- Misak, C. (2000). *Truth, politics, morality*. Routledge.
- Misak, C. (2004). *Truth and the end of inquiry*. Oxford University Press.
- Misak, C., & Talisse, R. B. (2014). Debate: Pragmatist epistemology and democratic theory: A reply to Eric MacGilvray. *Journal of Political Philosophy*, 22(3), 366-376.
- Misak, C., & Talisse, R. B. (2021). Pragmatism, truth, and democracy. *Raisons politiques*, 81(1), 11-27.
- Pappas, G. (2008). *John Dewey's ethics: democracy as experience*. Indiana University Press.
- Putnam, H. (1992). A reconsideration of Deweyan democracy. En *Renewing Philosophy* (pp. 180-202). Harvard University Press.
- Räber, M. (2020). *Knowing democracy: A pragmatist account of the epistemic dimension in democratic politics*. Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-53258-1>
- Ralston, S. J. (2008). In defense of democracy as a way of life: A reply to

- Talisse's pluralist objection. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 44(4), 629-659.
- Rawls, J. (1995). *Liberalismo político*. FCE / UNAM. (1ª edición: 1993).
- Rogers, M. L. (2009). Dewey, pluralism, and democracy: A response to Robert Talisse. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 45(1), 75-79.
- Santarelli, M. (2019). *La vita interessata: Una proposta teorica a partire da John Dewey*. Quodlibet Studio.
- Serrano Zamora, J. (2017). Articulating a sense of power: An expressivist reading of John Dewey's theory of social movements. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 53(1), 53-70.
- Serrano Zamora, J. (2020). Can truth (or problem-solving) do more for democracy? *Krisis. Journal for contemporary Philosophy*, 40(1), 82-90.
- Shook, J. (2013). Dewey's ethical justification for public deliberation democracy. *Education and Culture*, 29(1), 3-26.
- Talisse, R. B. (2003). Can democracy be a way of life? Deweyan democracy and the problem of pluralism. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 39(1), 1-21.
- Talisse, R. B. (2007). *A pragmatist philosophy of democracy*. Routledge.
- Talisse, R. B. (2009). Responses to my critics. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 45(1), 90-108.
- Talisse, R. B. (2011). A farewell to Deweyan democracy. *Political Studies*, 59(3), 509-526.
- Talisse, R. B. (2014). Pragmatist political philosophy. *Philosophy Compass*, 9(2), 123-130.
- Talisse, R. B., & Aikin, S. F. (2005). Why pragmatists cannot be pluralists. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 41(1), 101-118.
- Talisse, R. B. (2021). A pragmatist epistemic argument for democracy. En M. Hannon & J. de Ridder (Eds.), *The Routledge handbook of political epistemology* (pp. 384-394). Routledge.
- Van Hollebeke, M. H. (2009). Through "thick" and "thin": Concerns about Talisse's pragmatist philosophy of democracy. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 45(1), 80-89.
- Vidiella, G. (2020). Democracia, virtud y perfeccionismo: Otra vez Rawls. En D. Busdygan (Coord.), *Rostros del igualitarismo*. Teseo Press.
- Westbrook, R. B. (1993). *John Dewey and American democracy*. Cornell University Press.

Recibido el 7 de diciembre de 2022; aceptado el 15 de mayo de 2023.