



La teoría del conflicto social de John Dewey

John Dewey's Theory of Social Conflict

Livio Mattarollo

Universidad Nacional de La Plata (UNLP), Argentina

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina

livio.mattarollo@nacio.unlp.edu.ar | <https://orcid.org/0000-0002-1053-3885>

Recibido 08/2021 – Aceptado 12/2021

Resumen: Durante las primeras décadas del siglo XX el filósofo pragmatista John Dewey perfila una filosofía social que incluye una teoría del conflicto social. Estas ideas encuentran su mejor desarrollo en las conferencias dictadas en China (1919-1921). En este marco, el presente artículo busca (i) introducir el “tercer tipo” de filosofía social propuesto por Dewey, abocada a resolver problemas concretos mediante la convergencia entre método científico y propósitos morales; (ii) reconstruir la teoría del conflicto social, teoría que presta especial atención a los conflictos de intereses y de principios de organización social entre grupos determinados; (iii) comparar el estándar normativo de evaluación del desarrollo social presentado en las conferencias con la noción de democracia como “experiencia conjunta comunicada” planteada por Dewey en *Democracia y Educación* (1916); y finalmente (iv) sopesar los aportes de la teoría del conflicto social al pensamiento filosófico-político del pragmatista. Desde allí se afirma que el estándar normativo de las conferencias es consistente con el enfoque conceptual en curso y que la teoría del conflicto social, aun cuando fuera posteriormente abandonada, fortalece la perspectiva deweyana pues incorpora una dimensión de análisis indispensable para todo tratamiento descriptivo-normativo de la sociedad y ofrece herramientas promisorias para abordar problemas sociales contemporáneos.

Palabras claves: filosofía social, conflicto social, grupos, intereses, democracia

Abstract: During the first decades of the 20th Century, pragmatist philosopher John Dewey outlines a social philosophy which includes a theory of social conflict. These ideas are best developed in the conferences Dewey lectured in China (1919-1921). With this respect, the aims of this article are (i) to introduce Dewey's “third type” of social philosophy, oriented to solve specific problems by the union between the scientific spirit and moral aims; (ii) to reconstruct his theory of social conflict, which looks at the conflicts between social group's interests and social patterns; (iii) to compare the normative standard to assess social development presented at the conferences with the notion of democracy as “conjoint communicated experience” presented by Dewey in his *Democracy and Education* (1916); and (iv) to consider how theory of social conflict contributes to Dewey's philosophical-political view. The main claims are that the normative standard presented in China is coherent with Dewey's ongoing theoretical framework and that, even though it was later abandoned by the pragmatist, the theory of social conflict strengthens his position because it provides a necessary viewpoint to any descriptive-normative social analysis and offers promising tools in order to address contemporary social problems.

Keywords: social philosophy, social conflict, groups, interests, democracy



1. Introducción

En el marco de su constante preocupación por asuntos sociales y políticos, durante el primer cuarto del siglo XX, el filósofo norteamericano John Dewey desarrolló un proyecto de filosofía social pragmatista y una teoría del conflicto social. Estos aspectos de su pensamiento adquieren especificidad y relevancia teórica por derecho propio, pues articulan ideas que apenas encuentran lugar en otros pasajes de su extensa obra. No obstante, ambos temas han sido poco atendidos, tanto porque hacia mediados de la década de 1920 Dewey parece abandonar o al menos reconvertir sus intereses en filosofía social como porque sus elaboraciones sobre filosofía política y en particular sobre la noción de democracia han capturado prácticamente toda la atención de intérpretes y críticos, entre ellos Richard Bernstein, Jürgen Habermas, Sidney Hook, Axel Honneth, Hilary Putnam, Richard Rorty o Robert Westbrook, por mencionar a los más reconocidos.

Entre los relativamente escasos desarrollos de Dewey sobre filosofía social y teoría del conflicto social, tal vez la fuente más relevante sea la serie de conferencias dictadas durante su estadía en Pekín y en las provincias de Shandong y Shanxi, China, entre mayo de 1919 y julio de 1921, bajo el título de *Lectures in Social and Political Philosophy*. Si bien es posible identificar trabajos dedicados a algunos aspectos de la filosofía social de Dewey que omiten mención a dicha fuente,¹ parece haber cierto acuerdo respecto de la importancia de las conferencias y de toda la estadía de Dewey en China para la maduración de su pensamiento filosófico.² En cuanto al tema que nos ocupa, se ha afirmado que las conferencias son de gran valor para comprender el carácter pluralista de la idea deweyana de democracia, para interpretar su propuesta experimental en política o para precisar la herencia hegeliana explicitada en la categoría de reconocimiento en cuanto clave dentro del conflicto social y en la intención de constituir un criterio immanente de crítica social y cultural.³

El tratamiento de estas conferencias ha encontrado nuevo impulso desde 2015 con la aparición de los manuscritos con los que Dewey preparó sus intervenciones. En efecto, hasta ese momento las notas originales se consideraban perdidas y la única publicación accesible era una “traducción reversa” al inglés desde la transcripción china de las presentaciones orales de Dewey.⁴ Sin embargo, el Prof. Yung-Chen Chiang identificó en los Archivos Hu Shi una serie de apuntes tipeados por el propio Dewey, correspondientes a 9 de las 16 conferencias dictadas en la Universidad de Pekín en 1919. La nueva y mejorada versión de las *Lectures* ha dado lugar a una serie de trabajos que buscan reevaluar el enfoque deweyano sobre filosofía social mediante la comparación de estas nuevas notas con la primera edición, explicar en clave genealógica el tránsito de Dewey desde la psicología social a la filosofía social y articular una noción de poder en base al concepto deweyano de expresión que permita explicar la dinámica de los movimientos sociales, entre otros.⁵

A partir de estas consideraciones, y dado que, hasta donde he podido identificar, no hay bibliografía o estudios especializados en español sobre los temas señalados, el objetivo del presente artículo es reconstruir la teoría del conflicto social planteada por Dewey en sus conferencias en China para evaluar cómo se articula con su abordaje filosófico-político en desarrollo. A tales efectos, en primer lugar detallaré las características generales de la filosofía social de Dewey, identificada por él mismo como un “tercer tipo” de perspectiva diferente tanto de las teorías idealistas como conservadoras. En segundo lugar, retomaré las definiciones de grupo social y necesidades humanas básicas o intereses para luego reconstruir el patrón general y las tres fases del

¹ Cf. Hewitt, Randy, “Democracy and Power. A Reply to John Dewey’s Leftists Critics”, *Education and Culture*, XIX(2), 2002 [2-13]; Hildreth, Roudy, “Reconstructing Dewey on Power”, *Political Theory*, 37(6), 2009 [780-807]; Rogers, Melvin, *The Undiscovered Dewey*, New York, Columbia UP, 2009.

² Cf. Jay, Martin, *The Education of John Dewey*, New York, Columbia UP, 2002, pp. 314-327; Wang Jessica Ching-Sze, *John Dewey in China: to Teach and to Learn*, Albany, State University of New York Press, 2007, pp. 1-8; Gronda, Roberto, “What does China mean for Pragmatism? EJPAP VII(2), 2015 [online]. Es importante mencionar que el 4 de mayo de 1919, tres días después del arribo de Dewey al país, unos 300 estudiantes se manifestaron en Beijing contra la decisión del Tratado de Versalles de transferir las concesiones alemanas en Shantung a Japón. Durante las semanas siguientes, las movilizaciones se extendieron por toda China e incluyeron huelgas generales y expulsión de oficiales militares pro-Japón. Dewey se involucró personalmente en el movimiento, a tono con su práctica filosófico-política. Sus conferencias quedaron exceptuadas de la interrupción de actividades académicas provocada por la huelga y contaron con una concurrencia masiva. Cf. Dewey, John, “The Student Revolt in China”, *The Collected Works of John Dewey. The Middle Works*, Vol. 11. Carbondale, Southern Illinois UP, 1982 [186-191].

³ Cf. Westbrook, Robert, *John Dewey and American Democracy*, Ithaca, Cornell UP, 1993, pp. 240 y ss.; Jessica Ching-Sze Wang, *John Dewey in China*, pp. 13-30; Midtgarden, Torjus, “The Hegelian Legacy in Dewey’s Social and Political Philosophy, 1915-1920”, *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 47(4), 2011, [361-388]; Midtgarden, Torjus, “Critical Pragmatism: Dewey’s Social Philosophy Revisited”, *European Journal of Social Theory*, 15(4), 2012 [505-521].

⁴ Clopton, Robert y Ou, Tsuin-Chen, *John Dewey: Lectures in China 1919-1920*, Honolulu, The University Press of Hawaii, 1973.

⁵ Cf. respectivamente Frega, Roberto, “John Dewey’s Social Philosophy. A Restatement”, *EJPAP VII(2)*, 2015 [online]; Emmanuel Renault, “From Political Ethics to Social Philosophy. The Need for Social Theory”, *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 53(1), 2017, [90-106]; Serrano Zamora, Justo, “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), 2017 [53-70].

conflicto social. En tercer lugar, pondré en relación el criterio normativo de crítica social y las consideraciones sobre “democracia política” y “democracia social y moral” vertidas en las *Lectures* con la interpretación de la democracia como “experiencia conjunta comunicada” que plantea Dewey apenas tres años antes en *Democracia y Educación*. Finalmente, dado que en *Lectures* Dewey retoma algunas de las condiciones para el modo de vida democrático establecidas previamente pero lo hace en el marco de su teoría del conflicto social, evaluaré los aportes diferenciales de esta última al entramado conceptual en curso. A partir de allí intentaré sostener que el estándar normativo de las conferencias es consistente con el enfoque conceptual en curso y que la teoría del conflicto social fortalece la perspectiva deweyana pues incorpora una dimensión de análisis indispensable para todo tratamiento descriptivo-normativo de la sociedad y ofrece herramientas promisorias para abordar problemas sociales contemporáneos.

2. Hacia un “tercer tipo” de filosofía social

Las conferencias en China requieren una contextualización en dos sentidos. Por un lado, se inscriben en un período de apertura y maduración del pensamiento de Dewey, dado en buena medida por sus viajes a Japón, China, Rusia, México y Turquía durante las décadas de 1910 y 1920. En particular, el encuentro con la cultura china supuso serios desafíos a la filosofía deweyana, tanto respecto de su noción de investigación en términos de acción, como de su propuesta de reforma social. Por otro lado, las conferencias se desarrollan en un período en que Dewey dedica serios esfuerzos a la elaboración de una filosofía social pragmatista. En efecto, entre 1902 y 1918 esboza los rasgos generales de su filosofía social, especialmente respecto de su interpretación en términos de orientación inteligente y controlada del proceso social continuo, mientras que entre 1919 y 1923 se dedica concretamente al asunto.⁶ En este marco, Dewey plantea algunas consideraciones preliminares en su *Reconstrucción de la filosofía* de 1920 (obra basada en las conferencias brindadas en la Universidad Imperial de Japón durante 1919, previas a su arribo a China). Allí indica que las filosofías sociales clásicas (el idealismo organicista germano, el liberalismo inglés y el comunismo francés) comparten el error de anteponer ideas generales que tendrían un significado universal y que se aplicarían directamente sobre casos particulares sin advertir que esto obtura la investigación sobre las situaciones concretas. Así, lo que Dewey reclama es una modificación metodológica tal que la filosofía social no se dedique exclusivamente al refinamiento de conceptos generales y a la elucidación de sus relaciones sino que se concentre en problemas sociales específicos y que ofrezca hipótesis de resolución a ser probadas en proyectos de reforma, esto es, que devenga un método de investigación y experimentación inteligente:

Nosotros necesitamos un criterio para resolver las dudas concretas referentes a la vida doméstica, y se nos contesta con disertaciones sobre la Familia o con afirmaciones sobre lo sagrado de la personalidad individual. Queremos conocer el valor de una institución como la propiedad privada y de qué manera actúa bajo unas condiciones dadas de tiempo y de lugar determinados. Se nos contesta con la frase de Proudhon de que la propiedad en términos generales es un robo, o con la de Hegel de que la finalidad de todas las instituciones es la actualización de la voluntad [...] De nada nos sirven, pues, en la investigación. La cierran. No son instrumentos que podamos emplear y poner a prueba para aclarar dificultades sociales concretas. Son principios listos y hechos para ser aplicados a los particulares a fin de determinar su naturaleza.⁷

Esta línea es retomada en las *Lectures* bajo el tratamiento típicamente deweyano de identificar posiciones teóricas contrapuestas, señalar errores en común y luego proponer una opción superadora. Así, por un lado, habría modelos idealistas que postulan la existencia de estándares críticos trascendentes tales como el de Platón, los cristianos tempranos, Lao-Tze, los referentes de la Revolución Francesa y de la Revolución Rusa. Dichos estándares serían conocidos por algún tipo de iluminación o autoconocimiento interior respecto del carácter corrupto del estado de cosas tal que conduciría a promover un cambio radical. Por otro lado, habría modelos más conservadores que tienden a justificar a las instituciones existentes, que identifican estándares sociales al interior de los asuntos efectivamente existentes y que consideran que las cosas o situaciones son intrínseca

⁶ Cf. Roberto Frega, “John Dewey’s Social Philosophy”, pp. 2-9. Frega distingue cuatro etapas en el tratamiento de Dewey sobre filosofía social: las dos mencionadas; una etapa previa, entre los años 1885 y 1901, en la que apenas hay menciones a la filosofía social; y una etapa posterior, desde 1923 en adelante, en donde la referencia explícita a la filosofía social es menos frecuente, sin perjuicio del interés deweyano por asuntos sociales y políticos (de hecho, en la segunda edición de *Ética* (1932), hay una referencia a la teoría del conflicto social que recupera algunas ideas de las *Lectures*). A efectos de circunscribir el análisis, me concentraré especialmente en algunas fuentes del período 1916-1924 aunque incluiré algunas referencias a la segunda edición de *Ética*.

⁷ Dewey, John, *La reconstrucción de la filosofía*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1999 [1920], p. 197.

o esencialmente correctas y razonables. Precisamente por ello son recelosos de los movimientos revolucionarios y apuntan a modificar los hábitos de acción para tornarnos compatibles con los “significados verdaderos” de las relaciones e instituciones establecidas. En este enfoque se inscribirían Aristóteles, Confucio o Hegel, de orden reformista. A pesar de las oposiciones entre estos enfoques, para Dewey ambos presentan un problema en común: en tanto y en cuanto son modelos *generales*, carecen de la eficacia o poder práctico para proyectar y dirigir los cambios sociales que se requieren.

Frente al problema identificado, Dewey plantea un “tercer tipo” de filosofía social que define como “la unión del espíritu científico con el propósito [*aim*] moral y práctico de la filosofía”.⁸ Es así que la filosofía social pragmatista incluiría dos aspectos diferenciados pero en convergencia. Respecto del *espíritu científico* es importante señalar que, en términos materiales, incluye el conocimiento específico aportado por las ciencias experimentales específicas, según resulte necesario en cada caso, mientras que, en términos metodológicos, incluye la importancia de referirse a hechos concretos y de basar en ellos las teorías, de eliminar los hábitos mentales dogmáticos, de poner el énfasis en los detalles concretos antes que en las generalidades conceptuales, de considerar los principios generales como hipótesis provisionarias y de establecer la necesidad de su confirmación experimental.⁹ Ahora bien, dado que en los asuntos sociales no somos meros espectadores pasivos sino que siempre estamos activamente involucrados, se requiere un criterio de modificación inteligente de las condiciones existentes en función de aquello que consideramos valioso, deseable. Allí toma lugar el *propósito moral*, pues un problema central para la filosofía social pragmatista es regular el uso de la capacidad de transformación del medio a la luz de la evaluación de sus consecuencias y bajo el constante objetivo de promover un uso de la fuerza física inteligente y constructivo. De lo dicho se sigue, en primer lugar, que la filosofía social pragmatista es práctica e instrumental. Sin embargo, esto no quiere decir que fuera *meramente* instrumental pues emplea el conocimiento empírico en favor de fines *humanos*:

Es absurdo suponer que podemos tener una ciencia social de ‘sangre fría’ que elimine el deseo y las preferencias, la emoción y las inclinaciones. Pero podemos clarificar e iluminar nuestros deseos. [...] La construcción de líneas de tren y puentes, de canales y usinas eléctricas reconoce la *primacía de los propósitos y deseos humanos*. Utilizan el conocimiento empírico en nombre de fines y objetivos humanos comunes. [...] En la misma línea nuestras nociones sociales y políticas y [nuestras] teorías y sistemas deben ser utilizadas para *construcciones sociales, para ingeniería social, y deben quedar sujetas a la evaluación de dicho uso*.¹⁰

En segundo lugar, la filosofía social pragmatista pretende ser específica antes que universal y asume que su problema principal es un problema sobre los *fines y medios* de cada situación particular que requiere modificación. Así, el tercer tipo de filosofía social se apoya en el estudio de situaciones concretas, de las necesidades que se quieren satisfacer, de los materiales en cuanto medios, recursos u obstáculos, de los fines a la vista y de los efectos potenciales. Por tanto, sustituye todo enfoque general, fuera crítico o justificativo, por consideraciones de las consecuencias mejores o peores que se siguen de los cursos de acción, y asume que las ideas surgidas del estudio de las condiciones concretas serán válidas en la medida en que superen las pruebas de verificación y logren resolver el problema en cuestión hacia la dirección deseada. En tercer lugar, la filosofía social pragmatista evita la ilusión de que o bien las instituciones y ordenamientos sociales son esencialmente inmodificables porque la naturaleza humana es siempre la misma o bien que es posible efectuar sobre ellos un cambio revolucionario y radical. Por el contrario, apunta al enriquecimiento progresivo o *meliorativo* de la experiencia y cuenta con la capacidad directiva para conducir los cambios requeridos, dado precisamente por esa confluencia entre el espíritu científico y el propósito moral. En este orden, la filosofía social provee el

⁸ Dewey, John, “Lectures in Social and Political Philosophy”, *EJPA* VII(2), 2015 [online], p. 12. En todas las citas la traducción es propia y las cursivas y/o comillas aparecen en el original.

⁹ Dewey hace un planteo similar respecto del valor metodológico de la investigación científica para la democracia, en la medida en que aquella propicia la consideración de respuestas alternativas, la libre circulación de hipótesis y resultados y la asunción del carácter confirmado pero provisional de nuestros juicios. Estas observaciones dan lugar a la denominada “justificación epistémica” de la democracia por la cual ésta se constituye como precondition para la resolución inteligente de los asuntos sociales y políticos. Cf. Putnam, Hilary, “A Reconsideration of Deweyan Democracy” en *Renewing Philosophy*. Cambridge, Harvard UP, 1992 [180-202] y Honneth, Axel, “Democracia como cooperación reflexiva. John Dewey y la teoría de la democracia del presente”. *Estudios Políticos*, 15, 1999 [81-106].

¹⁰ Dewey, John, “Lectures”, p. 13.

método para abordar la dimensión social reclamado a los enfoques tradicionales, método que deberá ser puesto en práctica en situaciones problemáticas concretas.¹¹

Resta señalar una última característica claramente explicitada en el inédito “Syllabus: Social Institutions and the Study of Morals”, una serie de notas utilizadas por Dewey para sus clases en 1923 en Columbia. La primera afirmación del texto indica que “[l]a filosofía social se ocupa de la valoración de los fenómenos sociales. Esto último incluye todas las instituciones, arreglos, propósitos y políticas que dependen de la asociación humana o del hecho de la vida conjunta de los hombres. [...] Dedicada a la valoración de esos fenómenos, el objetivo de la filosofía social es ético.”¹² En este sentido, la filosofía social tiene una fuerte impronta normativa y requiere un criterio que, según establece Dewey a tono con su teoría de la valoración, debe derivarse de los fenómenos sociales concretos o positivos pero no reducirse a un recuento de las valoraciones dadas. Dicho de otro modo, el criterio debe ser inmanente en cuanto recupera y expresa los principios característicos de las asociaciones humanas pero de forma tal que pueda ser contrastados con las asociaciones concretamente existentes a efectos de evaluar en qué medida lo cumplen. A su vez, la filosofía social se incluye dentro del proceso de valoración reflexiva propio de los fenómenos sociales y requiere ella misma ser valorada, so pena de favorecer un criterio normativo dogmático, acrítico y poco inteligente: “[e]n otras palabras, aun la filosofía social más elaborada es ella misma al fin y al cabo un hecho social adicional que entra en los subsiguientes juicios de valor.”¹³ En suma, el aspecto normativo de la filosofía social incluye la formulación de un estándar concreto para la evaluación del ámbito social. Sin embargo, antes de avanzar en este punto resulta conveniente concentrarse en la teoría del conflicto social pues sólo en vistas de los elementos allí presentados cobra cabal sentido la dimensión normativa y la “imagen ideal” de sociedad que aparece en las fuentes trabajadas.

3. Grupos, intereses y conflicto social

En línea con las características del tercer tipo de filosofía social, Dewey sostiene que los conflictos a los que se debe atender no son aquellos generales o abstractos (individuo/sociedad o libertad/autoridad, por ejemplo) sino los conflictos concretos entre *grupos sociales*. Los grupos resultan una pieza crucial en la teoría deweyana y se definen como “[...] un número de personas asociadas por algún propósito, alguna actividad común que las mantiene unidas.”¹⁴ Esas actividades comunes son planteadas en términos de *intereses, impulsos, instintos o necesidades humanas básicas* que sólo pueden ser satisfechas mediante la acción asociada, a tal punto que cada grupo se articularía en torno a un interés particular y se evaluaría en virtud de su capacidad para satisfacerlo. En las *Lectures*, pues, Dewey introduce una clasificación definida que vincula necesidades o intereses y formas de asociación: (i) la reproducción y seguridad afectiva se vincula con la familia; (ii) el soporte material o sustento junto con la regulación de la actividad y la aplicación de la fuerza del ser humano sobre la naturaleza se vincula con la industria; (iii) la guía y seguridad espiritual se vincula con los grupos religiosos y las iglesias; (iv) la investigación y el desarrollo intelectual se vincula con las asociaciones educativas y científicas; y finalmente (v) la regulación de la conducta recíproca entre las personas y la protección del orden público se relaciona con la sociedad política y gubernamental.¹⁵ En cuanto formas de asociación unitarias y relativamente duraderas, los grupos presentan hábitos o modos generales de acción, una estructura y organización con distintos grados de desarrollo, e intereses o bienes para alcanzar y asegurar. Además, los grupos difieren entre sí respecto en su extensión, en su grado de duración o persistencia, en su localización o extensión, en su grado de estabilidad y en el modo en que los intereses característicos son conscientemente compartidos. Finalmente, el mismo grupo puede satisfacer muchas necesidades y por tanto tener muchos intereses (por ejemplo, el grupo familiar

¹¹ De acuerdo con Renault, sólo en cuanto método la noción de filosofía social da cuenta de uno de los aportes más significativos y originales del proyecto filosófico deweyano, método que se aplicaría por ejemplo en *La opinión pública y sus problemas* (1927) o *Viejo y nuevo individualismo* (1929). Emmanuel Renault, “From Political Ethics to Social Philosophy”, p. 102.

¹² Dewey, John, “Syllabus: Social Institutions and the Study of Morals”. *The Collected Works of John Dewey. The Middle Works*, Vol. 15. Carbondale, Southern Illinois UP, 1983, p. 231. 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), “The Logic of Judgements of Practice” (1915), “Valuation and Experimental Knowledge” (1922) y “Theory of Valuation” (1939).

¹³ Dewey, John, “Syllabus”, p. 232.

¹⁴ Dewey, John, “Lectures”, p. 16.

¹⁵ Según Frega, la mayor novedad de las *Lectures* radica en postular que el fundamento del estándar social normativo está dado por un conjunto de necesidades básicas *previas* a su articulación social o cultural, es decir, de invariantes antropológicas. (Roberto Frega, “John Dewey’s Social Philosophy”, p. 11). Para un análisis de los compromisos esencialistas habilitados por la lectura antropológica y una interpretación de las necesidades humanas básicas en términos de valores, Cf. Autor.

se vincula con la reproducción y seguridad afectiva pero también con la seguridad espiritual, la educación, etc.) al tiempo que un individuo puede ser miembro de distintos grupos en función de distintos intereses.

Este punto de partida requiere algunas aclaraciones preliminares. Por un lado, y más allá de los desarrollos de Dewey en torno a la idea de *interés* en clave psicológica y educativa, adoptaré la indicación general brindada que aparece en “Syllabus” según la cual los intereses “reflejan” las necesidades humanas básicas, y seguiré la definición de interés brindada en la segunda edición de *Ética* (1932) en términos de “[...] dirección dominante de la actividad [en la que] el deseo se une con el objeto a ser alcanzado en una elección decisiva.”¹⁶ Por otro lado, y volveré sobre este punto más adelante, ya en la primera edición de *Ética* (1908) Dewey afirma que la actividad libre y cooperativa debe ser incluida entre los intereses sociales y que dicha cooperación constituye “el principio básico de la moral de la democracia.”¹⁷ También en “Syllabus” Dewey señala que la característica definitoria de los grupos en cuanto *sociales* es la comunicación, participación y constitución mutua de significados.

No obstante lo dicho, y retomo aquí el argumento de las *Lectures*, un repaso por la historia indica que en incontables períodos algún interés y su correspondiente forma de asociación obtiene un rol predominante y rige por sobre los demás intereses y grupos porque logra monopolizar la atención y reducir los intereses variados a sus intereses propios. La supremacía de un interés particular hace que la dinámica social devenga unilateral, que el intercambio libre y mutuamente enriquecedor resulte obstaculizado y que incluso la ampliación y formación de grupos deban acomodarse al predominio de la forma de asociación rectora. Según Dewey, tal ha sido el caso con los intereses religiosos predominantes durante siglos en Europa: la familia, la industria, la educación y la ciencia e incluso la sociedad civil resultaron igualmente afectadas y relegadas al predominio del interés religioso y de la iglesia católica como grupo o institución. Ya para principios del siglo XX sucede lo mismo con los intereses materiales a cargo de grupos industriales, comerciales y económicos, intereses que subordinan a las demás formas de asociación en favor de su propio desarrollo. La consecuencia última es que la dimensión *cualitativa* de la experiencia social resulta inhibida pues se obtura el desarrollo equilibrado entre los distintos grupos y la subsecuente satisfacción de diversos intereses. En suma, señala Dewey, “[s]e torna evidente que el desarrollo desigual y desbalanceado de las formas de vida es la fuente de las dificultades sociales en general y que el problema de la teoría es detectar esas causas en detalle y brindar planes para resolverlas.”¹⁸

Asimismo, parecería que no solamente los intereses se tornan predominantes o monopolísticos sino que los propios principios organizativos de cada grupo, en particular los que hayan sido exitosos para satisfacer el interés correlativo, tienden a imponerse sobre todo el conjunto social. En efecto, los intereses de los grupos predominantes atraviesan [*cut across*] a las otras formas de vida y sus *patrones de asociación* se tornan regulativos para toda otra asociación de modo que estas últimas adoptarían lógicas de organización y desarrollo ajenas, impuestas. De acuerdo con Dewey, dicha tendencia es la causa más profunda del carácter unilateral y estanco de las sociedades tanto como de los antagonismos de interés y supresiones subsecuentes. Por tanto, y sigo la interpretación de Frega, Dewey no se limita a relevar la superficie, los conflictos de grupo palmarios, sino que identifica una dinámica social subyacente: “[l]os conflictos entre grupos son comprendidos como una mera instancia de un tipo de conflicto más radical, que toma lugar entre principios competitivos e irreductibles que disputan por la organización de la vida social”.¹⁹ Si bien el pragmatista insiste en que los conflictos no son abstractos ni surgen entre “la iglesia” y “la ciencia” sino entre aquellas personas que ejercitan el poder de control de una u otra forma de asociación, el conflicto parecería radicar los predominios exagerados de principios de organización social y en la emergencia de intereses relegados: “[p]ues en algún punto el costado suprimido de los intereses humanos, los instintos que no han tenido expresión y satisfacción llegan a la conciencia y reclaman el derecho a operar. Y ellos no son abstractos sino encarnados en grupos de personas definidos”.²⁰ Explicada la forma básica del conflicto social, es momento de avanzar en el análisis de sus fases.

¹⁶ Dewey, John y Tufts, James. *Ethics* (2nd edition). *The Collected Works of John Dewey. The Later Works*, Vol. 7. Carbondale, Southern Illinois UP, 1985, p. 290. Traducción propia.

¹⁷ Dewey, John y Tufts, James. *Ethics* (1st edition). *The Collected Works of John Dewey. The Middle Works*, Vol. 5. Carbondale, Southern Illinois UP, 1978, p. 276. Traducción propia.

¹⁸ Dewey, John, “Lectures”, p. 19. De acuerdo con Renault, este nivel de análisis general (mas no abstracto o ahistórico) responde a la necesidad de una teoría que identifique, explique y jerarquice las causas de los problemas sociales y que contextualice y articule los conocimientos específicos en favor de sus resoluciones. Cf. Emmanuel Renault, “From Political Ethics to Social Philosophy”, pp. 96-98.

¹⁹ Roberto Frega, “John Dewey’s Social Philosophy”, p. 13. En su interpretación, si se acepta que la disputa social gira en torno a los principios organizativos de los grupos entonces no podría considerarse que Dewey desarrolle una teoría de la dominación *material* sino que esta última es derivada de la dominación de ciertos patrones de asociación.

²⁰ Dewey, John, “Lectures”, p. 20.

De acuerdo con Dewey, en la primera fase del conflicto social hay predominio de un grupo determinado y sus integrantes “[...] representan y encarnan la dominación, la interpretación de las leyes, [mientras que] las demás personas [representan] lo comparativamente sometido, deprimido y silenciado [*dumb*].” Los primeros, en cuanto tienen el respaldo y prestigio de las costumbres aceptadas y del orden instituido, “[...] aparentan portar las afirmaciones, autoridad y esplendor de [toda] la *sociedad*”.²¹ En este sentido, las costumbres legitiman un modo de dominación en la medida en que refuerzan lo establecido y se presentan como las únicas costumbres posibles. Por lo tanto, las personas que pertenecen a los grupos relegados se comportarán “socialmente” en la medida en que cumplan con los mandatos dados; si se rebelan para que algún otro interés tenga lugar y pueda desarrollarse, serán interpretadas como actuando de forma meramente individual y egoísta. Es así que la primera fase se caracteriza por un “equilibrio” en el cual los grupos dominados toman su situación como un orden necesario y ni siquiera hay posibilidad para la idea de modificar el estado de cosas.

Con todo, las condiciones sociales pueden cambiar al punto de despertar reivindicaciones que exceden los marcos o canales sociales instituidos. Esta segunda fase “[...] es un período de marcado ‘*individualismo*’ de las revueltas contra las autoridades e instituciones establecidas, un sentimiento de que aquellas son o bien meramente convencionales, o bien positivamente opresivas y [que deben] ser destruidas en interés de la libertad individual, que es negativamente vista como *ausencia de restricción* para hacer lo que uno desee, etc.”.²² Aquí se plantean algunos puntos que vale señalar. En primer lugar, la segunda fase está estructurada por un sentido negativo de libertad, es decir, *libertad de*, propio de las interpretaciones más básicas del liberalismo, discutidas por Dewey en las *Lectures*, pero también años después, especialmente en su “Liberalismo y acción social”, de 1939. Ahora, dado que es una fase de transición, ese sentido de libertad aparece como una reacción relativamente aceptable frente a las constricciones y predominios de un grupo sobre los demás. En segundo lugar, dicha reacción parece darse frente a todas las instituciones o, más aún, frente a carácter institucional de la sociedad, sin advertir que no es posible deshacerse de él sino que cada destrucción de un orden institucional implica la adopción de otro que lo reemplaza. En tercer lugar, queda puesto de relieve el rol del contexto para determinar el carácter socialmente establecido y conservador o momentáneamente individual y progresista de los intereses, dado que no es posible categorizarlos como tales sino por referencia a la situación concreta que se analice.

Ambos elementos (concepción negativa de la libertad y reacción frente al orden institucional) se sostendrán hasta tanto no se logre una posibilidad real de satisfacer los intereses, de mejorar la integración de ese grupo en el concierto social y, más aún, de darle legitimidad al principio organizativo que lo articula. En esto consiste la tercera fase, aquella en la cual “[...] *las demandas dejan de ser expresiones individuales y devienen demanda de la posibilidad de llevar adelante una función social muy necesaria. El reclamo pasa de un derecho a un deber social negado*”.²³ En este sentido, el interés del grupo social se considera valioso no sólo por referencia a ese grupo social correlativo sino por referencia a toda la sociedad. De acuerdo con Dewey, tal es el caso de la disputa por la libre investigación: si bien sus defensores en algún momento fueron considerados como atacantes del orden social basado en el principio organizativo de la religión, lograron obtener un respaldo suficiente para sostener que el ejercicio del interés en la investigación no es un beneficio meramente individual sino de todas las formas de asociación.²⁴

Quisiera recuperar aquí otro ejemplo que brinda Dewey, a saber, la lucha del feminismo. Además de constituir una de sus pocas menciones al tema (aun cuando el pragmatista atribuye grandísimo mérito teórico y político a filósofas como Jane Addams, con quién trabajó en Hull House durante sus años en Chicago), permitirá discutir una interpretación del ya citado Frega. En su lectura, habría tres condiciones o *set* de criterios sucesivos que debería cumplir un grupo social para propiciar algún tipo de emancipación: (i) contribuir al reconocimiento, amplitud de posibilidades y legitimidad de un interés o necesidad; (ii) favorecer la integración de intereses o necesidades efectivamente existentes; y (iii) garantizar la satisfacción de una necesidad dada. Estos últimos dos sentidos son derivados y subsidiarios del primero, siendo éste el más complejo, abstracto y difícil de lograr pues lo que se obtiene es la emancipación de un principio organizativo. En este orden, Frega considera que la referencia de Dewey al feminismo ejemplifica el segundo tipo de condición en la medida en que “[las feministas] incrementan el nivel de integración social y promueven el cumplimiento de un mayor

²¹ Ibid.

²² Ibid., p. 23.

²³ Ibid., p. 23.

²⁴ Dada la inicial formación hegeliana de Dewey, Midtgarden sostiene que las tres fases del conflicto social recuperan el patrón dialéctico y expresan las tres instancias de la lucha por reconocimiento: legitimación inmediata y naturalizada del predominio, cuestionamiento de la universalidad pretendida y educabilidad para el reconocimiento público (Torjus Midtgarden, “The Hegelian Legacy”, pp. 372-375).

despliegue de necesidades humanas básicas. Ellas confluyen con el desarrollo humano de su sociedad.”²⁵ En mi lectura, en cambio, el movimiento feminista *tomado en la descripción de Dewey* se inscribe tanto en el segundo criterio como en el primero. Veamos qué dice el pragmatista:

Uno de los movimientos más notables de fines del siglo XIX y de nuestros días es el feminismo –el movimiento por los derechos de las mujeres, la emancipación de las mujeres. Derecho a la educación, a un lugar en la industria, a la independencia económica, a incorporarse a profesiones previamente compuestas por hombres, a tomar parte en la elaboración de leyes y a administrarlas. Ahora es claro que esto no ha sido generalmente pensado como una lucha entre grupos sociales, o entre conjunto de individuos. Se ha presentado a sí mismo como un reclamo por mayor *libertad* de parte de algunos individuos, en el mejor de los casos como una protesta frente a abusos, tiranías y opresiones *sociales*. Mientras que aquellos a los que no les gustaban, cuyos privilegios confortables, disfrutes y poder eran molestados o amenazados, lo vieron como un *ataque antisocial deliberado a los fundamentos mismos de las relaciones sociales* de parte de unas pocas mujeres agresivas, malvadas y desilusionadas.²⁶

Hasta aquí el movimiento feminista se encontraría en la segunda fase del conflicto social: hay una relación de subordinación, hay una reacción frente a las instituciones, esa reacción suele tomarse como un mero reclamo individual antisocial y la disputa parece darse en términos de superación de opresiones. Sin embargo, Dewey aclara que “[c]omo una cuestión de hecho, [los reclamos] son una ocurrencia de cambios sociales generales, de una nueva acción de fuerzas sociales que producen una reconstrucción de los grupos sociales y de su reajuste mutuo”.²⁷ Así, los reclamos feministas parecen sobrepasar el reclamo puntual por la libertad negativa y dar lugar a un nuevo tipo de relación entre grupos.

Por supuesto, debe tenerse en cuenta que inicialmente Dewey no identifica al movimiento feminista o a las mujeres como una forma de asociación o grupo específico con un interés y principio de organización correlativo. En efecto, inmediatamente después de lo dicho sobre la reconstrucción de los grupos sociales, Dewey parecería vincular al feminismo con la forma de asociación familiar: “[la reconstrucción] no como una específica destrucción de la familia, sino entre otras cosas [como] asegurando que los intereses y objetivos amables y humanos de la familia, que han sido la carga específica de las mujeres, no queden confinados entre las paredes de la casa sino que puedan tener la chance de ser llevados a las escuelas, fábricas, profesiones, política, etc.”.²⁸ Esto parece contribuir a la expansión del principio de organización de la familia hacia otras formas de organización. Así lo interpreta Frega, quien toma al feminismo como un movimiento que cumple con el segundo set de criterios normativos, porque no sería portador de un interés *propio* sino de un interés humano *universal* y, en cuanto tal, no ampliaría el espectro de intereses y principios organizativos de la sociedad.

No obstante, Dewey continúa la frase recientemente citada afirmando que el movimiento feminista también pretende asegurar que “[...] el más impersonal, abstracto y posesivo interés masculino no domine más a la acción de modo que ponga barreras frente al libre intercambio de los grupos sociales y de los intereses que representan”.²⁹ Si entiendo bien este planteo, el movimiento feminista no sólo estaría extendiendo un principio de organización social familiar (más allá de las críticas que en la actualidad esto pudiera suscitar, especialmente respecto del sentido tradicional de familia) sino que busca *desandar* un principio de organización general basado en el interés posesivo masculino (llámese patriarcado o como se prefiera) que atraviesa todas las formas de asociación y tiñe todos los intereses de grupo particulares, de forma análoga al principio de organización religioso o económico. Además, visto que la abolición de una institución u orden implica el surgimiento de uno nuevo, el proceso de contraponerse a un principio de organización inevitablemente daría lugar a otro distinto. En ese sentido, considero que, a la luz de los criterios establecidos por Frega, el movimiento feminista tal como lo describe Dewey en sus *Lectures* no sólo mejora la integración social de grupos previamente existentes, sino que pone en disputa los principios de organización social establecidos y promueve otros, de modo que daría lugar al modo de emancipación más profundo y duradero.

²⁵ Roberto Frega, “John Dewey’s Social Philosophy”, p. 24.

²⁶ Dewey, John, “Lectures”, p. 22.

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid., p. 23.

²⁹ Ibid.

4. Desarrollo social y democracia

Una vez reconstruida la teoría del conflicto social es tiempo de retomar la dimensión normativa de la filosofía social pragmatista, adelantada en buena medida en las condiciones de evaluación de un conflicto social. De acuerdo con Dewey, los conceptos propios de la filosofía social y política suelen tener dos sentidos, uno descriptivo o *de facto* y uno normativo o *de jure*. Si bien en principio parecen contrapuestos, esos sentidos adquieren una relación de complementación pues el estudio de las formas de vida en comunidad realmente existentes permite identificar sus rasgos deseables, emplearlos en la crítica de sus rasgos indeseables y sugerir su mejora, a fin de evitar tanto el riesgo de proponer una sociedad ideal impracticable como el riesgo de simplemente replicar rasgos efectivamente observados. En esta línea se inscribe uno de los puntos más relevantes de las *Lectures*, a saber, la introducción de una “imagen ideal” que funciona como estándar normativo inmanente para la evaluación de una sociedad:

Podemos enmarcar en la imaginación una imagen en la que haya desarrollo igual y proporcionado de todas estas formas de vida asociadas, en la que interactúen libremente unas con otras y en la que los resultados de cada una contribuyan al enriquecimiento y significado de todas las demás, donde las relaciones familiares asistan igualmente a la cooperación de los hombres en ciencia, arte, religión y vida pública, donde la asociación para la producción y venta de bienes enriquezca no sólo material sino moral e intelectualmente a todas las formas y modos de trato humano –donde, en suma, haya mutua estimulación y soporte y pasaje libre de resultados significativos de una hacia la otra.³⁰

En contraste con el predominio de un grupo sobre las demás formas de asociación, este criterio normativo establece un sentido de equilibrio, equidad y mutuo enriquecimiento entre los grupos y sus patrones de organización, de desarrollo social cualitativo dado por la integración de los intereses de cada grupo pero también por la posibilidad de realización individual dentro de cada grupo. Esta idea aparece sugerida en aquello que Dewey plantea prácticamente de forma simultánea en *La reconstrucción de la filosofía* en términos de democracia: “Democracia es tan sólo un nombre que se da al hecho de que la naturaleza humana únicamente se desarrolla cuando sus elementos participan en la dirección de las cosas que son comunes, de las cosas por las que los hombres y las mujeres forman grupos, es decir, familias, compañías industriales, gobiernos, iglesias, asociaciones científicas, etc”.³¹ Además de incluir aquí exactamente la misma nómina de grupos sociales que podemos encontrar en las *Lectures* (aun cuando no aparezca el vínculo entre un interés definido y su correspondiente grupo social) esta observación pone de relieve el vínculo entre la idea de democracia y la filosofía social, por entonces en pleno desarrollo.

No obstante, la referencia más relevante aparece en *Democracia y Educación*, obra de 1916. Allí, Dewey sostiene que la democracia no puede limitarse a los mecanismos de elección de representantes sino que “[u]na democracia es más que una forma de gobierno; es primariamente un modo de vivir asociado, de experiencia conjunta comunicada”.³² Esta noción de democracia como forma de vida requiere: (i) que al interior del grupo haya *numerosos y variados* intereses y valores conscientemente compartidos y libremente comunicados, todo lo cual redundará en estímulos intelectuales fructíferos para cada miembro del grupo; y (ii) que entre los grupos haya una interacción plena que propicie el enriquecimiento *recíproco* de sus intereses y que conduzca a un reajuste continuo debido a las nuevas situaciones producidas por el múltiple intercambio, reajuste que a su tiempo funciona como factor de control social. Resulta interesante advertir además que la extensión del número de individuos que participan de un interés compartido y que refieren mutuamente sus acciones “[...] equivale a la supresión de aquellas barreras de clase, raza y territorio nacional que impiden que el hombre perciba la plena significación de su actividad”.³³ Es igualmente interesante observar lo que sucede con los grupos sociales: si se enfoca en la forma de vida familiar, por ejemplo,

³⁰ Ibid., p. 16.

³¹ Dewey, John, *La reconstrucción de la filosofía*, p. 213.

³² Dewey, John, *Democracia y Educación*, Madrid, Ed. Morata, 1998, p. 82. Traducción levemente modificada.

³³ Ibid., p. 82.

[...] encontraremos que hay en ella intereses materiales, intelectuales y estéticos en que participan todos, y que el progreso de un miembro tiene valor para la experiencia de los demás miembros [...] y que la familia no es un todo aislado sino que entra íntimamente en relaciones con grupos de negocios, con escuelas, con todos los agentes de cultura tanto como con otros grupos semejantes, y que desempeña su debido papel en la organización política y a su vez recibe apoyo de ella.³⁴

En virtud de lo señalado, la definición y las condiciones para una democracia como forma de vida que elabora Dewey en *Democracia y Educación* presentan muchos puntos en común con el estándar normativo de las *Lectures*. En efecto, en las conferencias reaparece con total claridad la idea de enriquecimiento mutuo y equilibrado entre los grupos sociales. Más aún, en las últimas dos conferencias y a partir de su crítica a distintas líneas de filosofía política liberal, Dewey plantea una distinción muy interesante entre democracia *política* y democracia *social y moral*. La primera se caracteriza por la consideración del pueblo como fuente y depositario del poder político, del estado en cuanto puesto al servicio de la extensión y profundización de la vida colectiva, y no a la inversa, y del gobierno como responsable ante la voluntad popular. Para garantizar estos tres elementos se instituyen mecanismos de sufragio y representación, legislación, instituciones, garantías constitucionales y distribución de poderes, de modo que no haya superposiciones ni abusos. En otros términos, lo que prima es el aspecto formal de la democracia.

Sin embargo, estas condiciones son necesarias pero no suficientes para el sentido más pleno de democracia, referido como democracia social y moral. Esta última se caracteriza por propiciar la comunicación y discusión de los individuos ya no desde el punto de vista de un grupo social determinado o de su interés privado sino del individuo en cuanto ciudadano, para lo cual resulta indispensable favorecer las condiciones de intercambio social y estimular la difusión de ideas y conocimiento en un marco de desarrollo social equilibrado. En este sentido, señala Serrano Zamora, el conflicto social tiene una dimensión epistémica que modifica la calidad de la comunicación política.³⁵ Por su parte, la consumación de la vida social identificada por la “imagen ideal” podrá darse cuando cada individuo sea capaz de actuar en función de su propio interés y vea enriquecida su experiencia, y esto último podrá darse solo en asociación e intercambio con otros miembros y con otros grupos, por fuera de cualquier vínculo de monopolización de intereses o principios de organización social. Además, según indica Dewey unos años antes en la *Ética* de 1908, este sentido de la democracia basada en la actividad cooperativa de los grupos modifica cualitativamente los intereses sociales pues éstos son permeados por un impulso afectivo que previene la tendencia monopólica y propicia las condiciones para el desarrollo de la vida común, razón por la cual devienen más amplios y profundos que cualquier mera pretensión individual.³⁶ En virtud de lo dicho, de acuerdo con Westbrook la democracia social y moral “[...] representa la encarnación de las posibilidades inherentes a la vida social en cuanto tal porque las sociedades democráticas [...] se mantienen cohesionadas en base al consenso antes que a la fuerza y están dedicadas a potenciar las posibilidades de autodesarrollo de todos los individuos de la sociedad.”³⁷

En este punto me permito dejar planteada una hipótesis acerca del lugar que ocupan las *Lectures* en el desarrollo del pensamiento filosófico-político de Dewey. Si bien lo dicho hasta el momento parece indicar que las conferencias se inscriben en la primera etapa del derrotero conceptual del pragmatista, basada en la idea de autorrealización individual moral en una división de trabajo entendida como cooperación (idea de fuerte impronta hegeliana, a tono con la formación del joven Dewey), las consideraciones vertidas en las *Lectures* podrían inscribirse en un período de transición del enfoque filosófico-político del pragmatista. En efecto, notoriamente más despojado de la matriz hegeliana, desde fines de la década de 1920 Dewey se concentra en el aspecto público-comunitario de la democracia y en la noción de público y de opinión pública pero conserva la idea de desarrollo simultáneo entre grupo e individuo. Por ejemplo, en *La opinión pública y sus problemas* (1927) afirma que la idea de democracia o el ideal democrático en su sentido más profundo implica, desde el punto de vista de los grupos sociales, una liberación de las potencialidades de cada miembro, en armonía con los intereses y valores comunes y desde el punto de vista del individuo, una participación responsable según la capacidad para formar y dirigir las actividades de los grupos a los que pertenece.³⁸ De forma similar, en la segunda

³⁴ Ibid., p. 79.

³⁵ Cf. Just Serrano Zamora, “Articulating a Sense of Power”, pp. 55-59.

³⁶ John Dewey y James Hayden Tufts, *Ethics* (1st edition), pp. 271-272.

³⁷ Robert Westbrook, *John Dewey and American Democracy*, p. 249.

³⁸ Dewey, John, *La opinión pública y sus problemas*, Madrid, Ed. Morata, 2004, p. 137. Si bien esta referencia excede el recorte temporal propuesto, vale señalar que algunas ideas de las *Lectures* adquieren un sentido similar a lo planteado por Dewey en 1927, aun cuando allí no aparezca ninguna referencia a la teoría del conflicto social. Por ejemplo, en las *Lectures* afirma que “[...] el único medio de mejorar el gobierno es

edición de *Ética* (1932) señala que el criterio de bien común incluye el desarrollo de los individuos en su individualidad distintiva y, a la par, la superaciones de las condiciones que restringen dicho desarrollo, de modo que “[e]l criterio es idéntico en su aspecto político con el ideal democrático [pues...] la democracia como ideal moral es un intento de unir dos ideas que históricamente han trabajado de forma contrapuesta: liberación de los individuos, por un lado, y promoción del bien común, por el otro”.³⁹ Así, en vistas de la centralidad que adquiere la noción de desarrollo equilibrado entre grupos en el estándar normativo de las *Lectures* y el énfasis en la esfera pública de los textos posteriores, siempre en torno a la idea de cooperación (sin perjuicio de la realización a nivel individual), las conferencias de China parecen avanzar hacia ese cambio de perspectiva, iniciado ya en *Democracia y Educación*.⁴⁰ Con todo, en las *Lectures* se identifica una noción de democracia consistente con la idea de “experiencia conjunta comunicada” y con la perspectiva teórica en desarrollo del pragmatista. En este marco, la última anotación de las conferencias es por demás contundente: “[l]a democracia política provee la maquinaria, la forma de las relaciones; las hacen posible. La educación, la compañía, la supresión de los muros y barreras de clase y familiares las hacen reales”.⁴¹

5. Conclusiones

El análisis de la teoría del conflicto social que Dewey presenta de forma articulada en *Lectures in Social and Political Philosophy* permite subrayar algunos aspectos de su proyecto de filosofía social. Tales aspectos son: (i) la postulación de un tercer tipo de filosofía social abocada a la resolución de situaciones problemáticas concretas mediante la convergencia entre el método científico con propósitos morales, capaz de superar las limitaciones comunes a los enfoques idealistas y conservadores; (ii) la formulación de una teoría del conflicto social en tres fases que presta especial atención a los conflictos de intereses y de principios de organización social entre grupos determinados, dado que éstos tienden a predominar y monopolizar las relaciones y patrones de asociación; y (iii) la postulación de un estándar normativo que define el desarrollo social equilibrado por referencia al libre intercambio y mutuo enriquecimiento de los intereses de cada grupo social. En este marco, la afirmación central ha sido que el estándar normativo y la noción de *democracia social y moral* presentada en las *Lectures* resulta consistente con algunas ideas previas del pragmatista sobre el asunto, en especial con la bien conocida definición de democracia como forma de vida o “experiencia conjunta comunicada” presentada en *Democracia y Educación*.

Si se acepta la interpretación precedente, surge la pregunta por el aporte diferencial de la teoría del conflicto social en el entramado teórico deweyano. Desde mi punto de vista, el primer aspecto a subrayar es el reconocimiento del lugar central que adquiere el conflicto social a la hora de considerar una filosofía social con pretensiones descriptivas y normativas. En efecto, mientras que en *Democracia y Educación* puede leerse que “[e]l aislamiento y exclusividad de una banda o un círculo restringido pone de relieve su espíritu antisocial. Pero este mismo espíritu se encuentra dondequiera que un grupo tenga ‘sus intereses propios’, de suerte que su propósito predominante es la protección de lo que ha adquirido, en vez de la reorganización y progreso mediante relaciones más amplias”,⁴² la teoría del conflicto social explicita la tendencia monopólica de los grupos sociales y el rol que ésta ocupa en las relaciones de asimetría social (en términos de subordinación o negación de reconocimiento). Esto implica identificar una dinámica efectivamente presente en las sociedades pero también ofrecer una clave interpretativa de los conflictos sociales. Además, representa la elaboración de recursos teóricos para evaluar relaciones de dominación y monopolios sociales que, como acertadamente indica

mejorar la opinión pública mediante la mejora de las ideas y los métodos de circulación. La votación, la cámara de diputados, etc. son en última instancia medios para crear y expresar opinión pública.” (Dewey, John, “Lectures”, p. 35), mientras que en 1927 afirma que “[e]l Estado es, pues, un público articulado que opera a través de los funcionarios representativos; no existe un Estado sin un gobierno, pero tampoco sin un público” y, más adelante, “[l]a necesidad esencial, en otras palabras, es la mejora de los métodos y condiciones de debate, discusión y persuasión. Éste es el problema del público.” (John Dewey, *La opinión pública y sus problemas*, pp. 92 y 169. Cursivas en el original).

³⁹ John Dewey y James Hayden Tufts, *Ethics* (2nd edition), pp. 348-349.

⁴⁰ La distinción de etapas en el pensamiento deweyano sobre democracia es planteada por Axel Honneth en su “Democracia como cooperación reflexiva”. Allí explica que el principal obstáculo del primer período de Dewey, a la luz del marco darwiniano asumido por el mismo pragmatista, es el presupuesto teleológico que requiere la idea de libre cooperación en la división social del trabajo. Honneth incluye como texto de transición a *Naturaleza Humana y Conducta* de 1922. Teniendo en cuenta lo dicho sobre las *Lectures*, que allí no hay indicios de hipótesis teleológica alguna y que comparte un marco temporal con *Naturaleza Humana y Conducta*, estimo que la clave de lectura sugerida resulta plausible.

⁴¹ Dewey, John, “Lectures”, p. 38.

⁴² Dewey, John, *Democracia y Educación*, p. 80.

Midtgarden, incluyen la dimensión del poder en la política y permiten dar respuesta a aquellas críticas según las cuales Dewey desatiende dicha cuestión.⁴³

Un segundo elemento relevante es la incorporación al pensamiento social-político de Dewey de conflictos concretos, estrategia que retomaría en varios escritos de la década de 1930. Así, en las *Lectures* se menciona el período de monopolio de principios de organización social como el de la familia, las instituciones religiosas o los grupos industriales pero también los procesos de emancipación de las instituciones educativas y científicas, de la clase trabajadora y de las mujeres. Por otro lado, en la segunda edición de *Ética* Dewey señala que las tres fases del conflicto sugieren tres ángulos desde los que analizar un problema social a fines de decidir entre los valores morales involucrados: “[p]rimero, la lucha entre una clase dominante y una clase o grupo que se rebela; segundo, entre viejas y nuevas formas de asociación y organización; tercero, entre obtener resultados por el esfuerzo voluntario privado y por la acción organizada, incluyendo la utilización de agencias públicas”.⁴⁴ De esta manera, el enfoque del pragmatista contempla un conjunto de factores más amplios que, por ejemplo, la teoría de la lucha de clases, pues considera tanto la interacción e influencia de *todos* los principios de organización social para el desarrollo equilibrado como los diversos canales en los que puede darse el conflicto social. Esto resulta fundamental para la pretensión normativa de la filosofía social pues el estándar crítico inmanente forjado por Dewey debe partir de un diagnóstico adecuado que funcione como base para el proceso de valoración propiamente dicho que requiere la construcción de dicho estándar.

Finalmente, resulta de sumo interés la hipótesis de Dewey acerca de que el conflicto social es a fin de cuentas un conflicto por el predominio de patrones de organización social. Este predominio en buena medida se expresa en la relación asimétrica entre el grupo que lo encarna y los demás grupos sociales pero resulta todavía más profundo porque “coloniza” todas las otras formas de asociación. Así, en primer lugar dicha hipótesis permite comprender la complejidad de los procesos de emancipación dado que se deberían superar las asimetrías entre grupos sociales específicos y, a un nivel más estructural, se deberían superar los desequilibrios generados por el monopolio de algún principio de organización específico. Como he intentado señalar en la segunda sección, un caso muy sugerente es la disputa del feminismo, que radica precisamente en desmontar el monopolio de un patrón de asociación transversal a todos los grupos e intereses de modo que su pretensión no se limita a la recomposición de una asimetría entre grupos sino a la modificación del principio mismo de organización social. En segundo lugar, en el marco de esta hipótesis cobra notoria actualidad la idea de que el principio de organización social propio de los grupos industriales y comerciales atraviesa a todos los otros grupos sociales de modo que la familia o las asociaciones educativas y científicas mantienen sus intereses distintivos pero lo hacen orientados por una lógica ajena.

Esta interpretación se muestra promisoría para complementar, por ejemplo, el análisis del conocimiento científico que ensaya Dewey en *La opinión pública y sus problemas* o “Science and Society”, más centrado en su carácter político y en su vínculo con la democracia. En virtud de lo dicho, entonces, la consideración de la filosofía social y de la teoría del conflicto social complejiza y fortalece la perspectiva filosófica de Dewey pero también ofrece herramientas conceptuales potencialmente valiosas para el abordaje de cuestiones contemporáneas.

Referencias bibliográficas

- Clopton, Robert y Ou, Tsuin-Chen, *John Dewey: Lectures in China 1919-1920*, Honolulu, The University Press of Hawaii, 1973.
- Dewey, John y Tufts, James Hayden. *Ethics* (1st edition). *The Collected Works of John Dewey. The Middle Works*, Vol. 5. Carbondale, Southern Illinois UP, 1978.
- Dewey, John, “The Student Revolt in China”, *The Collected Works of John Dewey. The Middle Works*, Vol. 11. Carbondale, Southern Illinois UP, 1982, pp. 186-191.
- Dewey, John, “Syllabus: Social Institutions and the Study of Morals”. *The Collected Works of John Dewey. The Middle Works*, Vol. 15. Carbondale, Southern Illinois UP, 1983, pp. 229-272.
- Dewey, John y Tufts, James Hayden. *Ethics* (2nd edition). *The Collected Works of John Dewey. The Later Works*, Vol. 7. Carbondale, Southern Illinois UP, 1985.

⁴³Torjus Midtgarden, “Critical Pragmatism”, pp. 511-514.

⁴⁴Dewey, John, *Ética* (2nd edition), p. 328.

- Dewey, John, *Democracia y Educación. Una introducción a la filosofía de la educación*, traducción de Lorenzo Luzuriaga. Madrid, Ediciones Morata, 1998.
- Dewey, John, *La reconstrucción de la filosofía*, traducción de Armando Lázaro Ros. Barcelona, Planeta-Agostini, 1999.
- Dewey, John, *La opinión pública y sus problemas*, traducción de Ramón del Castillo. Madrid, Morata, 2004.
- Dewey, John, "Lectures in Social and Political Philosophy", *EJPAP VII(2)*, 2015: <https://journals.openedition.org/ejpap/404>
- Hewitt, Randy "Democracy and Power. A Reply to John Dewey's Leftists Critics", *Education and Culture*, XIX(2), 2002, pp. 2-13.
- Hildreth, Roudy, "Reconstructing Dewey on Power", *Political Theory*, 37(6), 2009, pp. 780-807.
- Honneth, Axel, "Democracia como cooperación reflexiva. John Dewey y la teoría de la democracia del presente", traducción de Carlos Rendón y Sergio Muñoz. *Estudios Políticos*, 15, 1999, pp. 81-106.
- Jay, Martin, *The Education of John Dewey*, New York, Columbia UP, 2002.
- Rogers, Melvin, *The Undiscovered Dewey*, New York, Columbia UP, 2009.
- Frega, Roberto, "John Dewey's Social Philosophy. A Restatement", *EJPAP VII(2)*, 2015: <https://journals.openedition.org/ejpap/410>
- Gronda, Roberto, "What does China mean for Pragmatism? *EJPAP VII(2)*, 2015: <https://journals.openedition.org/ejpap/406>
- Mattarollo, Livio, "Democracia y educación en clave deweyana: dos aspectos de un mismo proceso". *Diálogos pedagógicos*, 17(34), 2019, pp. 107-127.
- Midtgarden, Torjus, "The Hegelian Legacy in Dewey's Social and Political Philosophy, 1915-1920", *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 47(4), 2011, pp. 361-388.
- Midtgarden, Torjus, "Critical Pragmatism: Dewey's Social Philosophy Revisited", *European Journal of Social Theory*, 15(4), 2012, pp. 505-521.
- Putnam, Hilary "A Reconsideration of Deweyan Democracy", *Renewing Philosophy*. Cambridge, Harvard UP, 1992, pp. 180-202.
- Renault, Emmanuel, "From Political Ethics to Social Philosophy. The Need for Social Theory", *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 53(1), 2017, pp. 90-106.
- Serrano Zamora, Justo, "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), 2017, pp. 53-70.
- Wang Jessica Ching-Sze, *John Dewey in China: to Teach and to Learn*, Albany, State University of New York Press, 2007.
- Westbrook, Robert, *John Dewey and American Democracy*, Ithaca, Cornell UP, 1993.