



Capítulo 10

El pensamiento pragmatista en la actualidad: conocimiento, lenguaje, religión, estética y política

Pablo Quintanilla y Claudio Viale

Editores



**FONDO
EDITORIAL**

PONTIFICIA **UNIVERSIDAD CATÓLICA** DEL PERÚ

*El pensamiento pragmatista en la actualidad:
conocimiento, lenguaje, religión, estética y política*
Pablo Quintanilla y Claudio Viale, editores

© Pablo Quintanilla y Claudio Viale, 2015

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015
Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú
Teléfono: (51 1) 626-2650
Fax: (51 1) 626-2913
feditor@pucp.edu.pe
www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Diseño, diagramación, corrección de estilo
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: octubre de 2015
Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,
sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2015-13370
ISBN: 978-612-317-137-7
Registro del Proyecto Editorial: 31501361500976

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa
Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

EL GIRO PRAGMÁTICO EN LAS TEORÍAS DELIBERATIVAS

Juan Carlos Mougán Rivero

Universidad de Cádiz

El significado del pragmatismo en la teoría política goza de tan amplia variedad de interpretaciones como en el ámbito epistemológico. Una de las líneas más fecundas es la que acentúa el vínculo que dicha inspiración filosófica tiene con las concepciones deliberativas de la democracia. Frente a quienes, como Posner¹ (2003) y en diferente modo también Rorty (1991), han insistido en que la inspiración pragmatista supone el abandono de las pretensiones epistémicas de la democracia, autores como Misak (2000) y Talisse (2005 y 2007) se han basado en la obra de Peirce para ofrecer una defensa epistémica de la democracia bajo la convicción de que esta guarda relación con la manera en que defendemos y justificamos nuestras creencias. De acuerdo con ello, lo que proponen es una nueva manera de vincular la democracia con nuestras formas de conocimiento que tienen mayores garantías de veracidad y razonabilidad. La consecuencia de su perspectiva es la defensa de una concepción deliberativa de la democracia en la que lo relevante para la mejora de la calidad de esta forma de gobierno radica en un cierto perfeccionismo epistémico en el desarrollo de las capacidades argumentativas y deliberativas de la ciudadanía (Talisse, 2005, pp. 118-121; 2007, pp. 85-98).

Frente a otras interpretaciones que se puedan hacer del significado político del pragmatismo entenderé —de acuerdo con Talisse y Misak— que la concepción deliberativa de la democracia es la que se adecua más a la inspiración filosófica que representa el pragmatismo. Pero, por otro lado, estas interpretaciones no terminan de dar cuenta del verdadero giro que en la interpretación de las teorías deliberativas impone la visión pragmatista.

¹ Posner, que se postula a sí mismo como representante del pensamiento pragmatista en el ámbito del derecho, entiende, por ejemplo, que la posición de Dewey guarda una relación lógica estrecha con la concepción de la democracia que representa Schumpeter que con las teorías deliberativas (2003, pp. 108-118).

Así, para los defensores de la concepción deliberativa en democracia la actividad política ha de girar en torno a ofrecer y aceptar argumentos, bajo la idea de que las decisiones correctas son aquellas que son aceptadas por buenas razones, que estas emergen en el intercambio de ideas y que la mayor parte de los ciudadanos pueden o podrían aceptar. Ahora bien, esta manera de entender la democracia puede ser acusada de tener un sesgo excesivamente racionalista, de atender exclusivamente a los elementos cognitivos que intervienen en la elaboración del juicio práctico político. Y esta es, desde luego, la valoración que ha de merecer dicha interpretación desde la óptica filosófica que desarrolla el pensamiento inspirado en el pragmatismo americano. Quienes pretenden arrancar, como ocurre en este caso, de las condiciones y prácticas reales de los individuos entenderán que aquella deja de lado los distintos elementos que, bajo aquel punto de vista, «distorsionan» el buen juicio político pero que constituyen desde esta otra óptica ingrediente central de la condición humana. Desde la perspectiva pragmatista se podrá compartir con los teóricos de la deliberación el rechazo a otras formas de entender la democracia (agregativa, procedimentalista, pluralista, minimalista...) pero, por otro lado, se acusará al deliberativismo de no atender suficientemente a los aspectos no estrictamente cognitivos que son parte consustancial del proceso práctico de elaboración del juicio, de dar primacía al componente epistémico de la democracia frente a su caracterización como empresa ética. En este sentido autores como Pappas (2008), Shalin (2011), Stout (2005) resaltarían que el enfoque pragmatista supone la relevancia de otros componentes no epistémicos que son determinantes de la democracia.

Por concretar la cuestión cabe citar a Ruiz Soroa, quien, refiriéndose al método deliberativo, señala: «El intelectualismo del modelo es doble: el bien se descubre a través del saber y el proceso de obtener ese saber hace virtuosos a los ciudadanos y les fuerza a reconocer el bien como tal. De este modo, el bien no es fruto de la voluntad sino del conocimiento» (2010, p. 79). Según esta interpretación, en el modelo deliberativo hay un *pathos* esencialista, teórico e intelectualista, puesto que pretende establecer la verdad política apelando al poder normativo que contiene el lenguaje y/o la razón. La crítica se podría concretar en que tiene una visión excesivamente racionalista del ser humano y una concepción deductivista del juicio práctico político, como si este fuera una aplicación o un desarrollo lógico, aunque sea a través de la vía del diálogo, ignorando la dimensión experiencial, práctica y valorativa presente en todo juicio que pretende orientar la acción. De acuerdo con Pappas, se habría operado una reducción de la experiencia democrática a su dimensión cognitiva (2008, p. 252). Así pues, aun cuando la orientación peirceana pueda corregir la deriva trascendental de la interpretación deliberativa, deja sin tocar el trasfondo del problema, esto es, el exclusivismo epistémico y la irrelevancia de otros factores determinantes del juicio práctico².

² En este sentido, y dentro de la tradición pragmatista, resulta esclarecedora la contraposición que Rorty hiciera en su escrito «¿Solidaridad u objetividad?» entre quienes ven nuestra comunidad política

DIFICULTADES DE UNA INTERPRETACIÓN MERAMENTE EPISTEMOLÓGICA DE LA DEMOCRACIA

La irrelevancia práctica del ciudadano y de sus disposiciones

No basta, en la deliberación, con la apelación a los grandes principios, el uso correcto del razonamiento lógico o la inferencia. La preeminencia del modelo epistemológico se concreta en la tendencia a prescindir de los elementos singulares y contingentes, en entender que el resultado del proceso de deliberación sería el mismo con independencia de los agentes que participan en el mismo, en la consideración de que los sujetos deliberantes pudieran ser intercambiables entre sí sin que afectara a la corrección del juicio. Frente a ello la orientación pragmatista es aquella que trata de subrayar la relevancia del agente-ciudadano en la determinación del juicio práctico y con ello, consecuentemente, mostrar la importancia de las disposiciones, actitudes y hábitos en la elaboración de la respuesta correcta.

El reproche al intelectualismo de la teoría política se concreta en la consideración de que las teorías republicanas y deliberativas no han tomado la virtud cívica suficientemente en serio tratándola exclusivamente como un medio o herramienta³. Así, la virtud es meramente instrumental cuando se quiere reducir su papel a un momento preparatorio para la deliberación. Algo así como que entre individuos egoístas, o que persiguen su interés individual, la deliberación no es posible porque no serían capaces de emplear tiempo, esfuerzo o energía en atender a los argumentos, o porque se inclinarían a entender todo proceso colectivo de tomas de decisiones como una negociación en el que la comprensión de la alteridad queda desdibujada. Se defendería, por consiguiente, la necesidad de que el individuo se encuentre motivado para la búsqueda del bien común, lo que ha resultado ser, ciertamente, un problema central para estas teorías. Ahora bien, esta motivación es entendida como aquello que habilita al individuo para la argumentación, que le permita atender al o a los razonamientos con los que tomar la decisión correcta, como un momento preparatorio para el ejercicio racional.

Frente a ello, lo que la perspectiva pragmatista nos permite ver es que esto no es suficiente y que solo un individuo actitudinalmente orientado será capaz de razonar adecuadamente y buscar la solución correcta y ello porque el tipo de propuesta

a la búsqueda de un criterio epistémico de corrección y aquellos otros que evalúan los juicios por su contribución a la consecución de un mundo más libre e igualitario. Aún sin suscribir en su totalidad las tesis rotyana que sustentan esta afirmación, sí cabe afirmar con él que «el valor de la indagación humana en cooperación solo tiene una base ética, no epistemológica, ni metafísica» (1996, p. 43).

³ Por supuesto, el reproche es aún mayor para las teorías liberales pese al creciente reconocimiento de su necesidad primero y, posteriormente, de la oportunidad de su cultivo.

práctica que se desprende del juicio no funciona como una verdad que está esperando a ser descubierta. Como el pragmatismo ha insistido al no existir la verdad de esta manera, como una realidad objetiva y externa, al tener que ser en alguna medida puesta por el sujeto o, mejor aún, al tener que ser respuestas válidas para los sujetos en la situación problemática en la que se encuentran, son estos los que deben incorporar y mediar entre los valores que sean pertinentes al caso. No es que el juicio por emitir o la decisión por adoptar sean puras creaciones subjetivas, pues la corrección o no del juicio dependerá de sus consecuencias prácticas, de su capacidad de resolver el problema del que se trate, pero es el sujeto el que ha de mediar, en cualquier caso, entre las exigencias de las circunstancias y los valores que deseamos.

Y es que la tarea de la inteligencia desde el punto de vista práctico o político no es una de aplicación de un principio, incluso de una teoría o un programa, sino que contiene un aspecto de innovación y creatividad como consecuencia de las siempre cambiantes circunstancias y demandas que plantean las situaciones que son problemáticas⁴. Cabe remitirse, en este punto, al modelo propuesto por Aristóteles, en el que la norma final para la determinación del juicio práctico proviene de la guía que proporciona el hombre prudente. Este no solo es alguien que conoce principios y normas, sino alguien que está situado en el interior de la situación, y solo desde ella, y con las habilidades, actitudes y disposiciones apropiadas puede interpretar adecuadamente. Se trata tanto de un rechazo del conocimiento experto o técnico como del juicio externo pues lo que se enfatiza es que el juicio práctico es contextual —por lo que quienes deben emitirlo son quienes están situados y son afectados—, y contingente —por lo que debe renovarse continuamente—. El juicio práctico para que tenga pretensiones veritativas, de resolución práctica de la situación, no puede ser emitido desde fuera, por un experto, o de una vez por todas, puesto que nuevas y siempre imprevistas circunstancias exigirán su adecuación. Es este contextualismo, y la indeterminación y permanente novedad de las situaciones, la que nos conduce al concepto de virtud. Así lo ha puesto de manifiesto McDowell para mostrar la relevancia del concepto de virtud para una comprensión no teórica de la moralidad. «Si la cuestión acerca de ¿cómo debería uno vivir?, pudiera tener una respuesta directa en términos universales, el concepto de virtud tendría un lugar secundario en la filosofía moral. Pero la tesis de la incodificabilidad lo excluye» (1998, p. 73).

⁴ Podemos saber, por ejemplo, que la libertad individual o la igualdad de oportunidades son importantes, y que de ellas derivamos determinadas normas, pero su significado no está claro cuando en determinadas circunstancias elementos contrarios e imprevistos confluyen. La cuestión es cómo interpretar, pongamos por caso, dichos principios en el contexto de las nuevas tecnologías de la comunicación.

Ahora bien, en nuestro mundo la racionalidad prudencial ha sido sustituida por una razón que es pública, social y experimental. Lo que determina el juicio ha de ser el debate social reflexivo que mira los principios, se atiene a los hechos y los evalúa en función de sus consecuencias. Por ello nosotros podemos trasladar al ámbito del juicio práctico político la importancia de la virtud. En definitiva, la disposición —virtud cívica— del ciudadano orientado a que se apliquen al caso los valores y las normas que consideramos democráticos constituye un punto indispensable del buen juicio práctico. Así para Dewey, «El acuerdo universal sobre los principios abstractos incluso si existiera solo tendría un valor preliminar respecto de la empresa cooperativa de la investigación y la planificación concienzuda; como una preparación, en otras palabras, para la reflexión consistente y sistemática» (*LW.7.178*)⁵. Son, por tanto, los individuos —los ciudadanos— que son agentes que se encuentran ya situados los que tienen la posibilidad de elaborar el juicio que resulte adecuado como resolución a la situación. No se trata, frente a una parte significativa de la teoría deliberativa, de desnudar al individuo de los condicionamientos prácticos con los que se encuentra para averiguar la corrección del juicio sino, por el contrario, de poner de manifiesto que solo desde ellos (valores, intereses, hábitos, deseos...) se puede acceder al hallazgo colectivo de la respuesta exitosa.

Ciertamente, inspirados en la idea de «comunidad de investigación» peirceana, tanto Misak como Talisse habrían ensalzado la relevancia y el valor del debate público orientado por y hacia razones para la realización del ideal democrático y habrían mostrado la conexión que existe entre el modelo deliberativo de democracia y el concepto de racionalidad pública y experimental propuesta por los pragmatistas. Pero, frente a los intentos de superar la presencia de los elementos afectivos, emotivos y valorativos en atención a los elementos cognitivos e inferenciales del proceso deliberativo, lo que estamos tratando de subrayar es la relevancia de las convicciones, emociones y pasiones para la determinación del contenido del juicio práctico. La orientación deweyana habría justamente puesto de relieve esta dimensión de la experiencia democrática, puesto que entiende que «lo emocional, cualitativo, no cognitivo o no verbal es un aspecto importante de cualquier proceso genuino de deliberación» (Pappas, 2008, p. 253). En paralelo —de nuevo— a la afirmación aristotélica para el que solo el que ama los caballos es capaz de discernir adecuadamente en lo referente al mundo equino (*Ética a Nicómaco*, I, 8), podemos decir nosotros que solo el que estima la igualdad de los humanos será capaz de determinar su significado en circunstancias concretas y precisas.

⁵ De aquí en adelante se denominará *LW* a *The Later Works of John Dewey, 1925-1953*. La sigla irá seguida del número de volumen y, luego de este, del número de página. La relevancia del concepto de virtud en la ética de Dewey ha sido subrayada por diversos autores, entre ellos Gouinlock (1992), Pappas (2008), Carden (2006).

No se trata de que los aspectos emotivos preparen al individuo para el razonamiento y juicio correcto, el que decide sopesando argumentos, como si se tratara de un elemento externo a él, sino que los aspectos motivacionales y actitudinales habilitan y forman para del ver y juzgar correctos. En definitiva, la actitud y disposición del agente no son solo una condición externa de la posibilidad del ver y entender moral sino un elemento integral de la percepción y el razonamiento moral que lo hacen posible. Como ha resaltado Amaya (2011) en su defensa del papel de la virtud en el ámbito jurídica, la principal argumentación contra la teoría de la virtud tiene que ver con una fuerte concepción de la racionalidad y de la objetividad para la que las razones y argumentos son independientes de las creencias. Pero el pragmatista no puede creer que haya un orden lógico de razones que pueda instituirse con independencia de las convicciones y creencias individuales. Antes al contrario, solo la fe democrática, solo el punto de partida basado en los valores y en la experiencia democrática puede servir de base a los argumentos democráticos.

En resumen, la relevancia del agente que se encuentra situado desde el punto de vista del juicio práctico se percibe con más claridad si tomamos en consideración que la tarea creativa —y no de mera aplicación— del agente exige de buenas disposiciones. Reconocer el carácter abierto de la acción humana, la naturaleza contingente de las circunstancias, y la emergencia y novedad de los problemas implica subrayar la importancia de las disposiciones, y por ello de la virtud, en la búsqueda de las soluciones concretas y en la tarea de mejora de la sociedad.

La limitación del ámbito de la democracia y del juicio político relegando espacios de conformación de la subjetividad

Ya se señaló que tanto la teoría liberal como la republicana desarrollan una consideración de la virtud cívica que resulta insuficiente para una teoría sustantiva de la misma. Esta insuficiencia se deja ver en otra dirección y es que restringen la civilidad a los espacios tradicionalmente considerados como políticos dejando de lado lo que podemos considerar espacios decisivos de conformación de la identidad ciudadana y de la voluntad que, a la postre, resultan definitorios de la calidad de la democracia. Y es que tanto desde la propia liberal (Kymlicka, Galston, Macedo...), como desde perspectivas críticas con la misma (feminismo, ecologismo...), se ha señalado la necesidad de desdibujar las líneas de demarcación que dividían y encorsetaban la definición de lo público, de manera que asuntos como la eliminación de residuos, la división de tareas domésticas, las relaciones sexuales, el modo de alimentación, y una largo etcétera, han pasado a formar parte de una nueva caracterización de lo político. Y ello no solo porque en las circunstancias actuales todas estas acciones cotidianas tienen un peso importante en la creación y/o resolución de los problemas

colectivos sino, además, porque bastará mantener que hay una cierta continuidad entre los actos del individuo y su carácter y hábitos para concluir que puesto que estos son determinantes del juicio práctico político deberemos tenerlos en consideración para una evaluación normativa de la democracia. Desde luego, las feministas habrían visto esto correctamente al subrayar que mientras se mantengan los procesos de desigualdad en el entorno familiar el juego de la decisión política quedará preso de los mecanismos de razonamiento que lo sustentan haciendo inviable el triunfo e incluso la captación de nuevas respuestas y soluciones.

Esta democracia «ilimitada»⁶ supone que ha de quedar sometido al escrutinio democrático un amplio espectro de aspectos de nuestra vida social; la familia, la Iglesia, los centros educativos, las asociaciones, etcétera. Todos ellos han de ser sometidos al análisis deliberativo y deben ser examinados desde la perspectiva de las actitudes, los valores y las disposiciones que forjan. Y es que puesto que los bienes que disfrutamos, y que aspiramos a reproducir y ampliar son sociales, entonces la inteligencia que trata de maximizar la cooperación y el disfrute de los mismos también ha de serlo (Shook, 2004, p. 39). Mientras tengamos una sociedad donde se conformen los valores de espaldas a los requisitos y mecanismos de la deliberación, esto es, basándose en el autoritarismo, la falta de análisis y discusión crítica, la presencia de los privilegios injustificados, o, dicho de otro modo, sin respeto a las evidencias y sin consideración a los mecanismos alternativos de pensamiento, las instituciones democráticas están indefectiblemente lastradas y nuestra capacidad de emitir un juicio práctico está fuertemente distorsionada. Subrayar la relevancia de la virtud cívica supone poner en cuestión las pretensiones de conformar valores y actitudes, decisivos para el espacio público, en instituciones que se rigen de manera privatista y sectaria.

Por otro lado, una teoría integral de la virtud ciudadana no puede aislar los distintos actos del individuo de su carácter. Las virtudes no son caracteres o disposiciones que el hombre tiene como si tuviera algo externo a él que pudiera usar o abandonar a su capricho. «La benevolencia o la crueldad no son algo que el hombre tiene, como pueda tener un dólar en su bolsillo; es algo que él es, y puesto que su ser es activo, estas cualidades son modos de actividad» (*LW.7.291*). Habría que entender entonces las disposiciones del agente como modos de actividad en el seno de la cual se abren, se hacen posible las buenas prácticas y los buenos actos. La identidad del yo y sus actos significa que el yo cambia su estructura y su valor de acuerdo con la clase de objeto que desea y busca. Hace referencia tanto a la cualidad y valor del acto como a la del yo. No cabe, por referencia al ciudadano que toma una decisión o una iniciativa

⁶ Expresión tomada de John Shook (2004, p. 34) que sirve a este para diferenciar la interpretación pragmatista y deweyana de la democracia de las tesis deliberativas al modo habermasiano.

considerarla como aislada del conjunto de actividades que esa misma persona realiza. Lo que se quiere subrayar es que cuando hablamos del ciudadano, sus disposiciones, sus deseos, su actitud y sus hábitos son determinantes tanto del juicio que hará como de las acciones que emprenderá. Como ya Dewey señalara no cabe hablar de juicios o comportamientos democráticos en el escenario público mientras el autoritarismo, la falta de sensibilidad hacia el otro, la intolerancia dominen los actos del individuo en su trabajo, casa, relaciones de amigos o vecinales. La democracia, considerada de este modo, debe ser caracterizada como un «modo de vida» (LW.14.226).

La dificultad de abordar el disenso

Sea como hipótesis contrafáctica, que señala el ideal hacia el que hay que tender, sea en la búsqueda de supuestos compartidos, uno de los problemas sobre los que ha girado las teorías deliberativas tiene que ver con la necesidad de encontrar puntos de acuerdo, un consenso normativo que sirva de cohesión. Algunos, también desde dentro de la óptica del pragmatismo como Talisse y Misak, han pretendido deslindar la dimensión epistemológica de la ética o valorativa, manteniendo que lo que se requiere en democracia es el acuerdo en los procedimientos, en las virtudes epistémicas, pero dejando de lado las visiones morales comprensivas en aras a la protección del respeto y la pluralidad de visiones morales.

Frente a ello, cabría recordar que el pragmatismo se ha caracterizado desde sus inicios por el rechazo de los dualismos y de la separación artificial de ámbitos del conocimiento humano. Conviene, en consecuencia, subrayar la imposibilidad de deslindar las virtudes epistémicas de las morales. En la medida en que abandonamos la preeminencia de la visión epistemológica y acentuamos la dimensión práctica tenemos que concluir que el elemento de cohesión social lo proporciona la estructura de la virtud cívica. Y es que no basta con que exista el proceso deliberativo para que los individuos modifiquen y depuren sus preferencias individuales, que separen sus pretensiones autointeresadas de las públicamente orientadas⁷. Subyace a ello el supuesto racionalista según el cual será el propio proceso argumentativo el que por sí mismo haga posible dicha distinción. Pero la cuestión es que incluso esa distinción requiere una cierta actitud valorativa y disposición por parte del ciudadano pues sin las adecuadas herramientas disposicionales puede ocurrir que, a nivel estrictamente inferencial, la distinción no sea tan nítida. Lo cierto entonces es que sin una cierta orientación social los mecanismos de deliberación permanecerán atascados.

⁷ De manera muy modesta Gutmann sugiere «que lo único que tenemos que asumir es que los ciudadanos y sus representantes van a adoptar probablemente un punto de vista más amplio de la cuestión» (1996, p. 42).

Como una extensísima casuística demuestra, desde los dictámenes del tribunal constitucional hasta los opiniones de expertos sobre diputadas científicas en relación con problemas de impacto social y político (por ejemplo, el uso de transgénicos, la energía nuclear,) las actitudes previas condicionan de manera decisiva el juicio práctico. En el ámbito ciudadano si, de hecho, algo demuestra nuestra sociedad de la información es que, muy a menudo, el mercado de la información no hace sino encerrar a las personas en convicciones previas que ignoran la perspectiva de quienes argumentan de manera diferente o alternativa⁸. La perspectiva deweyana nos orienta en la idea de que son los hábitos ciudadanos, sus actitudes y disposiciones los que constituyen la raíz de la democracia: «si la gente está comprometida genuinamente en la deliberación democrática es porque tienen ciertos hábitos y no porque, como Habermas proclama, ellos estos comprometidos con ciertas reglas del discurso» (Pappas, 2008, p. 254).

Lo central desde el punto de vista práctico no será, por tanto, el acuerdo en las ideas sino la disposición a la colaboración social logrando que las diferencias ideológicas se conviertan en elementos constructivos de dicho proceso. Es cierto que, a menudo, la disposición a la virtud cívica se ve socavada por el discurso que mantiene la imposibilidad de la orientación social del ser humano partiendo de la consideración que el individuo es —o se ha hecho por virtud de la sociedad liberal— refractario al bien social, a la perspectiva social, siendo así caracterizado como un ser que maximiza su interés individual. Es innecesario ahora subrayar la debilidad de dicha interpretación, de una teoría que pone el carro antes que los bueyes, y que ignora la dimensión interactiva y social de la naturaleza humana. Lo que importa destacar ahora es que la antropología pragmática de la acción nos propone una reinterpretación del origen de las normas que permite enfrentar de manera distinta el problema de la motivación. Así, a través de la interacción el sujeto se constituye a sí mismo en la medida en que se relaciona con el otro adoptando su punto de vista. Es la capacidad de adopción de roles lo que permite nuestro conocimiento del mundo y la constitución de nuestra identidad. Y es que, desde esta perspectiva, como desarrollaron Mead o Dewey, las emociones y pasiones no son datos primigenios sino producto de la interacción social. Por ello, no pueden ser vistos como obstáculos a la tarea de la cooperación social sino como elementos modificables de un proceso en el que emociones y actitudes juega un papel determinante. No hay individuos separados y ya constituidos que empiezan a cooperar. La socialidad, de la que emerge la posibilidad de la universalización, está en el origen de la constitución del yo⁹.

⁸ Como reiteradamente ha defendido Sunstein (2003) a propósito de la polarización de grupos.

⁹ Así, Joas, siguiendo la inspiración de Mead, señala «Lo correcto debe surgir porque representa los requerimientos antropológicos universales de la coordinación de la acción social, y estos son inevitables porque están inevitablemente embebidos en la acción en contextos sociales» (1998, p. 172).

De este modo se entiende que la virtud cívica, esto es, la predisposición hacia la cooperación social en la búsqueda del bien común, no tiene por qué ser una empresa heroica sino que tiene su punto de partida en la constitución de la propia subjetividad¹⁰. La averiguación de aquello que es lo correcto en una situación determinada exige del individuo la comprensión de la democracia como una empresa que, por definición, es cooperativa¹¹ e incluyente. Cabe así definir la democracia como lo hace Young: «un modo útil de concebir a la democracia es como un proceso en el que un gran colectivo discute problemas que ellos encaran juntos, e intentan llegar pacíficamente a soluciones en cuya resolución cada uno cooperará» (2000, p. 28). A su manera, y entre los defensores del deliberativismo, también Gutmann vendría a apoyar esta interpretación al poner como requisito de la deliberación la reciprocidad, situándola entre la prudencia (entendida como cálculo estratégico) y la imparcialidad (entendido como motivación altruista) (1996, p. 55). Pues bien, la reciprocidad no supone el acuerdo en ideas pero sí exige que razonemos de forma que nuestras razones puedan ser compartidas por los otros ciudadanos. Requiere, según Gutmann, respeto mutuo, esto es «una actitud favorable hacia, y una interacción constructiva con las personas con las que uno desacuerda. Consiste en una excelencia de carácter que permite a la democracia florecer encarando desacuerdos morales fundamentales» (1996, p. 29). Así pues, también para Gutmann lo relevante no es el acuerdo en las ideas sino la disposición abierta a encontrar de manera cooperativa la solución a los problemas que nos afectan, lo que exige una disposición del carácter. Este es justamente uno de los puntos nucleares de la interpretación deweyana de la democracia. Para Dewey el reconocimiento de la alteridad es un elemento esencial del crecimiento moral del individuo y un factor determinante de la vida democrática. Como Del Castillo ha enfatizado la democracia, tal y como Dewey la entiende, depende de la capacidad para el reconocimiento mutuo y esto antes que un asunto intelectual de aceptar razones radica en un conjunto de virtudes que nos ayuda a percibir la vida de los otros (2011, p. 129)¹².

¹⁰ Basta para ello, las tesis desarrolladas por Gintis (2005) sobre la predisposición natural hacia la cooperación, aunque también para lo opuesto si existen incentivos para ello.

¹¹ La preeminencia de la cooperación no supone el rechazo a la dimensión competitiva que forma también parte del juego de la democracia como sistema político pero sí de su subordinación. El permanente elogio de la competitividad como clave del mejoramiento de la sociedad contiene un sesgo antide-mocrático pues la competición solo puede ser fructífera sobre el trasfondo de un marco cooperativo. De otra manera termina por ser dañino a los intereses colectivos. Por otro lado, la cooperación no exige el acuerdo en ideas. El disenso es compatible con la virtud cívica siempre que esté delimitada por la actitud cooperativa.

¹² De ahí que según Del Castillo la concepción de la democracia de Dewey está más cercana de la comprensión del reconocimiento de Honneth que de la propuesta deliberativa de Habermas (2011, p. 132).

EL GIRO PRAGMÁTICO DE LA DELIBERACIÓN Y SUS CONSECUENCIAS

La primacía de la virtud y los valores morales

La inversión de la lectura de las prácticas deliberativas que el pragmatismo exige consiste en interpretar que no es que la virtud cívica sea un instrumento necesario para la práctica deliberativa, sino a la inversa, que la prueba de fuego de la práctica deliberativa radica en su capacidad para contribuir a la mejora de los individuos. Habría que juzgar, siguiendo la máxima pragmática, el valor de las distintas maneras de entender la democracia por el tipo de ciudadano que contribuye a juzgar. El valor de la deliberación estriba en que nos hace autónomos, sensibles a los argumentos, establece lazos entre los individuos contribuyendo a la formación de una personalidad más rica, nos hace más libres e iguales, y nos vincula a las normas. Por el contrario, otras teorías de la democracia, como en general las teorías minimalistas, desincentivan la responsabilidad social de los individuos, animan a que los ciudadanos se consideren competidores y no colaboradores, y termina por dibujar una sociedad donde triunfa la manipulación, y el ansia de poder.

La primacía práctica del valor del juicio frente a la mera consideración de su dimensión cognitiva significa considerar que solo es verdadero lo que obra bien. Frente a las interpretaciones del valor epistémico que se asientan en su valor como correspondencia y las que descansan en la coherencia de su estructura procedimental, se trata de afirmar que la verdad es algo que se hace, que no se encuentra, y que ese hacer es necesariamente práctico, social y moral.

La verdad no es una propiedad de las cosas, o de las situaciones, sino una empresa que los seres humanos acometemos y con la que designamos nuestros mejores logros. Naturalmente que hay cosas que están ahí, existencias y realidades que pueden ser inconvenientes e incómodas pero debemos reservar el valor epistémico de un juicio a su capacidad para resolver y transformar situaciones. Más bien cabe decir que las propuestas prácticas se hacen verdad en la medida en que dan respuesta a los problemas que las originaron y que convierten en realidad los valores a los que sirven. Es verdad lo que obra verdaderamente, lo que transforma una situación en otra que es mejor. Baste pensar en problemas como el uso de la energía atómica, de las manipulaciones de embriones, del uso de transgénicos o de la intervención del estado en la economía, para advertir lo correcto de esta interpretación. Dado que no hay verdad previa, lo que hay es la necesidad de construir colectivamente la solución. En una frase que resume la primacía práctica en cuestiones epistémicas llega a decir Dewey, «verdad es tener cosas en común» (*MW.6.67*).

La realidad, por tanto, es que las prácticas deliberativas suponen una apuesta por una manera de entender la democracia que confía en las posibilidades del ser humano,

que nos hace menos dogmáticos y más experimentales. Se trata de una apuesta por la capacidad de los seres humanos de resolver los problemas cooperativamente y haciendo ciertos los valores nucleares de la democracia. Es una apuesta a favor de los valores relacionados con la inteligencia experimental, el diálogo, la igualdad y la autonomía personal. Convencer al otro de tu modo de ver las cosas es aumentar los vínculos sociales, hacerlos más abiertos y flexibles. La demostración de la oportunidad de la democracia deliberativa reside en su capacidad de formar mejores ciudadanos demócratas.

Sobre la adecuación del juicio

Una teoría que pretende conceder un peso central a la virtud cívica en la tarea de la deliberación necesita precisar la naturaleza de la adecuación o corrección del juicio práctico y, singularmente, poner de manifiesto su distancia con respecto a una interpretación convencionalista o relativista de la verdad. De un lado, ya ha sido dicho que no puede haber un juicio práctico apropiado sin la disposición correspondiente, pues la tarea de aplicación al caso no es una tarea deductiva sino que requiere las motivaciones y disposiciones apropiadas. Por otro lado, se evitará lo que es propio de las teorías de la virtud, en el sentido fuerte del término (como la teoría de Rosalind Hursthouse), para las cuales el juicio es apropiado y la acción es correcta si son llevados a cabo por un agente virtuoso. En otras palabras, no podemos saber cuándo el juicio es adecuado por relación a un estándar previo pues esto negaría, ciertamente, el papel de la deliberación del agente y la relevancia del factor disposicional y actitudinal que, tal como hemos mantenido, constituye un rasgo distintivo de la posición pragmatista. Consecuentemente, no se trata de que los ciudadanos en tanto que virtuosos cooperen socialmente en la consecución de un bien cuyo significado esté enteramente establecido. Como A. Amaya ha mostrado respecto al papel de la virtud en las resoluciones jurídicas una interpretación que entiende que esta tiene un rol constitutivo y no meramente auxiliar es aquella que considera que la corrección de una decisión depende del carácter virtuoso del agente. Se distingue así de las concepciones que conceden un papel instrumental o epistémico a la virtud, esto es, aquellas para las que la virtud es un instrumento pero no constitutivo del buen juicio.

Por otro lado, tampoco podemos dar por válido un resultado por el mero hecho de que el agente tenga una actitud cívica y cooperativa. No se debe confundir la adjudicación de un papel constitutivo a la virtud cívica en teoría política con la consideración de que en tanto en política como en moral basta con la buena voluntad. Y es que la virtud en un contexto democrático, puesto que es cívica supone la identificación con los valores y normas que inspiran el estado democrático de derecho.

De este modo el respeto y acatamiento de la ley forma parte de la virtud en el contexto democrático. O sea, la teoría de la virtud cívica a defender no hace depender la bondad de las acciones de la mera motivación del ciudadano sino que reivindica el punto de vista de que son orientadas hacia el bien. El juicio definitivo sobre la acción no depende, exclusivamente, de la disposición del agente, incluyendo ahí también su motivación, sino de su capacidad para dar respuesta adecuada a las circunstancias del momento, analizando las consecuencias de las acciones, y teniendo en cuenta los principios y valores que han de guiarlos. Lo que ocurre es que considera que las disposiciones son constitutivas de la determinación de lo bueno.

En este punto el elemento a tener en consideración es que el juicio, además de normativamente orientado desde los requerimientos de la coordinación social, debe estarlo también hacia la consecución de bienes que consideramos esenciales desde la perspectiva de la democracia. La democracia no es, visto de este modo, un sistema de organización política y social desprovisto de valores morales. No es, como tantos liberales han defendido, un sistema neutro que permite la más amplia variedad posible de posiciones morales comprensivas. Antes al contrario, caracteriza a la democracia el haber configurado un marco de valores que aspiramos a convertir en realidad y que se encuentran identificados en declaraciones internacionales y, a menudo, en las propias constituciones. Como Stout ha defendido reivindicando, desde la óptica del pragmatismo, que la democracia es una tradición, que no es exclusivamente un asunto de dar y recibir razones sino una forma de vida que incorpora actitudes, hábitos, disposiciones y motivaciones que implican una sensibilidad hacia un conjunto de bienes que son identificables en el seno de la tradición democrática. La idea es que «la democracia se genera a través de prácticas sociales que incluyen hábitos, actitudes y disposiciones en sus participantes» (2005, p. 203). La democracia no es un logro intelectual que se impone frente a costumbres y hábitos sino una práctica que contiene el elemento reflexivo entre sus más destacados caracteres y que se autocorriga en el proceso mismo del movimiento. Las libertades individuales, la igualdad de oportunidades, la pluralidad, la solidaridad, pero también la salud, el medio ambiente, el conocimiento, el arte, etcétera, conforman todo un conjunto de bienes que conforman la base moral sobre la que se erige nuestro ordenamiento político. Cabe, por consiguiente, elaborar un listado de todas aquellas virtudes que hacen posible la realización de los bienes democráticos constitucionalmente fijados¹³. Podemos decir que si no hay una determinación de los bienes a perseguir entonces no hay actividad propiamente virtuosa.

¹³ Un listado concreto de las virtudes cívicas orientadas hacia la consecución de bienes democráticos en Mougán (2008).

La construcción de una sociedad educativa

Si, como hemos señalado, las emociones y disposiciones no son resultado espontáneo de la naturaleza humana entonces son expresión de las condiciones objetivas y del medio a través de la cual constituye el individuo su subjetividad. Por eso, de acuerdo con nuestra interpretación del significado político del pragmatismo, una teoría política que hace del ciudadano y de sus disposiciones el eje de su propuesta política moral se convierte en una teoría de la transformación de las condiciones sociales que contribuyen a la conformación de la virtud. Tanto si se trata de la sensibilidad ciudadana hacia los valores democráticos políticos, o de las capacidades y habilidades para tener en cuenta la dimensión normativa y social, o de las actitudes y hábitos que habilitan para el juicio práctico que concreta las dos dimensiones anteriores, lo que se pone de manifiesto es la necesidad de modificar las condiciones sociales que hacen posible y favorecen la aparición de individuos virtuosos. La apelación a las condiciones sociales que promueven la virtud se traduce en una llamada de atención sobre la necesidad de modificar las políticas e instituciones públicas para contribuir a la educación moral de la ciudadanía. El test de la calidad de una democracia se mide por el grado en que sus instituciones contribuyen a la extensión de las virtudes cívicas. Por tanto, lo que se demanda es que las sociedades democráticas devengan sociedades educativas, esto es, sociedades que juzguen sus pautas de comportamientos y sus instituciones en función de sus consecuencias para la construcción de la identidad moral de las personas. Las instituciones educativas, sanitarias, deportivas, y organizaciones no gubernamentales, los partidos políticos y las asociaciones civiles, los medios de comunicación y la clase política han de ser juzgados en función de su contribución al fomento de prácticas y hábitos democráticos de manera que contribuyen cooperativamente a la implementación de los valores que caracterizan a la democracia¹⁴. De cara al reforzamiento de la virtud cívica cabría distinguir entre estrategias centradas en la incentivación y aquellas que imponen sanciones. En el marco de una teoría liberal de la virtud cívica lo apropiado son las primeras aunque la línea fronteriza entre una y otra estrategia no siempre es fácil de establecer (Pettit, 2004).

¹⁴ Esta demanda no carece de referencias empíricas. Hay en nuestra sociedad voces que demandan la creación de mecanismos e instituciones que analicen la contribución de los medios de comunicación a la educación democrática, que reclaman que el deporte transmita los valores a los que de verdad dice servir, que la escuela y la universidad contribuyan a la formación de ciudadanos reflexivos y solidarios o que solicitan de las empresas el tener en consideración su «responsabilidad social» y su contribución al desarrollo sostenible.

CONCLUSIONES Y CONSECUENCIAS

La importancia de la virtud cívica es, por un lado, consecuencia de la adopción pragmática de una epistemología contingentista y falibilista en la que la indeterminación de las situaciones y la emergencia de siempre renovados problemas imponen la necesidad de que el ciudadano tenga que buscar de manera activa y creativa la respuesta adecuada. Como ya se ha señalado la tarea de la deliberación no solo no queda disminuida al señalar que el juicio práctico ya no consiste en el descubrimiento teórico del bien o de lo correcto. Al contrario, le adjudica la tarea inacabable y siempre renovada de invención y averiguación de lo bueno para el que las disposiciones subjetivas son centrales. En este sentido, el giro deliberativo de la teoría democrática debe ser completado a su vez con un giro pragmático en el sentido marcado por Dewey. «Por esto para Dewey el giro deliberativo debe ser más que un giro epistémico. La democracia es mucho más que epistemología. Hay más en la investigación democrática que el intercambio de razones y argumentos por pensadores con excelentes hábitos epistémicos» (Pappas, 2008, p. 255).

El resultado es una teoría política que se transforma en una propuesta normativa de la educación moral del ciudadano. De lo que se trata es de la promoción de las condiciones sociales que hacen posible la existencia de ciudadanos virtuosos. Sea cuál sea el problema político de que se trate lo que necesitamos antes que una teoría política que nos indique lo correcto es una ciudadanía que pueda interpretar la información a la luz de los principios democráticos, se atenga a la evidencia de los hechos y evalúe las consecuencias que se siguen de los mismos. Lo que necesitamos son ciudadanos orientados hacia la consecución de los bienes democráticos, e instituciones sociales y políticas que tengan un carácter educativo y un sistema educativo que logre ciudadanos virtuosos.

Frente a la continuación reiteración de que las grandes decisiones parecen alojarse en centros de poder alejados de los ciudadanos, la mirada a la política desde el lado de la virtud cívica recuerda la creciente relevancia de una opinión pública capaz de articularse y presionar con una velocidad y eficiencia que resultaba desconocida hasta ahora. La capacidad de movilización de la opinión pública va a tener un peso cada vez mayor en la toma de decisiones. El hecho es que instituciones, partidos, asociaciones y empresas, están continuamente tomando el pulso a la opinión ciudadana y cambiando y adoptando decisiones en función de sus demandas. En este punto la cuestión no es solo la medida en que la política y los políticos atienden las demandas ciudadanas, ni siquiera la participación de estos, sino que se hace necesario empezar a analizar la calidad moral de sus demandas. Las teorías de la democracia tendrán que tener en consideración en adelante la dimensión de la calidad de las demandas ciudadanas como un elemento nuclear tanto de las transformaciones de la sociedad hacia mayores cotas de democracia como de la dificultad de su avance.

En definitiva, el antiintelectualismo desempeñado por el pragmatismo en epistemología encuentra su paralelo en el ámbito de la teoría deliberativa al subrayar la importancia de la virtud cívica para la resolución de los problemas democráticos. Desde el punto de vista político acentuar la relevancia de las disposiciones humanas para el cuidado y determinación de lo bueno y correcto no es sino una consecuencia de una epistemología que se deshecho de los prejuicios intelectualistas y teóricos que condicionaban el juicio práctico. La necesidad de contar con políticas e instituciones educativas es una implicación lógica de la relevancia de la virtud ciudadana en teoría política para el que la realización de lo bueno y lo justo depende del cultivo de la capacidad de percepción de ellas y de las habilidades racionales que incorporan pretensiones universalizadoras. Como señala Shalin, «la democracia es más que un discurso, una cultura cívica» (2011, p. 477). Por ello, la democracia debe contener no solo un *logos* sino también un *pathos* y un *ethos* dejando espacio no solo para el progreso intelectual sino también para la creatividad emocional y la imaginación moral (p. 478).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Amaya, Amalia (2011). Virtue and Reason in Law. En Maksymilian del Mar (ed.), *New Waves in Philosophy of Law* (pp. 123-145). Londres: Palgrave MacMillan.
- Carden, Stephen (2006). *Virtue Ethics: Dewey and MacIntyre*. Londres-Nueva York: Continuum International Publishing Group.
- Del Castillo, Ramón (2011). John Dewey and the Ethics of Recognition. En Larry A. Hickman, Matthew Caleb Flamm, Krzysztof Piotr Skowronski y Jennifer A. Rea (eds.), *The Continuing Relevance of John Dewey* (pp. 121-137). Ámsterdam: Rodopi.
- Dewey, John (1976-1983). *The Middle Works of John Dewey 1899-1924*. Editado por Jo Ann Boydston. Carbondale-Edwardsville Southern Illinois University Press.
- Dewey, John (1981-1990). *The Later Works of John Dewey, 1925-1953*. Editado por Jo Ann Boydston. Carbondale-Edwardsville Southern Illinois University Press.
- Gintis, Herbert, Samuel Bowles, Robert Boyd & Ernst Fehr (eds.) (2005). *Moral Sentiments and Material Interests: The Foundations of Cooperation in Economic Life*. Cambridge: The MIT Press.
- Gouinlock, James (1992). Dewey's Theory of Moral Evaluation. En Jim E. Tiles (ed.), *John Dewey: Critical Assessments*. Volumen 3. Londres: Routledge.
- Gutmann, Amy & Dennis Thompson (1996). *Democracy and Disagreement*. Cambridge: The Belknap Press.

- Joas, Hans (1998). *El pragmatismo y la teoría de la sociedad*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).
- McDowell, John (1998). *Mind, Value and Reality*. Cambridge: Harvard University Press.
- Misak, Cheryl (2000). *Truth, Politics, Morality: Pragmatism and Deliberation*. Londres-Nueva York: Routledge.
- Mougán Rivero, Juan Carlos (2008). Calidad de la democracia y virtudes cívicas. En Rafael del Águila, Sebastián Escamez y José Tudela (eds.), *Democracia, tolerancia y educación cívica* (pp. 49-65). Madrid: Universidad Autónoma de Madrid (UAM).
- Pappas, Gregory Fernando (2008). *John Dewey's Ethics: Democracy as Experience*. Indiana: Indiana University Press.
- Pettit, Philip (2004). *Republicanism: una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Barcelona: Paidós.
- Posner, Richard (2003). *Law, Pragmatism and Democracy*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rorty, Richard (1991). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, Richard (1996). *Objetividad, relativismo y verdad*. Barcelona: Paidós.
- Ruiz Soroa, José María (2010). *El esencialismo democrático*. Madrid: Trotta.
- Shalin, Dimitri (2011). *Pragmatism and Democracy*. Nuevo Brunswick: Transactions Publisher.
- Shook, John (2004). Deliberate Democracy and Moral Pluralism: Dewey vs. Rawls and Habermas. En John Ryder y Krystyna Wilkoszewska (eds.), *Deconstruction and Reconstruction. The Central European Pragmatist Forum*. Volumen 2 (pp. 31-42). Ámsterdam: Rodopi.
- Stout, Jeffrey (2005). *Democracy and Tradition*. Princeton: Princeton University Press.
- Sunstein, Cass R. (2003). *Why Societies Need Dissent*. Cambridge: Harvard University Press.
- Talisse, Robert B. (2005). *Democracy after Liberalism: Pragmatism and Deliberative Politics*. Londres-Nueva York: Routledge.
- Talisse, Robert B. (2007). *A Pragmatist Philosophy of Democracy*. Londres-Nueva York: Routledge.
- Young, Iris Marion (2000). *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press.