

Filosofía y civilización

John Dewey^(*)

Se han escrito muchos volúmenes acerca de cada uno de los términos de nuestro tema. ¿Qué *es* civilización? ¿Y filosofía? Aunque el tiempo pase, y puesto que las ambigüedades y complejidades no pueden ser eliminadas por medio de definiciones, sólo podemos sortearlas planteándonos las cuestiones que suscitan. Sin embargo, por lo menos para uno de los términos, filosofía, debemos plantear el asunto de forma franca y explícita. Una declaración acerca de las relaciones que existen entre la filosofía y la historia de la civilización expondrá únicamente, después de todo, aunque de una manera indirecta, el punto de vista sobre la filosofía con el cual uno ya está comprometido. A menos que este hecho se ponga de presente, no sólo no estaríamos planteando el asunto como se debe plantear, sino que nos estaríamos engañando, pues estaríamos pensando que estamos elaborando las conclusiones de una investigación original, asumida y ejecutada de forma independiente de nuestras propias concepciones filosóficas.

Desde mi punto de vista, entonces, la discusión se enfoca a partir de la idea de que la filosofía —como la política, la literatura y las artes plásticas— es en sí misma un fenómeno de la cultura humana. Su relación, por tanto, con la historia social, con la civilización, es intrínseca. Existe la convicción, entre quienes ahora se dedican al filosofar, de que, mientras los pensadores del pasado han reflejado en sus sistemas de pensamiento las condiciones y perplejidades de su época, la filosofía actual en general, y nuestra propia filosofía en particular, se encuentra libre de la influencia de ese complejo de instituciones que forman la cultura. Bacon, Descartes y Kant —cada uno de ellos con su propio fervor— creía que estaba fundando de nuevo la filosofía, pues la estaba situando, de forma segura,

(*) “Philosophy and Civilization”, in *The Later Works of John Dewey*, ed. de Jo Ann Boydston, Carbondale and Edwardsville, Southern Illinois University Press, London and Amsterdam, Feffer & Simons Inc., 1977, Vol. 3, pp. 3-10. Este texto fue inicialmente un discurso pronunciado por Dewey ante el *Sixth International Congress of Philosophy*, en la Universidad de Harvard, el 15 de septiembre de 1926. Se publicó por primera vez en *Philosophical Review*, N° 36, 1927, pp. 1-9.

La traducción al español es obra de Diego Antonio Pineda R., Profesor Titular de la Facultad de Filosofía Pontificia Universidad Javeriana (Bogotá, Colombia). No se puede reproducir sin autorización.

sobre una base exclusivamente intelectual, es decir, no sobre todas las cosas, sino sobre el intelecto. El paso del tiempo ha revelado la ilusión que hay en ello, pues ha mostrado que el trabajo propio de la filosofía, tanto la vieja como la nueva, consiste en hacer el ajuste entre el cuerpo de tradiciones que constituyen la mentalidad del hombre de una determinada época, por una parte, y las tendencias científicas y aspiraciones políticas que son novedosas e incompatibles con las autoridades establecidas, por la otra. Los filósofos hacen parte de la historia y están atrapados en su movimiento; quizás sean, en alguna medida, creadores de su futuro, pero también son, sin duda, creaturas de su pasado.

Aquellos que afirman, mediante una definición abstracta de filosofía, que ella se ocupa de la verdad o la realidad eterna, que no se ve afectada por un tiempo o lugar específico, se ven forzados, sin embargo, a admitir que la filosofía, como existencia concreta, es histórica, es decir, que tiene su pasaje temporal y una diversidad de moradas locales. Abran sus historias de la filosofía y encontrarán que ellas han sido escritas siguiendo los mismos períodos históricos y las mismas distribuciones geográficas que han proporcionado el esquema intelectual para hacer las historias de la política, la industria o las bellas artes. No me puedo imaginar una historia de la filosofía que no divida su material entre lo que corresponde a Occidente y lo que corresponde a Oriente, o en la que uno no encuentre que la filosofía occidental se divide en antigua, medieval y moderna, o en que se hable del pensamiento griego sin especificar si éste o aquel pensamiento corresponde a su momento asiático, al de las colonias italianas o al de Atenas. Por otra parte, aquellos que expresan cierto menosprecio por la empresa de la filosofía, por considerarla una preocupación estéril y monótona por problemas irreales e insolubles, no pueden negar, sin embargo —sin hacerse, por ello mismo, convictos de filisteísmo—, que, aunque no compartan la idea de la filosofía como una revelación de verdades eternas, ella es tremendamente significativa como revelación de las preocupaciones, las protestas y las aspiraciones de la humanidad.

Estos dos puntos de vista sobre la historia del pensamiento se han presentado usualmente como opuestos irreconciliables. De acuerdo con el primero de ellos, la filosofía es la constancia de los más profundos esfuerzos de la razón por alcanzar el ser último; de acuerdo con el segundo, la filosofía no es más que un escenario de exigencias pretensiosas y de fracasos ridículos. Sin embargo, hay un punto de vista desde el cual hay algo en

común entre estas dos maneras de ver las cosas, y este denominador común es más significativo que las oposiciones existentes entre estos dos puntos de vista. El significado es de un alcance mucho mayor, así como de un valor más precioso, que la verdad; y la filosofía se ocupa del significado más que de la verdad. Hacer una afirmación como ésta es peligroso, pues fácilmente puede ser malinterpretada como si ello significara que la verdad no tiene mayor importancia bajo determinadas circunstancias; el hecho, sin embargo, es que la verdad es tan infinitamente importante que, puesto que en ciertos casos —los que se refieren al registro de eventos y a la descripción de existencias— ella posee toda la importancia, nosotros extendemos sus exigencias hacia regiones en donde ella no tiene jurisdicción. Pero, incluso con todo lo respetables que sean las verdades, el significado es una categoría más amplia; las verdades no son más que una clase de significados: aquellos en los cuales una exigencia por establecer la verificabilidad de sus consecuencias es una parte intrínseca de su propio significado. Más allá de esta isla de significados que, por su propia naturaleza, son verdaderos o falsos, se encuentra un océano de significados para los cuales la verdad y la falsedad son irrelevantes. No preguntamos si la civilización griega era verdadera o falsa, pero estamos inmensamente interesados en penetrar su sentido. Y, aunque es cierto que podemos preguntar por la verdad del *Hamlet*, de Shakespeare, o de la “alondra”, de Shelley, por verdad queremos significar en este caso algo bastante diferente de lo que significamos cuando hablamos de la verdad de una proposición científica o de un registro histórico.

En filosofía nos ocupamos de algo que es comparable con la cuestión acerca del significado de la civilización ateniense, o del significado de una obra dramática o lírica. La historia significativa es la que se vive en la imaginación del hombre, y la filosofía es una excursión ulterior por el interior de la imaginación y un examen de sus logros previos. Todo lo que es distintivo del hombre, lo que marca su diferencia con respecto al barro sobre el que camina o las papas que se come, ocurre en su pensamiento y emociones, en lo que estamos de acuerdo en llamar conciencia. El conocimiento de la estructura de las ramas y las piedras —una empresa en la cual, desde luego, la verdad es esencial, además del control adicional que ello puede producir— no apunta en último término sino a un enriquecimiento de la conciencia, esto es, a un enriquecimiento del área de los significados. Así pues, el pensamiento científico mismo no es, finalmente, sino una función de la imaginación en

orden a enriquecer la vida con el significado de las cosas, y lo que constituye su esencia peculiar es que debe someterse a ciertas pruebas de aplicación y de control. Si el significado fuera idéntico a la existencia, si los valores fueran lo mismo que los eventos, el idealismo sería la única filosofía posible.

Es un lugar común que, tanto física como existencialmente, lo que el hombre puede hacer sobre la superficie externa del mundo no es más que un rasguño superficial y pasajero. Sin embargo, ha llegado a convertirse en un vulgar pasatiempo intelectual contrastar la infinitesimal pequeñez del hombre con la inmensidad del universo. Ahora bien, todas estas comparaciones son ilícitas. No podemos comparar la existencia y el significado, pues son cosas enteramente dispares. Lo característico de la vida del hombre está dado por el significado que le otorga al vasto despliegue de las existencias, pues sin ello estas últimas no tendrían ningún valor o significado. No hay ninguna medida común para la existencia física y la experiencia consciente, puesto que esta última es la única medida que hay de la primera. El significado del ser, aunque no su existencia, está dado por la emoción que lo pone en movimiento y por el pensamiento que lo sostiene.

Lo que se sigue de esto es que no hay ninguna diferencia específica entre la filosofía y su papel en la historia de la civilización. Descubre y define la característica correcta y la función única que tiene en la civilización y habrás definido a la filosofía misma. Tratar de definir la filosofía de cualquier otro modo es ir en búsqueda de una quimera; las concepciones que resulten de allí son interpretaciones puramente privadas que sólo ejemplifican las filosofías particulares de su autoría e interpretación. Tomen la historia de la filosofía desde cualquier ángulo o en la época que ustedes prefieran —la filosofía hindú, la china, la ateniense, la europea del siglo XII, o del siglo XX— y se encontrarán con el peso de unas tradiciones que provienen de un pasado inmemorial. Encontrarán que hay ciertos intereses y preocupaciones que aparecen de una forma que hipnotiza por el rígido arraigo que tienen en la imaginación; y se encontrarán, también, con ciertas resistencias, ciertas rebeliones en germen, ciertas luchas por sacar a flote y expresar algún valor vital fresco. Tales preocupaciones pueden ser políticas y artísticas, como en Atenas; y también científicas y económicas, como hoy. Sin embargo, cualquiera que sea el caso, hay un cierto trabajo intelectual que se requiere hacer. Los intereses dominantes que operan a través de las masas de hombres tienen que ser clarificados, algo que sólo puede alcanzarse por medio

de la selección, eliminación, reducción y formulación de dichos intereses. Esos intereses tienen que ser forzados intelectualmente, incluso exagerados, en orden a que puedan ser adecuadamente enfocados. De otro modo no se alcanza una conciencia intelectual, pues todo proceso de clarificación de la conciencia es, por su propia naturaleza, el fruto de un desgarramiento, pues a algo que ocupaba un lugar subordinado se le confiere una centralidad que es existencialmente absurda. Allí donde hay un campo de significados suficientemente amplio y profundo que lucha por salir a la conciencia, allí también se da una función de ajuste, de reconciliación, entre los intereses rectores de una época y preocupaciones que tienen un origen diferente y un significado irrelevante. Consideren, por ejemplo, los complejos e inquietos esfuerzos de Platón por adaptar sus nuevos descubrimientos matemáticos y sus aspiraciones políticas con los hábitos tradicionales de Atenas; la displicente y casi humorística unión del supernaturalismo cristiano de la Edad Media con el naturalismo de la Grecia pagana; el esfuerzo, todavía en fermentación, de nuestra época reciente por unificar la nueva ciencia de la naturaleza con las instituciones clásicas y medievales que hemos heredado. La vida de todo sistema de pensamiento está en efectuar la conjunción entre lo viejo —costumbres profundamente arraigadas y disposiciones inconscientes— y algún punto de vista nuevo, para sacar a la luz y llamar la atención sobre algún conflicto que ha surgido ahora en el modo como orientamos nuestra actividad. Las filosofías que surgen en los distintos períodos de la historia definen los patrones de continuidad más elaborados que se han ido entretejiendo en el esfuerzo por establecer los puntos de unión entre un pasado persistente y un insistente futuro.

La filosofía, entonces, mantiene la más estrecha conexión con la historia de la cultura, con la sucesión de cambios que se dan en la civilización. Ella se nutre de las corrientes de la tradición y, en sus momentos críticos, se remonta hasta sus fuentes con el fin de que el presente pueda adquirir una nueva dirección; pero, además, es fertilizada por el fermento de los nuevos inventos industriales, las nuevas exploraciones del globo y los nuevos descubrimientos de la ciencia. Sin embargo, la filosofía no es sólo un reflejo pasivo de una civilización que persiste a través de los cambios, y que seguirá cambiando mientras persista. Ella misma es un factor de cambio, pues los criterios que se van formando en ese esfuerzo por unificar lo viejo y lo nuevo son profecías, más que meros registros; son políticas, es decir, intentos por anticiparse a desarrollos subsecuentes. Los registros

intelectuales que constituyen una filosofía son generativos precisamente porque son selectivos y porque eliminan las exageraciones. En la medida en que pretenden decir lo que tal o cual cosa son y lo que siempre *han* sido, en la medida en que pretenden determinar su naturaleza, proclaman de hecho lo que *deberían* ser los valores significativos por los cuales la humanidad debería luchar lealmente. Sin aducir alguna evidencia a su favor, una afirmación como la que acabo de hacer podría parecer infundada. Los invito, sin embargo, a que examinen ustedes mismos por su propia cuenta cualquier idea filosófica que haya tenido una trayectoria significativa en un período amplio de tiempo, para que encuentren allí mismo su propia evidencia. Tomen, por ejemplo, los criterios platónicos de diseño y armonía cósmica; la idea de los fines y de las maravillosas potencialidades perpetuamente recurrentes en Aristóteles; las formas fijadas de la síntesis intelectual kantiana; o incluso la concepción de la naturaleza tal como aparece en los siglos XVII y XVIII. Si las examinan como revelaciones de una verdad eterna, entonces parecerán casi ingenuas, o al menos parecerán referirse a asuntos que están más allá de toda posibilidad de decisión; pero, si las examinan como selecciones de problemas existentes en la cultura de su tiempo, como ideas por medio de las cuales se intentan articular fuerzas que el autor creyó que dominarían en el futuro, tales asuntos se convertirán en aspectos preciosamente significativos de la historia humana.

Así pues, la filosofía nos ofrece una muestra de lo que es un cambio de cultura. Al establecer criterios a los que debe conformarse en el futuro el pensamiento y la acción, ella juega un papel aditivo y transformador en la historia de la civilización. El hombre establece que un determinado asunto constituye algo urgente; una vez esto se establece, empieza a ocupar un lugar en una nueva perspectiva, alcanza una permanencia que no pertenece a su existencia y entra a formar parte, de forma irritante, de la costumbre y el uso; se plantea, entonces, el asunto de un modo problemático, lo que hace necesario someterlo a nuevos intentos de solución. No pretendo decir con esto que el elemento creativo en el papel que juega la filosofía es necesariamente el dominante; obviamente, sus formulaciones han sido con mucha frecuencia principalmente conservadoras y justificadoras de elementos específicos de las tradiciones e instituciones establecidas. Sin embargo, incluso esos sistemas de carácter básicamente preservativo han tenido un efecto transformador, aunque no exactamente creativo, pues ellos les ofrecen a los factores seleccionados un poder sobre

la imaginación y el sentimiento humano del que éstos, de otro modo, habrían carecido. Pero hay también otros períodos —como el de los siglos XVII y XVIII en Europa— en que la filosofía tuvo una actitud abiertamente revolucionaria. Para sus autores, el giro debía darse desde el completo error hacia la completa verdad; sin embargo, para las generaciones posteriores, que ven el asunto en perspectiva, no es comparable la alteración que allí se dio en el contenido estrictamente factual con la que se dio en el terreno del deseo y la dirección de sus esfuerzos.

Aunque hay muchas objeciones que se podrían plantear en contra de la concepción de que la filosofía no *tiene* un único papel, sino que dicho papel *es* algo que debe ser especificado de acuerdo con el desarrollo de la cultura humana, hay dos tergiversaciones posibles de esta tesis a las que quisiera referirme. Lo que se ha dicho, si se toma sin hacerle los matices adecuados, podría sugerir la imagen de que hay un sistema de filosofía dominante en cada período histórico, cuando lo que, de hecho, existe casi que en cada época histórica son diversas corrientes y aspiraciones en pugna. Esta divergencia de sistemas filosóficos, en vez de ser un reproche (como, desde luego, lo sería desde el punto de vista según el cual la filosofía es una revelación de la verdad), es una evidencia de sinceridad y vitalidad. Si los que dirigen un pueblo y los que se encuentran oprimidos, si los que sólo desean el mantenimiento del *statu quo* y los que están interesados en hacer cambios, tuvieran, cuando llegasen a tener un pensamiento articulado, la misma filosofía, uno muy bien podría mostrarse escéptico de su integridad intelectual. La otra posible tergiversación es mucho más importante. Al hacer la distinción entre significado y verdad, y al afirmar que esta última no es sino un tipo de significado, que resulta importante bajo determinadas condiciones, he expresado una idea que podría ser entendida en el sentido de que, en el proceso de la vida humana, se podrían separar por completo los significados del curso efectivo de los acontecimientos. Nunca ha sido mi intención afirmar tal cosa. Los significados se generan, y en algún grado se soportan, por la existencia; por lo tanto, para la construcción de significados no es completamente irrelevante el mundo de la existencia; todos los objetos existentes tienen una función reveladora que debería ser aprehendida de la forma más correcta posible. Esto, que es cierto en la política, la religión y el arte, lo es también en la filosofía. Todos ellos tienen algo que decirnos del campo de la existencia. Sin embargo, en todas las existencias hay una exuberancia y fertilidad de significados y valores

en comparación con la cual la mera corrección de lo que se dice es un asunto secundario, aunque en función de una ciencia ya organizada la exactitud de lo que se afirma sea el asunto principal.

Dentro del papel histórico que le corresponde a la filosofía, el factor científico, el elemento de corrección, de aplicabilidad y verificabilidad, tiene un importante lugar, aunque se trate de un lugar negativo. El proceso por medio del cual ciertos significados — los hechos y principios científicos— deben ser sometidos a la confirmación por medio de la observación, el cálculo y el control experimental sirve como una especie de examen para aquellos valores que la tradición nos transmite y que la emoción nos sugiere. Cualquiera de ellos que no resulte compatible con este examen debe ser eliminado de un filosofar sincero. Este hecho le confiere al conocimiento científico una función de una importancia incalculable en filosofía. Se trata, sin embargo, de un criterio negativo, pues la exclusión de lo inconsistente está lejos de ser lo mismo que un examen positivo que exige que únicamente lo que sea científicamente verificable debería proporcionar el contenido entero de la filosofía. Hay una gran diferencia entre una imaginación que reconoce su responsabilidad de tomar en cuenta las exigencias lógicas que plantean los hechos comprobados y la completa abdicación de toda imaginación en nombre de un literalismo prosaico.

En último término, se sigue de lo que se ha dicho que la presencia y ausencia de filosofías nativas constituye una dura prueba de la profundidad de una tradición que, aunque no sea consciente, está arraigada en las instituciones y entre la gente, así como de la fuerza productiva de una cultura. En aras de la brevedad, permítanme que tome nuestro propio caso: el de la civilización en los Estados Unidos. Hemos estado diciendo que la filosofía es una apropiación que hace una cultura de sí misma en el plano de la conciencia, de la imaginación, la cual es lógicamente coherente y no tiene por qué ser incompatible con lo factualmente conocido. Sin embargo, dicha apropiación es un movimiento ulterior de la civilización, y no algo que se forme al margen del cuerpo de hábitos y tendencias dominantes en dicha civilización, es decir, de forma milagrosa. Si la civilización americana no concluye en una formulación imaginativa de sí misma; si, más bien, se limita a reformular las figuras ya elaboradas, entrando en el juego de representar la herencia europea, ese mismo hecho será la medida de la cultura que hemos alcanzado. Sin embargo,

una lucha deliberada por elaborar una filosofía propiamente norteamericana sería únicamente otra evidencia de la misma vacuidad e impotencia. Existe entre nosotros una actividad y una energía suficiente, e incluso tenemos de sobra. Una parte nada despreciable del vigor que alguna vez pusimos en los logros industriales lo estamos ahora empleando en el campo de la ciencia; nuestra “planta” de científicos está llegando a convertirse de esta forma en un rival de nuestras plantas industriales. Especialmente en el campo de la psicología y de las ciencias sociales, el esfuerzo que hemos hecho difícilmente lo puede equiparar el que hayan hecho en cualquier otra parte del mundo. Sería, sin embargo, un fanfarrón descarado el que dijera que el resultado que hemos obtenido es el adecuado a la actividad que hemos desplegado. ¿Dónde radica, entonces, nuestro problema? Creo yo que en nuestra carencia de imaginación a la hora de generar ideas fundamentales. Y, puesto que le tememos a las ideas especulativas, hacemos y hacemos cosas una y otra vez, con lo cual acumulamos una inmensa cantidad de trabajo especializado en el campo de los “hechos”. Olvidamos, sin embargo, que tales hechos no son más que datos, es decir, significados incompletos y fragmentarios que, a menos que los integremos en ideas más generales —un trabajo que sólo se puede hacer a través de la formulación de hipótesis, lo que requiere una imaginación libre capaz de considerar diversas posibilidades—, serán tan poco útiles como todas las cosas que se nos presentan mutiladas y tan repelentes como las cosas que son innecesariamente frustrantes.

No se imaginen, por favor, que lo anterior es una justificación que pretende disfrazar algún tipo específico de filosofar. Por el contrario, cualquier filosofía que sea un producto sincero y una expresión auténtica de nuestra civilización es mejor que ninguna filosofía, pues dicha filosofía habla el auténtico idioma de una experiencia propia, duradera y dominante. Si nosotros realmente somos, por ejemplo, un pueblo materialista, al menos lo somos de una manera nueva y en una nueva escala. Yo le daría la bienvenida a una filosofía materialista consistente con solo que fuera suficientemente vigorosa, pues, de alguna forma, y a pesar de la repulsión estética que me pudiera generar, marcaría la llegada a la conciencia de un grupo de ideas y podría formularse como una llegada a la autoconciencia de nuestra civilización; así pues, dicha filosofía proporcionaría ideas, suministraría una política intelectual, nos dirigiría hacia observaciones y experimentos ulteriores y ayudaría a organizar los diversos resultados en una gran escala. Mientras sigamos rindiéndole culto a

la ciencia y seamos temerosos ante la filosofía no tendremos ninguna gran ciencia, tendremos sólo una continuación aislada y vacilante de lo que ya ha sido pensado y dicho en otras partes. En cuanto haya una justificación implícita en lo que he dicho, se trata de una justificación para deshacernos de esa timidez intelectual que dificulta el vuelo de la imaginación; de una justificación para la audacia especulativa, para tener una mayor fe en las ideas, para abandonar la costumbre de una confianza cobarde en aquellas ideas parciales a las que nos hemos acostumbrado a darle el nombre de hechos. Le he dado a la filosofía una función mucho más humilde que la que a menudo se le asigna. Sin embargo, la modestia no es, en último término, incompatible con la audacia que se requiere para el mantenimiento de su función, con todo lo humilde que ella pueda ser. Una combinación tal de modestia y coraje ofrece el único camino que yo conozco por medio del cual el filósofo puede mirar a la cara a sus compañeros con franqueza y con humanidad.