



HÉCTOR MANUEL SARMIENTO GORDILLO

**LA CONQUISTA DE LA LIBERTAD
EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE JOHN DEWEY**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Filosofía
Bogotá, 02 de julio de 2020**

LA CONQUISTA DE LA LIBERTAD EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE JOHN DEWEY

**Trabajo de Grado presentado por Héctor Manuel Sarmiento Gordillo,
bajo la dirección del Profesor Diego Antonio Pineda Rivera,
como requisito parcial para optar al título de Magíster en Filosofía**



**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Filosofía
Bogotá, 02 de julio de 2020**

Bogotá, 3 de julio de 2020

Doctor
Luis Fernando Cardona S.
Decano Facultad de Filosofía
Pontificia Universidad Javeriana
Ciudad

Estimado Fernando:

Tengo el gusto de presentar, por intermedio de usted, el trabajo de grado *La conquista de libertad en la filosofía política de John Dewey* elaborado por el estudiante HÉCTOR MANUEL SARMIENTO GORDILLO para optar al título de Magister en Filosofía.

El estudiante, basado en una lectura personal de algunas principales obras de filosofía política del pensador norteamericano, examina las diferentes maneras de concebir la libertad, para, a partir de ello, elaborar una concepción de libertad que sea compatible con los presupuestos de una vida democrática.

Puesto que considero que el trabajo cumple con las condiciones establecidas en el reglamento del programa de Maestría, le doy mi aprobación y solicito que se le nombre el lector correspondiente y, si se cuenta con su aprobación, se proceda a su sustentación pública.

Cordialmente



Diego Antonio Pineda R.
Profesor Titular

Agradezco a:

Dios por su infinita bondad y misericordia, que me ha permitido

llevar a buen término este trabajo.

Al Dr. Diego Pineda, por sus valiosos aportes, su confianza en mí y su

motivación constante frente a este proyecto.

A mis padres, quienes han estado siempre presentes

en mi proceso de formación.

A mi esposa Gladys Amalia, por inspirarme a continuar en momentos

en los que todo estaba en mi contra, por todo su apoyo y amor.

A mi Hijo Manuel Camilo, por ser el gran motivo

para salir adelante en las adversidades.

TABLA DE CONTENIDO

Introducción	6
Capítulo 1	10
1. Preconcepciones de la libertad	10
1.1 La libertad como principio o fundamento	13
1.2 La libertad de industria y de intercambio	19
1.3 La libertad como fervor humanitario y filantrópico	27
Capítulo 2	37
2. Libertad y libertades civiles	37
2.1 Libertad económica	39
2.2 La libertad política	51
2.3 Libertades civiles	60
Capítulo 3	66
3. La conquista de la libertad	66
3.1 La conquista personal de la libertad	68
3.2 La libertad en la sociedad democrática	76
3.3 La libertad en las comunidades libres	83
4. Conclusiones	97
5. Bibliografía	100

1. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo tiene como finalidad aportar en la comprensión del sentido de la libertad desde la perspectiva de John Dewey. Para ello, se asume en él la perspectiva de la libertad como búsqueda en los ámbitos personal y social, con miras a la construcción de sociedades democráticas donde sea posible contar con personas y comunidades libres. En su desarrollo, se abordan los principales aportes de Dewey a este respecto, en los textos más representativos de su filosofía política.

El trabajo parte de una reflexión personal sobre las implicaciones de ser libres y sobre la necesidad de responder la pregunta por la libertad, en un contexto donde su sentido se ha diluido en diversas concepciones, algunas de las cuales apuntan a formulaciones racionales, alejadas de los contextos y la realidad personal, mientras que otras han llegado a la banalización del concepto y de su práctica en la cotidianidad.

Este punto de partida lleva al ejercicio reflexivo sobre uno de los aspectos fundamentales de la vida humana en sociedad y a abordar uno de los interrogantes clásicos de la filosofía por el sentido, el alcance y las condiciones de la libertad, en distintos contextos sociales en los que se ha asumido de una forma equívoca, a tal punto que hoy a cualquier atisbo de norma o regulación social se tilda de atentado contra la libertad. Estas reflexiones conducen a su auténtica comprensión y motiva formas alternativas que garanticen el disfrute de la libertad en contextos de construcción social, que incluyan métodos adecuados, como el de la ciencia o el de la inteligencia humana.

Así mismo, como ejercicio de reflexión, aborda una perspectiva filosófica de diálogo, de la mano de Dewey, con algunas de las propuestas que al respecto

han hecho algunas corrientes de pensamiento en Occidente, para encontrar aquellos aspectos en los que se toma distancia en el proceso de reconocimiento del auténtico sentido de la libertad. En este sentido, el trabajo se considera como un aporte esencial, no solo para la comprensión, sino para la definición de modos de acción y de determinación de aquello que filosóficamente puede plantearse como la libertad.

El desarrollo de este trabajo permitió al autor un acercamiento a la filosofía política de Dewey en el tema de la libertad, lo que implicó un ejercicio de análisis y reflexión sobre los aspectos en los que se distancia el filósofo norteamericano de las propuestas filosóficas de Occidente. Así, este trabajo pretende descubrir los aportes que la filosofía política de Dewey hace a las condiciones concretas del ser humano en el mundo actual; se trata, entonces, de un aporte a la discusión, pero también a la acción. De acuerdo con Dewey, aquí se busca una filosofía que mire, dialogue y oriente la acción humana en sus diferentes ámbitos.

El primer capítulo aborda el análisis que hace Dewey de la manera equívoca como se ha comprendido la libertad en las distintas concepciones filosóficas del pensamiento occidental. Allí se hace énfasis en la manera como se ha llegado a naturalizar y universalizar decisiones, aspiraciones o sentimientos particulares y en contextos específicos, para determinar modos de actuación de las personas en otros contextos y para definir términos como el de libertad. Se hace el contraste entre esta forma inadecuada de concebir al ser humano y su libertad y la propuesta filosófica de John Dewey, quien confronta las distintas abstracciones mediante el análisis de la realidad concreta, lo que permite reconocer que lo que se propone, desde las perspectivas de naturalización y universalización, son sólo situaciones específicas que llevaron a los seres humanos a asumir determinadas formas de vida en condiciones espaciotemporales particulares.

En el segundo capítulo se continúa el proceso analítico de la forma como los conceptos, universalizaciones y naturalizaciones de la libertad se han llevado a propuestas económicas, políticas y sociales. La forma inadecuada de comprender la libertad llevó a que se justificaran diferentes imposiciones en estos tres ámbitos de la vida y permitió el surgimiento de instituciones y formas de vida que limitan cada vez más la libertad de las personas. En el análisis se resalta la forma como Dewey muestra que las diferentes teorías económicas, políticas y sociales han olvidado las situaciones concretas que vive el ser humano y que es necesario partir de ellas para definir las posibilidades y límites de la libertad; y que, en esas condiciones, ella no está dada de una vez y para siempre, sino que es necesario estar atentos a cada instante para encontrar nuevos y más expeditos caminos para su realización.

Por su parte, en el tercer capítulo, se plantea una propuesta para la conquista permanente de la libertad personal y comunitaria en sociedades democráticas. Asumir esta propuesta implica reconocer el auténtico sentido de la libertad y la necesidad de ajustar los medios a los fines en esa tarea, cuyo horizonte está dado por el método de la inteligencia, que implica una continua experimentación, a la manera como opera la ciencia, y así lograr la construcción de una sociedad democrática y libre.

Como conclusiones, se reconoce la necesidad de abordar la reflexión filosófica desde las condiciones particulares y espaciotemporales del ser humano, lo mismo que tener en cuenta la necesidad de estar en alerta constante frente a las posibles consecuencias adversas en la aplicación de una teoría o una concepción equívoca, como la que se ha hecho de la libertad. Finalmente, se requiere establecer medios y mecanismos acordes con los fines para la consolidación y la vivencia de la libertad, como tensión permanente y como una tarea inacabada y creativa.

El trabajo se basa fundamentalmente en la lectura personal de tres de los libros más representativos de la filosofía política de John Dewey: *El público y sus problemas*, *Liberalismo y acción social* y *Libertad y cultura*, en sus traducciones al español más conocidas. Dicha lectura se vio favorecida por los seminarios sobre “Liberalismo y pragmatismo” y “El problema de la libertad en la filosofía de John Dewey” dictados por el profesor Diego Pineda en la Maestría en Filosofía de la Universidad Javeriana hace algunos años, en donde leímos diversos textos de Dewey que él mismo tradujo para el trabajo de los estudiantes.

Puesto que se trabajó en lo esencial con estos tres textos, aunque la elaboración de este trabajo de grado vino acompañada de una lectura de otros textos de Dewey, así como de algunos de sus comentaristas en inglés y español, debo hacer, para finalizar, una doble precisión sobre la manera de citar que he empleado a lo largo de este trabajo. En primer lugar, la edición utilizada de *Liberalismo y acción social* viene acompañada de una serie de ensayos de reflexión política de Dewey que complementan de una forma muy certera esta obra fundamental de su pensamiento político; por ello, se encontrarán citas de otros textos de Dewey que no corresponden estrictamente a los tres libros ya mencionados. En segundo término, para evitar que la cita del autor se limite a una fecha y un número de página, he optado, siguiendo el consejo del director de este trabajo de grado, por empezar dando el nombre que dio el propio Dewey al texto de donde hago la cita. Se trata de que aquellos que cito del autor tengan una referencia más concreta y de que se puedan confrontar por parte del lector en su versión original. Todos los documentos se citan siguiendo las normas APA y se identifican por la fecha de publicación, de acuerdo con la edición utilizada, que se referencia en la bibliografía.

Capítulo 1.

Preconcepciones de la libertad

“No hay hoy en día una palabra que haya sido más manoseada que libertad”. (Dewey, 1935).

Los diferentes sistemas que organizan la vida humana proponen formas y métodos para garantizar aquello que comprenden como libertad. Algunos lo hacen desde la espiritualidad, otros desde la filosofía, desde la política o desde otras disciplinas sociales. En estas concepciones hay diferentes matices y fundamentos: hay desde quienes la consideran absoluta hasta quienes le reconocen sus limitaciones. También hay quienes piensan en la libertad como una condición externa al ser humano y otros que la consideran connatural. En este amplio panorama, se muestran convincentes muchas de las disertaciones que en torno a la libertad se han propuesto.

Más allá de las posibles definiciones y sustentos, también se han promovido distintas acciones sociales, políticas, ideológicas, religiosas, económicas, etc., en nombre de la libertad, a tal punto que, incluso, se ha llegado a contradicciones como la justificación de guerras y muertes en su nombre. Lo que se encuentra es un amplio abanico de perspectivas que justifican ideologías, acciones y determinaciones para la vida de diferentes comunidades o sociedades, muchas de ellas con perspectiva de universalización.

Sin embargo, de acuerdo con John Dewey, estas definiciones, comprensiones o explicaciones se convierten en abstracciones que se alejan de la realidad concreta de seres humanos que viven en condiciones espaciotemporales particulares. Por eso, el presente documento abordará algunos escritos de filosofía política de Dewey, en relación con la manera como se ha abordado la

libertad en las principales corrientes de pensamiento en occidente; resaltará aquellos aspectos en los que el autor norteamericano señala el error en dichas comprensiones; y propondrá la manera como Dewey plantea concebir y tratar la libertad.

En lo que respecta al presente capítulo, se revisará el análisis que el filósofo estadounidense hace de los planteamientos de algunos pensadores occidentales y mostrará por qué esa forma de abordar el tema de la libertad se ha hecho de manera inadecuada, por lo que es importante replantear aquellas preconcepciones. En este proceso, se reconoce cómo Dewey enfrenta las diversas posturas, desde las más ortodoxas hasta las más escépticas, todas ellas con una sutil o profunda desconexión entre lo que la libertad significa y lo que han hecho que signifique para justificar un modo particular de ser o de vivir.

Con el filósofo estadounidense, se reconoce que tales desaciertos tienen que ver con el desconocimiento de las condiciones reales de vida de las personas, por parte de quienes comprenden así a la libertad. Por este motivo, se buscará plantear un auténtico sentido, más que de la palabra, que estaría referida a su significado, a la forma como los seres humanos viven, son movidos o mueven a otros desde un concepto particular de la libertad.

El ejercicio académico propuesto, de esta manera, va más allá de reconocer un simple relativismo del término o un facilismo en el abordaje de las diferentes maneras como se le ha tratado en la historia de la filosofía. Se profundizará, entonces, en algunos planteamientos que han intentado responder a preguntas fundamentales como: ¿Qué es la libertad?, ¿el ser humano es verdaderamente libre?, ¿todos los seres humanos son igualmente libres?

Al abordar tales respuestas, se hará análisis de los contextos y circunstancias que permiten la comprensión de la libertad en sus dimensiones y en sus posibilidades de ser, en el ámbito de la actuación humana, donde se juegan constantemente límites y alternativas, restricciones y oportunidades; este seguimiento analítico y comprensivo de la libertad tendrá en cuenta que: “El sistema de libertades que existe en determinada época es siempre y al mismo tiempo el sistema de restricciones y controles existentes en la misma época. Nadie *puede* hacer o dejar de hacer algo salvo en relación con lo que otros *pueden* hacer o dejar de hacer” (*Libertad y control social*, Dewey, 1996: 131).

Este es un elemento clave en la comprensión que Dewey hace de la libertad; se trata de reconocer que ella es y se despliega en contextos que la limitan y la controlan; es una relación entre libertad, límite y control. Parece una forma de comprender un tanto contradictoria, porque, en general, cuando se habla de libertad en filosofía, la pretensión es encontrar aquel escenario y aquella conceptualización carente de toda limitación, pues el uso de la razón filosófica induce a la búsqueda de aquellos elementos que permitan establecer los principios indeterminados, entre los cuales la libertad estaría en primer lugar.

Así, a partir de lo plantado por Dewey, se comprenderá que no se trata de definir la libertad como principio universal, rector o fundamental sobre el cual cimentar la acción humana, porque esta tarea se comprendida como imposible desde una perspectiva pragmática, desde un análisis de las condiciones reales de vida humana, desde la acción social donde la libertad aparece:

La libertad es una noción *social* y no individual, y ello porque las libertades que un individuo disfruta de facto están en función de la distribución de poderes o de las libertades existentes, y esta distribución es absolutamente idéntica a las correlaciones existentes, sean legales, políticas y, de manera especialmente importante en nuestros días, económicas. (*Libertad y control social*, Dewey, 1996: 131).

En análisis se centrará en el sentido que se le ha otorgado a la libertad en diferentes contextos y corrientes de pensamiento, para descubrir en ellas aquellos elementos preconcebidos o dados por ciertos, por fundamentos, sin un referente concreto en la realidad.

1.1 La libertad como principio o fundamento

El primer aspecto que se revisará es la preconcepción de la libertad como principio universal o como fundamento de la actuación humana, tarea en la que se ha ocupado gran parte de la tradición filosófica de Occidente. En esa búsqueda, los pensadores han apelado a abstracciones que, al alejarse de la realidad, terminan en apreciaciones erradas, porque universalizan una tensión personal o grupal, por alcanzar unas posibilidades de actuación humana distinta a las condiciones reales en las que viven. Por ejemplo, se busca ampliar el campo de actuación económico, social y político, y a esta condición, que se encuentra en un contexto temporal y espacial particular, se le identifica como una pulsión natural, se le define y se le convierte en universal; de esta manera, a las exigencias que se hacen al Estado o al grupo que ostenta el poder, en tales condiciones particulares, se les hacen ver como *derechos naturales inherentes y universales*.

Naturalizar acciones particulares de los seres humanos, que responden a unas condiciones concretas, es una abstracción que carece de sentido y de correlación con toda lógica. Pero esto es más complejo aún, pues apelar a la *naturaleza humana* como elemento fundante de una actuación o asumirla como un ideal es aún más erróneo, dado que: “las palabras “naturaleza” y “natural” figuran entre las más ambiguas de todas las usadas para justificar cursos de acción. Su misma ambigüedad permite usarlas en defensa de cualquier medida o fin que se considere deseable” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 63).

Pero ¿qué es la naturaleza o lo natural? No hay claridad en las respuestas al respecto, cuando se trata de las acciones humanas. En muchos casos, al hablar de lo natural o de la naturaleza, se termina universalizando y justificando acciones a partir de unas condiciones específicas que nacen en el seno de un grupo humano, con unos intereses definidos, sin que de ellos pueda hacerse una generalización de algo que pudiera llamarse la *naturaleza* humana.

Pensar que la libertad es natural o connatural al ser humano y, con sustento en esa naturaleza, considerarla como un derecho natural es una falacia. El principio sobre el que se arraiga dicha pretensión carece de fundamento y de realidad. Cuando se plantea que la libertad es propia de la naturaleza humana, también se evade la responsabilidad filosófica de analizar las condiciones reales en las que es posible ser o dejar de ser libre. Es similar a decir que la libertad es así por naturaleza, porque sí, sin análisis ni explicación. Pero esta forma de abordar el término es bien conocida y extendida, tanto que se usa de manera casi arbitraria, aceptada en los diferentes escenarios de la vida. De hecho, los principales fundamentos de la convivencia pacífica en la actualidad y de los Derechos Humanos, consideran que la libertad es un *derecho natural*.

“La aseveración de que los hombres son libres e iguales por naturaleza aprovechó inconsciente o deliberadamente quizá el prestigio adquirido por lo que es “natural” [...] para reafirmar la fuerza moral de la palabra” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 64). Esa fuerza moral tiene que ver con lo que debe ser, con lo que las personas deben asumir. Para Dewey, “los hombres no prestan obediencia a las leyes porque creen en su concordancia con un esquema de derechos naturales. Lo hacen porque, con razón o sin ella, piensan que, en términos globales, su obediencia trae mejores consecuencias que su desobediencia” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 63), lo cual implica

que el sentido y la razón de ser de la actuación humana no están motivados por abstracciones o por su naturaleza, sino por condiciones, incluso ajenas a sí mismo, como la oportunidad de mejorar sus posibilidades materiales, relaciones sociales menos problemáticas o evitar los castigos.

Por otro lado, si la pretensión de la filosofía es determinar el fundamento de la libertad en la naturaleza humana, existiría una contradicción entre la manera como opera dicha *naturaleza* en quienes dirigen y en quienes son dirigidos. En ambos casos hay unas condiciones sociales y unas posibilidades de actuación diferentes, que no se pueden generalizar y que impiden denominar esa variedad de intereses y deseos con un principio de libertad. Frente a esta situación, Dewey plantea que “en cualquier caso, no son los derechos naturales, sino las consecuencias en la vida de las personas, las que sirven de criterio y medida para enjuiciar las medidas políticas” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 63). Con esta aclaración, se comprende que también la libertad, como elemento de la actuación humana en un contexto político, social o económico, tiene que ver con las posibilidades de hacer y de ser, frente a las distintas consecuencias de esas actuaciones y de ese despliegue del ser.

En estas condiciones, hallar el fundamento de la libertad va más allá de la naturalización de impulsos, ideales o motivaciones humanas particulares y contextualizadas. Se trata de encontrar una causa última o una causa fundante, que se constituya en sustento de la actuación humana o, por lo menos, del “principio” por el cual los seres humanos actúan: “Kant había enseñado que la idea de necesidad causal era un requisito previo para la ciencia natural; los científicos alemanes al menos aceptaron la idea sin discusión, especialmente porque Kant hacía también una tajante división entre los campos de la ciencia y de la moral donde reinaba la libertad” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 80 - 81).

Como ejemplo del equívoco en la naturalización de la libertad está la respuesta que se da a la pregunta del por qué los pueblos subvierten un determinado orden social. Por lo general, se afirma que, en su constitución última, como causa intrínsecamente humana, hay algo que se llama libertad, que motivaba estas actuaciones, como reacción natural frente a las acciones opresoras, coercitivas o dominantes que, en todo caso, se oponen al uso y al despliegue de la libertad en todas sus potencialidades.

Además de la naturalización de los impulsos humanos y de la idea de necesidad causal, también se ha buscado un fundamento más allá de la misma condición humana y de sus posibilidades de realización. Es el caso de la filosofía idealista, que enseñaba que “los hombres permanecen unidos gracias a relaciones que manifiestan, y que proceden de un espíritu cósmico último”. (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 69). Según esta noción, ese mismo “espíritu cósmico” posibilitaba acciones completamente libres en los seres humanos, siempre que las actuaciones personales fueran coherentes con tal espíritu.

Aquí el fundamento está puesto en una instancia foránea, indeterminada e indefinida, que permite sustentar una explicación del actuar humano y de su correspondencia con dicho ideal, en abstracto. “De ahí se sigue que la base de toda sociedad y del Estado es la inteligencia y la voluntad compartidas, no la fuerza, y ni siquiera el propio interés del individuo” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 69). En otras palabras, que la libertad y los actos libres de los seres humanos son aquellos que concuerdan con los ideales de esa inteligencia y voluntad; de lo contrario, se actuará bajo los efectos y la esclavitud de otras *fuerzas*, en función de la desintegración social y, por ende, del deterioro personal.

Por su parte, otra corriente idealista considera que la libertad no está asentada en el ser de las personas, sino que se encuentra justamente en esa inteligencia y voluntad universales, por lo que se convierte en una aspiración humana. “Nuestros idealistas contribuyeron al ocaso de la idea de que la libertad es algo que los individuos poseen de antemano: la libertad es, aseguraban, algo que debe alcanzarse. La posibilidad de alcanzarla demostraba ser algo dependiente del medio institucional y de las vidas individuales” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 70). Alcanzar la libertad tenía unas condiciones particulares de concordancia entre pensamiento y actuación, con los *ideales sociales* o con *universales*.

En este sentido, se consideran actuaciones libres aquellas que mantengan su correspondencia entre los ideales sociales y las aspiraciones más profundas del ser humano, de su naturaleza o del movimiento del espíritu universal, que se despliega en cada individuo y que se realiza colectivamente. La fuerza personal por evadir su responsabilidad, como parte de ese todo armónico, es controlada y reorientada por el Estado o por cualquier otra organización (social, económica, etc.) que permita mantener la estructura vigente.

Otros pensadores han recurrido a la explicación de la necesaria acción externa de las organizaciones para mantener a los seres humanos en unas condiciones de realización comunes. En este caso, el fundamento de la actuación humana pasa a un plano más concreto, pero de él, de nuevo, se hace una abstracción. Entonces, de un contexto donde los seres humanos pueden desplegar sus potencialidades para el desarrollo individual, se abstrae la idea de que hay un impulso natural en cada individuo, que los conduce a privilegiar el bien común y la libertad.

Esa idea de libertad, unida a la individualidad como fundamento de la actuación, prioriza un aspecto de la vida humana, de la que se abstrae de

manera errada la generalización, porque las acciones humanas, en últimas, son todas sociales y se miden por sus consecuencias sociales, no por sus logros en el ámbito individual. También hay otra abstracción: considerar que un elemento externo unifica un ideal común, donde los seres humanos reconocen sus actuaciones como sociales y por el que viven y actúan libremente, es decir, como si “únicamente participando de esta inteligencia común, compartiendo un propósito común, pueden los seres humanos desarrollar plenamente sus verdaderas individualidades y hacerse verdaderamente libres” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 69).

Contrario a estos planteamientos, Dewey propone que es en el contexto de lo social, no en el mundo de los derechos naturales, de la naturaleza, de las causas últimas o de los ideales de voluntad e inteligencia universal, donde es posible hablar de libertad. En este sentido, se trata de una libertad contextual, condicionada y limitada, por un contexto social y por una organización. Para las organizaciones políticas, el Estado se constituye en el marco de actuación libre de los ciudadanos, condicionados por un espacio y un tiempo particulares, donde puede valorarse la libertad de las personas.

Pero el Estado es sólo una estructura que puede variar y que se acomoda a los momentos históricos. Y no solamente tiene como función limitar las actuaciones libres de las personas en función de la preservación de unas condiciones comunes: “Es función del Estado proteger y promover todas las formas y modalidades de asociación humana que contengan las pretensiones de moralidad de los miembros de la sociedad y que sirvan como medios para su voluntaria autorrealización” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 69).

El Estado, como estructura política y social, es el marco de posibilidad de realización humana y de puesta en escena de la libertad: “en términos negativos, también es función del Estado, suprimir los obstáculos que impiden

el libre acceso de los individuos a la autoconsciencia de su propio ser (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 69). Así, la libertad, participa de una estructura social, política, económica o de cualquier otro tipo, donde las personas pueden, en mayor o menor medida, desplegar su actuación. Por ello, de acuerdo con Dewey, la libertad es comprendida como condición de posibilidad de la acción humana.

1.2 La libertad de industria y de intercambio

La búsqueda de fundamento pareció perder su horizonte con los economistas, fisiócratas y utilitaristas. Para ellos, la búsqueda de una explicación de las condiciones de vida humana tenía un sentido práctico, especialmente en el campo económico. Sin embargo, también terminaron haciendo abstracciones y suposiciones, con la pretensión de explicar y comprender la libertad y la individualidad como agentes del mejoramiento de las condiciones de vida, porque descuidaron los demás elementos que acompañan la acción humana y centraron todo el argumento en aspectos meramente económicos, a los que incluso se les llegó a *naturalizar*. “Pero el término *libertad* recibió un significado práctico enteramente distinto. En último término, el resultado fue subordinar la actividad política a la económica, conectar las leyes naturales con las leyes de producción e intercambio y dar una significación nueva al anterior concepto de razón” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 56).

Al dar la primacía a la actividad económica, las explicaciones tendientes al uso de la libertad se centraron en los individuos y en ellos se pretendió hallar unos substratos naturales, como impulsos que promovían la búsqueda de mejores condiciones y, con ello, el mejoramiento de la sociedad. Se consideraba que el Estado debería suprimir toda restricción a las llamadas *libertades individuales*, que se consideraron *naturalizadas* en una serie de impulsos contextuales de las personas, motivadas por la efervescencia de la naciente

industria. De acuerdo con Dewey, un pensador como Smith “creía que en cada individuo existía una tendencia ‘natural’ o innata a incrementar sus bienes al aplicar su esfuerzo (trabajo) para satisfacer sus necesidades naturales” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 56). Con estas potencialidades humanas liberadas, el solo progreso económico era considerado como suficiente para que se dieran los demás cambios en función de una mejor vida humana; y el principal motor de la realización humana, tanto en el ámbito personal como en el social, era el despliegue de las *libertades individuales*, de acuerdo con su naturaleza.

El ímpetu en el despliegue de las *libertades individuales* y la libertad económica se consideraba como el fundamento de la consolidación social, como proyecto de la humanidad: “Guiados por una ‘mano invisible’ (...) los esfuerzos que los individuos hacen para obtener beneficios y promoción personal dan por resultado el beneficio social, creándose así un tejido cada vez más denso de intereses interdependientes” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 56). La reducción de todos los aspectos de la vida humana al libre juego de la economía deja a la deriva las demás dimensiones y posibilidades de realización. Además, crea un ambiente hostil a todo lo que suene a limitante de la *libertad económica*, como las organizaciones sociales o políticas. Así, “la acción social dejó de ser únicamente un mecanismo para coartar la libertad individual. Ahora se concebía como una auténtica conspiración contra los elementos promotores del progreso social” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 57).

En estas condiciones, la comprensión de la libertad, desde la perspectiva económica, limitó la forma de comprensión del ámbito legal. Ya no se consideraba la pertinencia de leyes naturales en la dirección y el gobierno de la vida humana, sólo se reconocían aquellas leyes que naturalmente condijeran a un mayor crecimiento económico y que favorecieran el desarrollo

de la industria. Cualquier intromisión moral, política, religiosa o social era vista como un elemento contrario a la condición humana y a las posibilidades de autorrealización en el marco del libre cambio.

En su afán por fundamentar un sentido de libertad, se dio toda la importancia al mercado y se descuidó la verdadera realidad del ser humano, de sus condiciones particulares y de sus posibilidades de realización en su entorno social. De acuerdo con Dewey, se confundió una tendencia en el ser humano, en una época y unas circunstancias concretas, con una condición natural y se “recurrió explícitamente a una de las tendencias del hombre, la simpatía, para sentar las bases de la moral; e hizo uso de otros impulsos naturales, el instinto de mejorar la propia vida de uno y el instinto de intercambio para dotar de fundamentos a la teoría económica” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 58).

En tales “impulsos naturales” se sustentó también la necesidad de dejar al ser humano libre de todo control para el avance de la industria, para que surgiera la iniciativa personal y se mejoraran las condiciones sociales. Los procesos históricos mostraron que no es suficiente dejar en libertad estos impulsos y que, por el contrario, los desequilibrios sociales y los conflictos pueden acrecentarse por esta vía, además del aumento en la pérdida de los niveles de libertad. En tales condiciones, “esa libertad se identificaba con la absoluta ausencia de acción gubernamental, considerada como una interferencia en la libertad natural...” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 58 - 59). Así, la libertad de los mercados y, con ellos, de la economía, era la fuente de realización humana y la única verdadera libertad.

Por su parte, según Dewey, los fisiócratas franceses, naturalizaron leyes económicas, es decir, hicieron una interpretación errada, al equiparar un artificio contextual de las leyes de mercado, que corresponden a un ámbito

económico propio de un sistema específico, como si formaran parte de la *naturaleza humana*: “los fisiócratas franceses... creían en la posibilidad de gobernar las relaciones sociales mediante la ley natural, reduciendo las leyes económicas a leyes naturales (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 57). Así, se alejaron del reconocimiento de las leyes económicas como artificios propios del mercado, para convertirlas en esenciales a la vida humana.

“La base filosófica del movimiento impulsado por los fisiócratas se hallaba en la idea de que las leyes económicas son verdaderas leyes naturales. Las demás leyes tenían un carácter artificial, por lo que su alcance debería restringirse tanto como fuera posible” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 57). Pero, las leyes económicas, como las demás leyes, son artificiales; se construyen, se modifican y se transforman de acuerdo con las condiciones particulares de cada comunidad. No hay, como tal, leyes naturales en el ámbito de lo social o de las organizaciones sociales, pues cada ley se descubre y se formula de acuerdo con el ritmo propio de vida y con las condiciones, necesidades y exigencias propias.

Al continuar con su análisis de los economistas y fisiócratas, Dewey reconoce a Bentham por descubrir que la naturalización de las libertades económicas contiene elementos poco fiables para la fundamentación de una teoría que promueva un mejoramiento de las condiciones sociales. Bentham “no abordó la situación desde el punto de vista de las libertades individuales, sino del efecto de estas restricciones sobre la felicidad de los individuos” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 59). Su teoría era más psicológica, al advertir que el ser humano se mueve por fuerzas internas que lo llevan a huir del dolor y a buscar el máximo de placer o de felicidad. Así, se reconoce una condición psicológica como el fundamento de la actuación humana; siempre que estas fuerzas internas puedan actuar, el ser humano actúa en libertad.

Ser libre, entonces, implica buscar el propio camino de felicidad y de autorrealización, evitando el dolor. Si hay restricciones a la acción de las fuerzas internas, se causa dolor; en otras palabras, “cada restricción sobre la libertad es *ipso facto* una fuente de dolor y una limitación del placer del que, sin esa traba, podría haberse disfrutado” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 59). En este caso, toda acción social o todo atisbo de organización, en función del orden social, son vistas como enemigas de la libertad. Ser libre es ser movido por las fuerzas propias de la psicología humana que conducen a la felicidad.

En este sentido, el planteamiento de Bentham “convirtió el impulso del individuo hacia la mejora de sus propias condiciones de vida en el núcleo teórico de la doctrina que hacía del deseo de placer y la evitación del dolor las fuerzas rectoras de la acción humana” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 59). Sin embargo, Bentham olvidó que la actuación humana también tiene otras dimensiones y se conduce en el mundo por otras motivaciones, más allá de las meras consecuencias de sus actuaciones o de las consecuencias en función del placer y el dolor.

La comprensión de la libertad, centrada en la eficiencia de la ecuación placer - dolor, imprime un sello particular que impide ver con claridad las verdaderas intenciones, fuerzas y pulsiones que hay detrás de cada actuación humana. La vida, así, se restringe al ámbito del binomio mencionado. Es más, se llega a la exageración de cuantificar los términos del binomio en relación con sus consecuencias, pues, según Dewey, la psicología de Bentham “hizo concebir las consecuencias en términos de unidades atómicas de placer o de dolor, a modo de cantidades discretas susceptibles de cómputo algebraico” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 62).

Resta preguntar si es posible cuantificar de esta manera la vida humana y reducirla al juego del binomio de placer y dolor. Además, cabe preguntarse si la libertad puede ser reducida al juego hedonista, en función de la economía del mercado y del impulso individual por mejorar las condiciones de vida, lo que también puede tener múltiples acepciones y tendencias, de acuerdo con lo que personal o socialmente se considere mejor.

Dewey también encuentra en los liberales de corte economicista formas equívocas de comprender la libertad, pues la restringen a condición de posibilidad para una mejor vida personal y social, a partir de las leyes de la oferta y la demanda, lo que implicaba la supresión de todo tipo de trabas al juego de la competencia económica:

La doctrina de los antiguos liberales de corte economicista se basaba en que el régimen de libertad económica, tal y como lo concebían, produciría casi automáticamente a la producción competitiva dentro de unos canales mercantiles que proporcionarían por sí mismos y con la mayor eficacia posible bienes y servicios destinados a satisfacer las necesidades sociales. El mismo afán de lucro aprendió bien pronto que la mejor manera de verse alimentado era aplastar a la competencia y substituir grandes cantidades de capital no-competitivo (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 78).

Pero, en esas condiciones, las consecuencias fueron contrarias a lo esperado. La libre competencia terminó por generar nuevos desequilibrios sociales y mayores limitaciones a la actuación humana, por la mera imposibilidad de entrar en el juego de la competencia. Esta dinámica sólo funciona para quienes pueden entrar en ella y entre quienes estén dispuestos a hacerlo, de manera que sólo aquellos que han comprendido las verdaderas dimensiones y han asumido el riesgo, motivados por el deseo de lucro, serán quienes la promuevan.

La libertad aquí preconizada se convierte en posibilidad de unos cuantos, bien porque desean o bien porque, pudiendo, quieran asumirla. En estas

condiciones, quienes puedan y quieran entrar al juego de la libre competencia serán quienes lograrán poner en juego su libertad, a expensas de las mayorías que estarán limitadas cada vez más. “Al reducir toda posible libertad a la libertad económica que defendían, los liberales fueron totalmente incapaces de anticipar el efecto del control privado de los medios de producción y distribución sobre la verdadera libertad de las masas, sea en el aspecto industrial o en el acceso a bienes culturales” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 79).

En los últimos dos siglos y medio, los movimientos económicos que han pretendido tal hazaña de liberación absoluta de los mercados, para dar paso al libre juego de la competencia, han traído la mayor cantidad de males sociales y han generado los mayores conflictos. Esta evidencia muestra que la pretensión profética y la centralidad en la libertad económica no corresponde con los ideales trazados, como lo plantea Dewey: “Los liberales profetizaron que un régimen de libertad económica traería consigo la interdependencia entre las naciones y, por consiguiente, la paz. Pero el verdadero escenario viene siendo configurado por guerras cada vez más amplias y destructivas” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 74).

El empobrecimiento de las mayorías en el mundo y las difíciles condiciones laborales son una simple muestra de la pérdida de condiciones reales para el ejercicio de la libertad, que se pretendía alcanzar por medio de la liberación de los mercados. “Los liberales de principios del siglo diecinueve predecían la inminente llegada de una era en la que todos los individuos serían libres. Pero, en lugar de ésta, lo que advino fue una era oligárquica en la que el poder era patrimonio de los menos” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 79). La situación hoy no es distinta. Las grandes fuerzas productivas y las organizaciones con sólido músculo financiero terminaron por regir los destinos

y las aspiraciones de la humanidad, movida por el consumo y limitada por la manera como se manipula en función de los deseos.

En este sentido, para Dewey, la libertad humana no puede reducirse a la libertad económica. Es fundamental definir los demás ámbitos donde se desarrollan las actuaciones libres. Pero como toda actuación libre es una actuación social, también es fundamental determinar las posibilidades y los límites de la libertad, de manera que se logren superar las dificultades que se han evidenciado hasta el momento, dado que las teorías revisadas “no supieron ver que el control social de las fuerzas económicas es igualmente necesario si es que se desea alcanzar fines como la libertad y la igualdad económicas”. (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 79 - 80).

Los grandes desequilibrios sociales y las causas negativas que en efecto ha generado el afán por centrar en la libertad económica la solución a todos los males sociales de la humanidad y con ellos a la búsqueda de la realización y de la felicidad, requieren explicaciones más amplias desde la filosofía y exigen comprensiones que superen la visión de algunos liberales, quienes, al darse cuenta del desequilibrio causado por el *laissez faire*, “optaron por recurrir a las desigualdades naturales reinantes en los hombre, barnizándolas psicológica y moralmente, aduciendo que las desigualdades en la distribución de la riqueza y en el *status* económico son resultado “natural” y perfectamente justificable del libre juego de diferencias inherentes a la condición humana” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 80).

Ya se ha reconocido cómo algunos impulsos particulares y contextuales del ser humano se han puesto como impulsos naturales y universales. Aquí también se evidencia esta tendencia por parte de algunos fisiócratas y economistas liberales, que naturalizan algunos artificios de la economía del mercado. Pero es preciso aclarar que una cosa son las tendencias naturales

del ser humano a la búsqueda de mejores condiciones de vida y otra es considerar que en su despliegue nazcan nuevos impulsos, como el del mayor lucro y que estos impulsos se consideren inherentes a la condición humana.

La tarea es la búsqueda de un camino para comprender al auténtico sentido de la libertad y el hallazgo de alternativas que permitan superar la “incesante glorificación de las virtudes de la libre iniciativa, la independencia, la libertad de elección y la responsabilidad, virtudes cuyo foco son los individuos” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 80 - 81). De acuerdo con Dewey, se trata de comprender que las acciones humanas son sociales, tienen un efecto social y, por ese carácter, es indispensable que se asuman en esta perspectiva. Así, la libertad es la condición de posibilidad de la actuación humana en una sociedad de personas libres, que reconocen sus límites y sus posibilidades.

1.3 La libertad como fervor humanitario y filantrópico

La tercera preconcepción de la libertad es considerarla como un elemento natural del ser humano que lo mueve a buscar el bienestar personal y de los demás, de acuerdo con un principio particular o con un ideal extractado de una vivencia particular, de una comunidad o de un grupo humano específico. También tiene que ver con la adecuación de la libertad a un sistema de creencias que se han instaurado en la sociedad por tradición. En este caso, se inicia con la idealización de un tipo de vida y de una forma específica de organización humana. A ese ideal se le otorga el auténtico sentido de la vida humana y se considera la única vía posible de realización humana, como ocurre con la idealización de un tipo de Estado:

Según una filosofía, el Estado es la cima y culminación de la asociación humana, y manifiesta la más elevada realización de todas las capacidades específicamente humanas. Se desarrolló en una antigua ciudad-Estado donde

ser hombre plenamente libre y ser ciudadano partícipe en el teatro, los deportes, la religión y el gobierno de la comunidad eran asuntos equivalentes (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 60).

Al idealizar un tipo particular de Estado, como en el caso de la ciudad-Estado de la Antigua Grecia, también se idealiza un tipo particular de libertad, desconociéndose las condiciones que hicieron posible ese tipo ideal y el contexto de las personas que constituyeron dicha sociedad. Es posible que allí la mayoría de las personas no se sintiera libre y menos aún identificada o de acuerdo con ese tipo de estructura social o política. Pero su idealización, extraída y abstraída, configura un motivo para que un grupo social trabaje en función de hacer realidad, en su contexto, una propuesta “ideal”, extractada de otro contexto.

Pero los ideales no siempre concuerdan con la realidad y menos aún las condiciones que promueven tales ideales. Además, es indispensable tener en cuenta que, en las personas y en los grupos humanos, se entretiene otra serie de elementos como el deseo, las aspiraciones o los anhelos, en otras palabras, “los hechos políticos no son ajenos al deseo y al juicio humanos. Cambiemos la opinión que los hombres tienen del valor de las actuales instituciones y formas políticas, y éstas cambiarán en mayor o menor medida” (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 60).

Por el camino de los ideales, se pueden lograr algunos cambios en las estructuras sociales, pero es poco probable que se alcance la concordancia ideada o requerida, además porque las circunstancias reales pueden que no lo requieran en su totalidad. En este sentido, la pretensión de una libertad absoluta donde todos podemos entrar a tomar las decisiones, discutir, gobernar y obedecer al tiempo, en sociedades multitudinarias como las actuales, puede quedarse en meras idealizaciones.

Por otro lado, la pretensión de idealizar un tipo de vivencia en un contexto particular requiere de la relativización propia de la comprensión contextual, dado que “si tomamos todas las comunidades, pueblos, clases, tribus y naciones que hayan existido, podemos estar seguros de que como la naturaleza humana en su constitución innata es la relativa constante, no podemos recurrir a ella aisladamente para explicar la multitud de diversidades presentadas por las diferentes formas de asociación” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 17). En otras palabras, sólo podemos acercarnos a las comunidades para descubrir sus vivencias, sin perder de vista la perspectiva histórica y el reconocimiento de la relatividad propia de estar circunscritas en un territorio, con unas condiciones particulares.

Pero no sólo las condiciones a tener en cuenta serán las relativas al espacio y al tiempo. Es indispensable recurrir a sus construcciones culturales. La forma de vida de un grupo humano tiene que ver con una serie de elementos propios de la manera como se han comprendido, de la imagen de sí, de los elementos con los que cuentan y del nivel de desarrollo de su cultura. “En los seres humanos, las condiciones culturales substituyen a las estrictamente físicas. En los primitivos periodos de la historia humana obran casi como condiciones fisiológicas, en cuanto concierne a la acción deliberada” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 20).

En tales condiciones culturales, son los otros quienes aportan en la configuración de cada persona, hecho por el cual el sentido de individualidad o las aspiraciones personales sólo tendrán sentido cuando concuerdan con el escenario propio de su ser social. Este elemento es clave al momento de determinar el sentido de la libertad en un grupo humano. No se trata de idealizar formas de vida y justificar en ellas elementos erróneamente considerados universales, que pudieran ser aplicados en otros contextos.

Tampoco se pueden considerar como universales y justificadores de la libertad a aquel fervor que mueve acciones altruistas y filantrópicas en función del mejoramiento de las condiciones de las sociedades. Un ejemplo de este fervor implica comprender la libertad como impulso natural, o aspiración natural, del ser humano para cambiar regímenes políticos que limitaban las *libertades*; sin embargo, ese mismo impulso ha llevado a “imponer” sistemas políticos como el democrático, en lugares cuya forma de gobierno es diferente, dada su cultura y su sistema de creencias.

Aquí la pretensión tiene dos vías, por un lado, plantear que la naturaleza humana es movida por ese innato amor a la libertad, y por otro, establecer estrategias de acción que conduzcan a incentivar en las personas y en las sociedades ese amor por la libertad, como explica Dewey que ocurrió en los primeros años de independencia y constitución de los Estados Unidos: “Es significativo el hecho de que se considerara que la naturaleza humana era fuertemente impulsada por un innato amor a la libertad, en la época en que se luchaba por el gobierno representativo; de que apareciera el motivo del amor propio cuando en Inglaterra engrandecían el papel del dinero...” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 16).

El asunto es verificar si ese impulso por la conquista de un estado de cosas particular, en efecto, está motivado por el amor a la libertad y si ella se puede constituir en un principio inamovible propio de la naturaleza humana; o si, por el contrario, son otros los móviles y, por ello, la libertad puede ser vista como un elemento más, que se exige como aspecto fundamental, pero no único ni fundante.

Desde la perspectiva de Dewey, tal parece que la libertad no puede tener ese sentido fundante porque, una vez se logra la liberación de unas opresiones, casi que de inmediato surgen otras condiciones, de las cuales liberarse: “La

liberación de las opresiones y represiones que anteriormente existían marcó una transición necesaria; pero las transiciones no son sino puentes que conducen a algo diferente” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 5).

Esa transición termina siendo un momento propicio para el ejercicio de la libertad, pero la manera de comprender la libertad en condiciones particulares no puede generalizarse para definirla ni para determinar la forma como ella opera o como ella debe ser. Al ser transición, brinda la oportunidad de ver lo que allí ocurre, para comprender su auténtico sentido y su explicación, coherente con el momento y con las condiciones en las que la libertad se despliega.

Nada más alejado de la realidad que la pretensión de universalizar unas condiciones particulares como sentimientos o ideales propios de la humanidad, cuando en realidad hay unas condiciones excepcionales. En cada momento de la historia, los seres humanos han requerido y han definido a su manera, y de acuerdo con su situación, lo que para ellos implica, significa y da sentido a la libertad. Para Dewey, ese hecho de ser particular, de requerir una explicación en cada contexto, tiene que ver con la existencia de “un grado de plasticidad en la naturaleza humana que requería el ejercicio de una continua solicitud, expresada en el dicho de que la eterna vigilancia es el precio de la libertad” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 6).

Pero el sentido de la libertad desde la perspectiva contextual no siempre se comprendió de manera acertada. De hecho, en muchos casos, se hizo abstracción de un contexto y se trató de explicar esta situación como elemento propio que debía asumir toda clase de sociedades: “En el lenguaje de la psicología moderna, la lucha local de un grupo para obtener su liberación de ciertos abusos concretos fue “racionalizada” en una lucha universal de la

humanidad para obtener la libertad en abstracto...” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 51).

Por este camino, algunas luchas independentistas y algunos *movimientos revolucionarios* han minado o restringido una serie de libertades, a las que consideran *inferiores*, en virtud de unas libertades más sublimes o una mayor libertad. También, en su tránsito y en su lucha, estos mismos grupos se abstienen del disfrute de muchas de las libertades, al idealizar niveles superiores de libertad y acciones más benéficas en función de las mayorías.

Estas mismas ideas restrictivas pueden estar detrás de las restricciones que imponen gobernantes y dirigentes sociales, económicos o de cualquier otra índole, al sentir que ampliar el abanico de posibilidades de actuación libre del conjunto de la sociedad, puede ser considerado como una amenaza contra lo establecido: “la más urgente necesidad de los hombres de buena posición parecía ser la protección de intereses económicos creados contra los ataques de un populacho que usaba la libertad para disfrazar los atentados contra el orden y la estabilidad” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 52-53).

Aquí se hace evidente la frase con la que comenzó el capítulo, frente al “manoseo” de la palabra libertad. En virtud de las libertades de clase o de grupo, quienes dirigen asumen unas disposiciones que limitan un tipo de libertad, frente a la cual, y con el “ideal” de libertad, quienes se sienten en restricción, buscan medidas de escape. Ser libre y vivir la libertad tiene tantas aristas como grupos humanos y momentos de vivencia de esos grupos humanos. Liberarse no siempre significa lo mismo y no siempre tiene el mismo sentido. En algunos casos, se libera de fuerzas exteriores; en otros, es simple deseo de superar unos sistemas de creencias, etc.

Sin embargo, no es igual ser libre que ser liberado o liberarse: “en la tradición liberal norteamericana, como en la inglesa, la idea de libertad ha sido asociada a la idea de individualidad, del individuo.... En la tradición europea continental, la idea de libertad se asocia con la de racionalidad” (Dewey, 1965: 23). El proceso de liberación tiene una condición de externalidad y el ejercicio de la libertad tiene que ver con la superación o la aniquilación de los límites de actuación. Por su parte, ser libre implica una concordancia interna del sentir, pensar y actuar de acuerdo con parámetros establecidos por la racionalidad, en una lógica de coherencia interna y de vivencia auténtica del ser.

Ser libre va más allá de la coherencia interna y exige la supresión de impulsos, caprichos, etc. “En Europa continental, libre son aquellos que se gobiernan por los dictados de la razón; quienes siguen, en cambio, los impulsos del apetito y los sentidos son gobernados por ellos hasta dejar de ser libres” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 23). En este sentido, la libertad es considerada como una condición humana que puede acrecentarse o suprimirse, en la medida que se actúe o no en concordancia con un tipo de racionalidad. Esta idealización de la libertad pretende llevar por los caminos de la razón a la humanidad, a fin de encontrar ese estado ideal de coherencia y de convivencia ordenada y organizada.

Pero la libertad no es sólo la idealización racional o un estado de coherencia interna, sino que también tiene un sentido de liberación. Libertad como liberación que lleva a que las personas asuman un tipo de acción en función de superar la situación. Como se ve, no es sólo un asunto del pensamiento, sino que también tiene que ver con actuaciones concretas. También hay un sentido de la libertad que está en tensión, ya no personal, ni exterior, sino interpersonal, lo que determina el grado de libertad de actuación personal está en estricta relación con las consecuencias que dichas actuaciones tienen sobre las demás personas.

Comprender el límite de la libertad desde el contexto del otro moviliza un sentido de la libertad como compromiso social y como acto de solidaridad con los demás. Se inspira en valores filantrópicos que mueven a la comprensión de las condiciones y necesidades propias en relación con las de los demás y, en ese escenario, actuar en correspondencia. Desde esta perspectiva, se hace necesario el reconocimiento de un marco de actuación que dirija las acciones personales y sociales, en función de “mantener” la libertad.

Se trata de hallar un marco de actuación donde las personas son libres: “Si queremos que los individuos sean libres, debemos cuidar que existan las condiciones adecuadas; axioma que, al menos, nos indica la dirección en que hemos de mirar y movernos” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 33). En tal marco, la libertad aparece como un elemento externo al individuo y su sentido tiene que ver con una condición social con pautas y mecanismos para su actuación libre.

En ese contexto, se busca generar un espacio donde los seres humanos desplieguen todas sus potencialidades. La noción de sociedad es benévola, y el sentido de la libertad tiene un aspecto constructivo, que se opone al “concepto extremo de Hobbes, según el cual la naturaleza humana es tan intrínsecamente antisocial que sólo el sufrimiento de las nocivas consecuencias de la guerra de todos contra todos, que impera cuando la naturaleza humana tiene una libertad irrestricta, aunado al motivo del temor, induce a los hombres a someterse a la autoridad...” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 27).

La idealización de este sentido de libertad conduce a la idea de construir sociedades con condiciones para ser libres. En otras palabras, movidos por valores filantrópicos, la sociedad determinará en qué escenarios y de qué

manera las personas son libres. Una sociedad así entendida requiere de instituciones libres y de gobernantes capaces de mantener la libertad en las personas. Así, cuando las personas asumen que viven en un ámbito de libertad, generan una cultura del cuidado de las condiciones que hacen posible tales posibilidades de actuación libre.

Pero fue necesario amparar estas medidas para que no cayeran en el libre arbitrio de gobernantes y de sociedades particulares. Se recurrió así a la idea de universalidad de unos principios que se constituyeron en el fundamento sobre el cual era posible la estructuración de una sociedad libre y, de esta manera, se hizo evidente el principio según el cual, “el precio de la libertad es la eterna vigilancia” (*Libertad*, Dewey, 1996: 177). Una vez parece alcanzarse la libertad o haberse liberado de una condición de opresión, de nuevo aparecen condiciones que imposibilitan su disfrute. Así mismo, una vez se considera un sentido de la libertad, las circunstancias mismas hacen que sus condiciones de posibilidad cambien.

De esta manera, con el disfrute de las nuevas condiciones, el tipo de libertad que era anhelado desaparece y surge una nueva manera de organización social y, con ella, nuevas formas de manifestación del impulso libertario o de la necesidad de liberar algo. En ese recorrido, la vivencia de la libertad tiene un asidero en las condiciones particulares, por ejemplo, “los antiguos liberales mantuvieron una lucha destinada a emancipar a los individuos de las restricciones que les imponía el tipo de organización que había heredado” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 73). Pero una vez emancipados, como se ha mostrado, aparecen de nuevo condiciones de las que es preciso liberarse y en las que es imprescindible determinar el sentido de la libertad.

Así, este trabajo de búsqueda del sentido de la libertad no puede llevar a la filosofía a abandonar el marco contextual que ella tiene, situación que

terminaría de nuevo en abstracciones y, con ellas, se pierde el horizonte de comprensión y se abandona la tarea de identificar y plantear el sentido de la libertad. El retorno al sentido de la libertad es un retorno al descubrimiento del “hombre mismo”, de sus condiciones de existencia y de sus posibilidades de actuación, en contextos específicos, dado que “cuando nos servimos del concepto de relatividad histórica queda claro que la noción de libertad es siempre relativa a fuerzas que, en cierto periodo y en cierto lugar, resultan opresivas para capas cada vez mayores de la población” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 87 - 88).

Hallar el auténtico sentido de la libertad es una tarea de la filosofía y una necesidad vigente: “Con todo, las ideas de libertad, individualidad e inteligencia libre seguían teniendo valor, un valor que hoy se hace más necesario que nunca” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 87). Esta tarea, que resulta de este primer capítulo, se abordará con mayores elementos en los capítulos 2 y 3.

Capítulo 2

2. Libertad y libertades civiles

“La sociedad de la abundancia acabó destruyendo al ciudadano público o, al menos, lo suplanto aún más por el consumidor encerrado en sus propias fantasías y ansiedades”. (Del Castillo, R., 2004. En: Dewey, 2004: 54).

El capítulo anterior planteó la necesidad de buscar el sentido de la libertad, más allá de la universalización y generalización de situaciones particulares que se han hecho desde diversas perspectivas: filosófica, antropológica, psicológica, económica, política, etc. En estas situaciones, se ha partido de supuestos que llevaron a idealizar o universalizar un aspecto de una sociedad para fundamentar el concepto de libertad, lo que hace perder la posibilidad de abordarla en su pleno sentido y en sus auténticas dimensiones.

Así, por ejemplo, en el ámbito de la política, la libertad terminó sacrificada por darle primacía a las instituciones, en virtud de un bien superior, a partir de presupuestos filosóficos. En el campo económico, se supuso que la competencia y la cooperación eran rasgos particulares de la naturaleza humana y que, al dejarlos que actuaran libremente en la sociedad, su propio impulso llevaría a unas relaciones humanas más libres, justas e igualitarias. Estos aspectos sólo manifiestan unas condiciones sociales en situaciones concretas; en otras palabras: “ni la competencia ni la cooperación pueden juzgarse como rasgos de la naturaleza humana. Son nombres que se dan a ciertas relaciones entre las acciones de los individuos, a medida que esas relaciones predominan realmente en una comunidad” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 111).

La recurrencia a elementos fundamentadores terminó por confundir el sentido de la libertad y justificar distintas acciones, bien desde la perspectiva de quienes detentan el poder como de quienes desean ampliar sus posibilidades de actuación libre. “La inutilidad de recurrir exclusivamente a factores psicológicos tanto para explicar lo que ocurre como para formular normas acerca de lo que debería ocurrir sería evidente para todos si no hubiera resultado ser un conveniente instrumento para ‘racionalizar’ políticas instigadas con otros motivos por algún grupo o facción” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 112). El centro del problema radica en asumir como fundamento o como motivo de actuación una serie de aspectos propios de los síntomas de la actuación humana, tomados de manera aislada, sin tener en cuenta las consecuencias de tal equívoco en el contexto social.

En otros casos, también se recurrió al desconocimiento de la manera como estos elementos interactúan en la vida humana. Se plantearon teorías que sustentaban la primacía de algunos términos o se plantearon otras que desconocían sus implicaciones y sus consecuencias frente a la actuación humana. En general, la situación descrita remite a recordar que el problema del sentido de la libertad no se ha abordado en sus condiciones reales y que es necesario tener en cuenta que en cada momento es indispensable determinar de qué se debe liberar el ser humano, cómo opera la libertad en ese contexto particular y cuáles son las consecuencias de abordar determinado aspecto de ella, pues cada contexto es distinto y él determina el sentido de la libertad:

El problema de la libertad reemergió en todo su alcance y profundidad. El problema ya no se reducía a un conflicto entre el gobierno y los individuos con respecto a la libertad de conciencia y de actividad económica. Se trataba más bien del problema de establecer un nuevo orden social, un orden vertebrado por una autoridad espiritual que nutriría y dirigiría la vida de los individuos, tanto en sus aspectos internos como en sus aspectos externos (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 75).

Con el cambio de circunstancias cambia el sentido y el papel de la libertad en las personas y en las sociedades, por lo que en este segundo capítulo se continuará con el análisis de la forma como se comprende la libertad en los ámbitos económico, político y social, este último comprendido en el marco de las libertades civiles.

2.1 Libertad económica

En la tarea propuesta para este segundo capítulo, este apartado analizará el sentido que Dewey da a la libertad económica. En el capítulo 1 se abordó la discusión con los utilitaristas, los economistas clásicos y los fisiócratas; todos ellos lograron imponer una lectura unidireccional de la libertad y la hicieron coincidir, cada cual a su manera, con la libertad económica, comprendida desde la perspectiva de la libre industria y la libre producción y distribución de bienes y servicios. También lograron que la sociedad asumiera la explicación de los motivos de la actuación libre sustentada en lo económico, desde una perspectiva natural, que se centra en las motivaciones individuales, a tal punto que “muchas personas se sorprenderían si oyeran decir que alguna vez se ha supuesto que la libertad tenga otra fuente y fundamento que no sea la naturaleza misma de la individualidad” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 23).

Esa recurrencia a la naturaleza y a la individualidad desvía la atención a los verdaderos motivos internos y a sus repercusiones externas en el ejercicio de la libertad y disimula las condiciones históricas que posibilitan un tipo de exigencia o de vivencia. También desconoce el papel del contexto; por ejemplo, no es lo mismo la libertad económica en el contexto de la Revolución Industrial, que en las actuales condiciones y no es lo mismo la libertad económica en las ciudades industrializadas y tecnologizadas que en las zonas rurales.

Así, la libertad tiene un sentido particular en cada contexto. Muestra de ello son dos ejemplos tomados de la argumentación de Dewey: “En Inglaterra, en cambio, los terratenientes eran el gran enemigo de la nueva libertad, que estaba conectada en sus manifestaciones sociales y políticas con las actividades y objetivos de la clase obrera” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 24). En ese contexto hay un tipo de libertad económica, la misma que para unos es causa de mayor acción, para otros es incómoda y motivo de enemistad con una “clase obrera”. Así mismo, se plantea el segundo ejemplo: “Los campesinos eran la clase independiente y autosuficiente que no tenía que pedir favores a nadie, ya que ellos no dependían de otros para su subsistencia y sus ideas, por ser los dueños y los trabajadores de sus propias tierras” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 25). Este es un sentido distinto de la libertad económica.

En ambos ejemplos, las condiciones en las que se desarrolla dicha libertad no dependen de la individualidad o de motivos enraizados en la naturaleza humana, sino que dependen, en el primer ejemplo, de la necesidad de la clase obrera de un mayor margen de acción y de bienestar social, que incomoda a la clase industrial y empresarial. Y, en el segundo, a unas condiciones en las que hay algo así como una “libertad económica absoluta”, dado que dueño y trabajador son la misma persona y dado que las condiciones que posibilitan la actuación económica están determinadas por la posesión de los bienes de producción, distribución y consumo por quienes desarrollan estas acciones.

Así, la perspectiva se centra en comprender que la libertad económica es un tipo de actuación libre de restricciones para la industria y la empresa. Con la implementación de este modelo, se reconoció lo equívoco del planteamiento, dado que en realidad la libre empresa, la libre industria y el libre mercado, pronto condujeron a un desequilibrio social tan fuerte que cada vez es más

evidente la necesidad de encontrar una alternativa “estructural” que promueva unas condiciones sociales más humanas y más libres.

En este punto, la alternativa propuesta por Dewey está en la vía de hallar un sentido de la libertad que promueva el desarrollo de todas las potencialidades humanas y no disimule o compense psicológicamente las desigualdades con promesas o interpretaciones de la libertad y de la igualdad desde ámbitos antropológicos o espirituales, como suele ocurrir:

Pero hay un considerable motivo para creer que ha sido un poderoso factor en lograr que la gente “más humilde” se conforme con la forzosa privación de beneficios materiales, de manera que, al menos durante algún tiempo, el sentimiento de honrosa igualdad compense de sobra el hecho de tener menos que comer y más duras y largas horas que trabajar, ya que es psicológicamente cierto que no solo de pan vive el hombre (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 36).

Se trata de recuperar el sentido de la libertad económica que contribuya al desarrollo social y potenciar los diferentes aspectos de la vida humana. Ese es su auténtico sentido. Cuando se asume en una perspectiva distinta, se centra su interés en los procesos acumulativos y se observa que dicha libertad sólo es para quienes ostentan el poder empresarial, pero pierde de vista la libertad de las mayorías. En esos casos, se buscan compensaciones, que generan aún mayores desequilibrios:

En todos los países industrializados hay movimientos para proporcionar trabajo mediante obras gubernamentales; se hacen planes para compensar con donativos y ayuda oficial los males resultantes del fracaso de los industriales y capitalistas en cuando a proporcionar los medios de vida. La índole principalmente paliativa de estas medidas es una muestra de que se están combatiendo los síntomas más bien que las causas, que este hecho es, a su vez, mayor prueba de que las condiciones económicas fundamentales están tan fuera de control que es necesario recurrir a medidas de urgencia (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 59).

La libertad de iniciativa, de industria, de empresa y de mercado se ha desviado de las consecuencias que sus propulsores consideraron y, en cambio, ha

generado una mayor ausencia de libertad de actuación en grupos humanos cada vez mayoritarios. Se olvidó que “el precio de la libertad es la eterna vigilancia”, que es necesario estar alerta para revisar en cada circunstancia la manera como se enfocan las acciones humanas y el rumbo que estas asumen para determinar el sentido y la orientación que se debe dar a la libertad. Se trata de establecer marcos de actuación y pautas sobre las cuales encausar la sociedad, más que dejarla a libre juego de fuerzas externas, las mismas que históricamente han conducido al estado de cosas de la sociedad actual.

Para alcanzar este sentido, la propuesta de Dewey apela a los métodos democráticos, aquellos que tiene que ver con una participación activa y libre de los ciudadanos en las decisiones fundamentales de sus vidas y en la solución que se debe dar a sus necesidades, dado que “los métodos democráticos, aun careciendo de substancia adecuada, han demostrado ser indispensables para efectuar el cambio económico en interés de la libertad” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 93). Una libertad económica, en el contexto de los métodos democráticos, va más allá de la libertad absoluta y meramente centrada en los mecanismos por los cuales es posible que se lleve a cabo una forma del sistema económico capitalista. Se trata de reconocer que hay un marco de actuación en el que los ciudadanos pueden ejercer un control y pueden incidir de manera concreta en los destinos propios y de la sociedad en su conjunto:

De haber obrado así [los liberales], habrían reparado que, conforme las relaciones económicas fueron adquiriendo predominio como fuerzas que controlaban el diseño de pautas de relación humana, la libertad individual por la que abogaban exigía a su vez el control social de las fuerzas económicas, control necesario si se quería atender a los intereses de la mayoría de los ciudadanos (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 78).

Dejar libre el desarrollo económico y de ello esperar que las mayorías mejoraran sus condiciones y sus posibilidades de actuación, en función de la

satisfacción de sus necesidades de diferente orden, conllevó a la profunda ruptura de clases sociales y al detrimento cada vez más grande de la libertad económica. El error aquí es de orientación y de comprensión de la verdadera dimensión que tiene el sentido de la libertad: “puesto que los liberales cometieron el error de no distinguir entre la libertad puramente formal o legal y la libertad substancial o real de pensamiento y de acción, sus predicciones durante los últimos cien años de historia son un conjunto de desatinos” (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 78).

La esperanza de una sociedad equilibrada, con un margen de acción mayor, fracasaron y condujeron a la ruptura social. Además, todos los poderes se rindieron a la búsqueda del éxito económico y, con ello, se vio cada vez más limitada la libertad, con su consecuente pérdida de sentido. “Se vio que el éxito en la busca de la utilidad económica resultaba estar de hecho condicionado en gran parte a la posesión de un poder superior y que, a su vez, el éxito reaccionaba para aumentar el poder (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 15). Quien ostenta así el poder, buscará siempre la manera de mantenerlo y acrecentarlo, por la misma lógica de la manera como lo ha logrado.

El asunto se hace más complejo en la sociedad de consumo, donde estas relaciones se han naturalizado y el ejercicio de la libertad económica, desde la perspectiva de quien ejerce el poder, se considera como un derecho moral: “el ejercicio de una libertad que se consideraba como un derecho moral ha amenazado gravemente en el curso de los acontecimientos, especialmente de los de carácter económico, al derecho moral, a la igualdad política y legal” (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 64). Se han transmutado los valores y se ha puesto de relieve que las condiciones actuales son las que deberían ser y, por ello, sus métodos de actuación se consideran pertinentes, en coherencia con los principios económicos que los sustentan.

Por ello, se requiere ir más allá de buscar el sentido de la libertad económica en abstracto, para reconocer que sus condiciones de posibilidad son realizables y pueden conllevar a condiciones de vida más justas, que superen la mera ilusión de libertad de oportunidades en otros aspectos, incluso en la educación o la diversión:

A medida que la libertad se ha ido practicando en la industria y en el comercio, las desigualdades económicas creadas han reaccionado contra la existencia de la igualdad de oportunidad. Únicamente aquellos que tienen una causa especial que defender sostendrán que aun en los países democráticos, y en las condiciones más favorables, los hijos de los pobres tienen las mismas oportunidades que los de los ricos, hasta en una cosa como la instrucción escolar, que se supone que es costeadada por el público (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 66).

Así, se hace evidente que es insuficiente pensar en la libertad económica reducida a oportunidades de emprendimiento y enriquecimiento individual, a espaldas del desarrollo social o del acceso a algunos bienes y servicios, de los que puede disfrutar la mayoría de las personas:

Lo que empezó siendo un movimiento en pro de una mayor libertad para la posible expresión de las energías del hombre, lo que se proponía como una fuerza que abría nuevas oportunidades y dotaba de nuevas potencialidades a todos los hombres, se convirtió en una fuente de represión social para la mayoría de las personas. Acabó prácticamente identificando la capacidad y la libertad del individuo con la habilidad para alcanzar el éxito económico –o, dicho brevemente, con la habilidad para hacer dinero (*El significado del liberalismo*, Dewey, 1996: 136).

En este sentido, urge superar acciones paliativas que se pueden establecer como muros de contención frente a los embates anti – sociales o contra – sociales que el ímpetu de la libre empresa y el libre mercado han creado, además de encontrar y clarificar el sentido de la libertad:

Una vez más, el punto pertinente aquí no es saber quién tiene razón y quién está equivocado, sino advertir el hecho de que las condiciones de la industria y del comercio originadas por las tecnologías existentes han creado de manera

totalmente imprevista el problema de la relación entre organización y libertad, con lo que los filósofos llaman una antinomia como resultado (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 66-67).

En consecuencia, la línea que orienta el sentido de la libertad económica tiene que ver con el control social de los procesos económicos y con la comprensión de las organizaciones, como aspectos fundamentales para dicho control. Además, implica el reconocimiento de los diversos factores que operan en el ámbito social, en sus justas proporciones, desde una perspectiva crítica, sin priorizar o resaltar uno u otro.

Para ello, se requiere partir del reconocimiento de una realidad social que se ha resquebrajado por la primacía de los factores económicos y que, por más paliativos y talanqueras puestas para evitar su desmoronamiento, han conducido al desastre social de enemistad entre clases sociales y de limitaciones máximas a las mayorías. Recurrir a la revisión crítica de las condiciones sociales y de sus consecuencias permite reconocer la importancia de la acción recíproca de los diversos factores que intervienen en el ámbito de la construcción y el desarrollo social y de las múltiples dimensiones que hay en la "individualidad", cuando esta se pone en acción y en interacción social. No se trata de negar los aportes que los factores económicos hacen frente al desarrollo social, pero tampoco se deben priorizar: "Los imparciales podrían comprenderme mejor si digo que la crítica no tiene por objeto negar el papel de los factores económicos en la sociedad ni tampoco negar la tendencia del actual régimen económico a producir consecuencias adversas a la libertad democrática". (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 76).

Tampoco se trata de proponer cambios sustanciales que lleven a una transformación radical del sistema económico o de llegar a determinar que la manera de administrar los recursos y la industria es errada, por lo que sería necesario cambiar de manos dichas organizaciones económicas: "Es pueril

creer en lo que a veces se llama sacar la industria de manos privadas, a menos que se demuestre que las nuevas manos privadas o personales a las que se encomienda están tan controladas que pueda haber una razonable seguridad de que trabajen en beneficio de los fines públicos”. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 72).

Se trata de identificar el sentido de la libertad económica, enmarcada en el ámbito de la actuación humana, que es ante todo actuación social y no meramente privada; es una actuación que conlleva e implica los límites de los demás, pero también las acciones de los demás. Es el reconocimiento de la libertad económica con una orientación hacia el desarrollo social:

La crítica aspira a poner de relieve lo que ocurre cuando este factor innegable es aislado y tratado como la causa de todo cambio social. Se puede sostener que si no hay una democracia verdadera y adecuada tiene que haber una transformación radical de los actuales controles de producción y distribución de bienes y servicios y, sin embargo, aceptar las críticas que se pueden hacer, o aceptar las críticas porque se cree que la transformación es inexcusable. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 77).

La propuesta de nuevos controles tampoco puede ser caprichosa o de acuerdo con teorías sociales, económicas o filosóficas, aun cuando dichos aportes se hagan en coherencia con lo que se considera la mejor opción para la humanidad. Se trata de iniciar serios procesos de investigación y de experimentación, que lleven a un control de la actividad económica en función del desarrollo social y a unas mayores posibilidades de actuación de las mayorías, del ejercicio de su libertad: “La única manera de decidir sería investigar y, mediante la investigación en concreto, decidir qué efectos se debe a la ciencia, pongamos por caso, y cuáles a las fuerzas desnudas, por decirlo así, de la producción económica”. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 77).

El asunto de nuevo se muestra aparentemente contradictorio. ¿Cómo es posible hablar de libertad económica cuando lo que se pretende es establecer

un control social de la producción? ¿De qué manera se pueden ampliar los ámbitos de actuación de los ciudadanos en organizaciones sociales que tiene por objetivo su control? El análisis crítico de las acciones libres de la industria y de sus consecuencias lleva a considerar que, en el fondo, la aparente contradicción puede ser superada y que es necesario reorientar los procesos con sistemas de control que conduzcan a una perspectiva de libertad económica en un contexto social real.

Un control sobre los medios de producción implica una mayor participación social sobre los mismos y, por lo tanto, una mayor posibilidad de su usufructo democrático, con la consecuente ampliación de participación en el escenario económico. Se trata, entonces de hallar la manera adecuada de ejercitar la libertad económica sin llegar a los abusos hasta ahora descritos, pues “en la actualidad, este sistema competitivo no es más que un estado de guerra apenas encubierta, cosa en la que tampoco hace falta insistir. Donde quizá haya que insistir es en el control de los medios de producción por parte de una minoría que los posee legalmente y que los emplea como un potente instrumento para reprimir a la mayoría”. (*Liberalismo y acción social y otros ensayos*, Dewey, 1996: 98).

El punto de quiebre en el análisis está aquí. Al analizar la manera como se ha llevado a cabo la comprensión del sentido de la libertad económica en el sistema vigente y sus consecuencias sociales, es fácil reconocer cómo unas pocas organizaciones económicas rigen la vida de las personas, controlan y limitan su acción. Con su uso, se evidencia la inoperancia de las demás organizaciones de la sociedad, sean del carácter que sean: “El ejercicio de este poder por parte del Estado es mínimo si lo comparamos con el que ejercen las organizaciones que concentran los intereses privados de los grandes propietarios”. (*Liberalismo y acción social y otros ensayos*, Dewey, 1996: 98). Son las organizaciones económicas, en virtud de un equívoco

sentido dado a la libertad económica, quienes ostentan el poder y promueven los desequilibrios sociales.

La preeminencia del factor económico sobre los demás componentes se consideró como el ideal de toda sociedad: “El libre intercambio de bienes une a los hombres y a las naciones con los lazos del interés común y aproxima a toda la humanidad hacia un reino de paz y armonía’. Tales eran las tesis que el liberalismo defendía”. (*El significado del liberalismo*, Dewey, 1996: 135). Pero su realización nunca se dio, como claramente se ha establecido arriba. La tarea que surge, entonces, es la búsqueda de ese equilibrio, dado por un control real y acertado de los factores que intervienen en el desarrollo social, en función de un *interés común, de la paz y la armonía*.

Así, el auténtico sentido de la libertad implica el acceso real a los medios económicos, el uso racional de los recursos y la búsqueda de alternativas para el disfrute equitativo de los mismos. “Para alcanzar la auténtica libertad, no basta con una modificación de nuestra tradicional política de despilfarro y destrucción: es imprescindible darle un giro absolutamente distinto”. (*Libertad*, Dewey, 1996: 181). Ese es un buen comienzo, junto con la búsqueda de mecanismos y métodos que permitan el disfrute de condiciones de vida dignas y justas: “La auténtica libertad tampoco es posible sin niveles razonables de empleo estable y de ingresos fijos”. (*Libertad*, Dewey, 1996: 181).

Hablar de auténtica libertad implica comprender y asumir las necesidades reales de las personas. No es posible hablar de auténtica libertad económica cuando en el ámbito social las personas viven en situación de necesidad y de miseria: “Millones de personas sin empleo y sin dinero, dependientes de la caridad privada y de las ayudas públicas, constituyen un amargo corolario de la reducción de la libertad a la actividad empresarial individualista y carente de estudio social”. (*Libertad*, Dewey, 1996: 181). Esta es una muestra de que la

auténtica libertad económica va de la mano con métodos y mecanismos que permitan y promuevan el desarrollo social, que superen el énfasis que hasta ahora tiene la economía en su afán por concentrar el poder económico: “la concentración y la centralización de la industria también tienen consecuencias que ponen en peligro la libertad de pensamiento y de acción”. (*Libertad*, Dewey, 1996: 182).

Ahora bien, ampliar los ámbitos de actuación humana desde la perspectiva de la auténtica libertad económica no se restringe a la participación en las decisiones organizativas de la economía, ni al sólo disfrute de los beneficios que se desprenden de este proceso. Tiene que ver con la consecución de nuevos escenarios donde la libertad pueda ser ejercida:

La importancia concedida a la obtención de mayores cotas de libertad económica es fundamental, pero no definitiva. No se agota en sí misma. En último término, la libertad económica (libertad que a su vez depende de la seguridad económica) es un medio para la libertad cultural, para la liberación de todas las capacidades del espíritu humano, para el desarrollo de las ciencias, las artes y las relaciones humanas libres de coacción. (*Libertad*, Dewey, 1996:185).

La búsqueda de esos mayores ámbitos de actuación humana, en la perspectiva social, exige un replanteamiento de la manera como se estructuran las organizaciones económicas y del papel que se da al factor económico en el desarrollo social:

Los fines por los que el liberalismo siempre ha luchado podrán alcanzarse siempre y cuando el control de los medios de producción y de distribución quede fuera de las manos de quienes ejercen poderes que nacen de la sociedad para satisfacer intereses estrictamente personales. Los fines siguen conservando su validez. Pero los medios para obtención exigen un cambio radical en las instituciones económicas y en los ordenamientos políticos basados en estos. Dichos cambios son necesarios para el control de fuerza y agentes sociales pueda redundar en beneficio de la liberación de todos los individuos, asociados en la gran tarea de levantar una vida que exprese y fomente la libertad humana. (*El significado del liberalismo*, Dewey, 1996: 136-137).

La libertad económica tiene que ver con la posibilidad de acceder y de actuar en todos los campos de la vida humana, tanto en sus condiciones materiales como en el pleno desarrollo de sus potencialidades intelectuales, artísticas, culturales y de diversión. Así, se trata de conseguir aquella libertad económica que saca al ser humano de la visión economicista de sus actuaciones. Es la búsqueda de una libertad guiada por la acción social inteligente, organizada, que permita ejercer un control a los desmanes y que promueva el desarrollo humano en todas sus potencialidades.

Al hallar el auténtico sentido de la libertad económica, también se ubica en su justo lugar a la economía en la vida humana: “El principal cometido de la organización económica en la vida humana es proporcionar una base segura para la expresión escalonada de las potencialidades del individuo y para la satisfacción de las necesidades humanas en direcciones no económicas”. (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 115).

El método para llevar a cabo este cometido, lo propone Dewey como el de la inteligencia, que hasta ahora se ha usado en función de la producción y del aumento de la riqueza. Se trata ahora de ampliar su campo de actuación, de llevarla a otros escenarios, donde sea posible promover la auténtica libertad:

En la actualidad, el método de la inteligencia rige la esfera de la producción material; abandonarlo significaría hacer marcha atrás en el tiempo. Por el contrario, el objetivo es avanzar, no retroceder, hasta que el método de la inteligencia rijan y orienten las relaciones sociales, no hay más alternativa que emprender esta vía o admitir que el problema de la organización social, la libertad y el florecimiento de las potencialidades humanas no tiene solución. (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 118).

El método de la inteligencia implica constante apertura y flexibilidad. En la medida que se implementen controles, se producen cambios en el ámbito social, que requieren revisión y ajuste constante. Es un movimiento

permanente para poner en acción la creatividad y la posibilidad de experimentación, impedido por la rigidez del sistema actual: “El poder económico ha pasado a ser una institución social organizada que se resiste a todo cambio social ulterior que no se pliegue a sus fines, que no mantenga y promueva sus actuales intereses”. (*Autoridad y cambio social*, Dewey, 1996: 160).

El uso del método de la inteligencia conducirá al auténtico sentido de la libertad económica, más allá de su comprensión centrada en la libre empresa y el libre mercado, lo cual implica una libertad para la realización de las personas, de ellas en la sociedad y de la sociedad en su conjunto, de acuerdo con sus intereses, aspiraciones, capacidades y potencialidades.

2.2 Libertad política

Así como la libertad económica se pensó dentro de un sistema de libre mercado, la libertad política se soñó en la perspectiva de una sociedad democrática y se consideró que con sólo acceder a mecanismos de participación y a instituciones que respondieran a ese espíritu democrático, ella estaba garantizada de una vez para siempre, sin necesidad de revisiones ulteriores. En muchos casos, la forma de la democracia fue copiada de un ideal de organizaciones donde se supuso hubo una vivencia concreta y completa. Esa ensoñación hizo que el modelo trasplantado dejara de ser efectivo y surtiera un efecto contrario, en la mayoría de los casos:

Existen también comunidades políticas como las ciudades-Estado de la antigua Grecia en las que la ficción de una ascendencia común es un factor vital, donde los dioses y los cultos domésticos se sustituyen por divinidades, templos y cultos de la comunidad: unos Estados donde persiste la intimidad del trato directo inmediato y personal de la vida familiar, pero también donde se añade el impulso transformador de una vida variada, más libre y más plena, cuyos asuntos son tan trascendentales que, comparados con ellos, la vida vecinal

resulta provinciana, y la domestica, un aburrimiento. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 80).

Tal vez por ese ideal y por la falta de su integración con la vida cotidiana, el ámbito de la actuación política y, por ende, del ejercicio de la libertad política se restringe, incluso hasta los niveles de esa apatía política que es “un producto natural de las discrepancias entre las prácticas reales y los mecanismos tradicionales, [y que] surge de la incapacidad del individuo para identificarse con problemas definidos”. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 129).

Las estructuras políticas generan proyectos y propuestas que distan de las condiciones reales de actuación humana. Hay una separación entre las instituciones políticas y las condiciones reales de la sociedad, entre las propuestas y planes de acción de los gobernantes y las necesidades de la sociedad. En ese contexto, la libertad política, como posibilidad de actuación y como ejercicio del poder, se esfuman para las mayorías, quienes viven en un mundo vacío, alejado de todo interés común: “Miles de personas experimentan su vacuidad, aunque no sepan articular claramente sus sentimientos. La confusión que ha derivado en la magnitud y ramificaciones de las actividades sociales ha hecho que los hombres se sientan escépticos antes la eficacia de la acción política”. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 130). Esas personas y sociedades consideran que su actuación política es inútil y que el aparato político limita en todo sentido su libertad de actuación.

Por parte de las mayorías, ese sentimiento de imposibilidad frente a su acción política es recurrente, lo que exige buscar alternativas, que no siempre se encuentran en las propuestas de los dirigentes. Algunos consideran necesario el fortalecimiento de las instituciones y la mayor difusión de los espacios de participación ciudadana, mientras que otros consideran importante

especializar a sus dirigentes. “Consideraciones similares explican la desvalorización de la maquinaria de acción política democrática en contraste con una creciente apreciación de la necesidad de administradores expertos”. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 130).

La imposibilidad de sentirse representados y la falta de identidad con la causa política, o de compromiso con las actuaciones en este campo, han llevado a las personas a dejar que sus gobernantes hagan lo que “deben hacer”, limitando al máximo sus posibilidades de actuación, de determinación y de incidencia. “Por eso, existe una disposición general a delegar en los representantes del público las actividades que se han estandarizado y uniformado excesivamente”. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 89). Quienes dirigen terminan tomando todas las decisiones, por lo general, para favorecer a su grupo, a su clase, a su partido político y, en últimas, a sus intereses personales, tanto económicos como de ampliación del poder: “Por ahora, el candidato ideológico y psicológico favorito para controlar la actividad humana es el afán de poder”. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 15)

Por otro lado, la desconfianza en los procesos políticos tiene que ver con la falta de liderazgo, de gestión y de auténtica acción política (como búsqueda del bien común) por parte de los dirigentes, quienes, en su mayoría, asumen sus cargos con un alto grado de ignorancia y desprovistos de capacidades para asumir tales retos. “Tomando la historia en conjunto, la elección de los gobernantes y la atribución de poderes han dependido de todo tipo de contingencias políticas. Se han elegido personas como jueces, ejecutivos y administradores por razones independientes de la capacidad para servir a los intereses públicos”. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 98).

Dada su falta de preparación y el poco sentido de compromiso con su cargo, la salida más fácil que asumen es la búsqueda de su propio beneficio y, con ello, la generación de gran cantidad de restricciones para las mayorías. “Toda la historia demuestra cuán difícil es que los seres humanos tengan presente, de modo efectivo, los objetos para cuyo supuesto servicio están investidos de poder y pompa; y demuestra de igual modo la facilidad con que utilizan sus panoplias en beneficio de sus intereses privados y de clase”. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 100). Estas situaciones alejan aún más a las mayorías de un ejercicio auténtico de la libertad política, en los distintos ámbitos de sus vidas.

Así, la búsqueda de la auténtica libertad se ha hecho en los lugares equivocados. Como en el caso de la libertad económica, se ha considerado equivocadamente que las acciones políticas son impulsadas por condiciones naturales, propia de los seres humanos, que los llevaba a luchar por la libertad. “Es significativo el hecho de que se considerara que la naturaleza humana era fuertemente impulsada por un innato amor a la libertad, en la época en que se luchaba por el gobierno representativo”. (*Libertad y cultura*, Dewey, 1965: 16).

Centrar la atención en los aspectos que se consideraron naturales permitió que se generara una confusión en la comprensión del sentido de la libertad, llevándola al campo de la conquista y posesión individual, y alejándola de su sentido originario:

En el lenguaje de la psicología moderna, la lucha local de un grupo para obtener su liberación de ciertos abusos concretos fue “racionalizada” en una lucha universal de la humanidad para obtenerla la libertad en abstracto; racionalización que, como otras idealizaciones que surgen en tiempos de crisis, permitió a los hombres soportar mejor las penalidades y hacer acopio de energías para una lucha que se prolongó hasta eliminar los abusos inmediatos. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 51).

Otro aspecto que llevó a desviar la atención del auténtico sentido de la libertad política consistió en la separación de las ideas de libertad con las instituciones sociales y políticas que se establecieron. De nuevo sale a la luz la errada idea de libertad como una condición natural que disfrutaban todos seres humanos, sin ningún tipo de limitación.

Como las instituciones nacen para dar respuestas concretas a las formas de organización que se van estableciendo a través del tiempo, ellas mismas harán que se vea limitada la libertad de acción política de las personas, como ya se ha anunciado arriba. En este sentido, aparece con fuerza la idea de oposición entre estructuras, organizaciones e instituciones políticas, frente al disfrute real de la libertad por parte de las mayorías:

La libertad por la que nuestros antepasados lucharon era ante todo la libertad frente a una forma bastante obvia y burda de opresión política, la de un poder arbitrario ejercido desde un centro distante. Como consecuencia, arraigó entre nosotros esa tradición que hace del poder gubernativo el principal enemigo de la libertad. (*Libertad*, Dewey, 1996: 178).

Esta impresión está dada por la falta de identidad con las instituciones y porque la participación ciudadana se ha restringido de tal manera que no sólo el Estado se ve como lejano, sino como enemigo de la libertad y, en general, como contrapuesto a todas las aspiraciones humanas. “En algunas circunstancias pues, el Estado, lejos de ser un agente absorbente e integrado, constituye la más vacía y superflua de las instituciones sociales”. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 72). En estas condiciones, tanto el Estado como otras organizaciones políticas se comprenden como todo lo opuesto a la auténtica libertad.

Por ello, para alcanzar una fundamentación de la libertad, en el ámbito de lo político, es necesario plantear mecanismos por los cuales la vida de las

personas mantenga su independencia frente a la injerencia de gobiernos y de instituciones políticas:

El único enemigo que hay que temer es la interferencia del gobierno. La regulación política solo es necesaria porque los individuos, de manera accidental e intencionada, se inmiscuyen mutuamente en sus actividades y propiedades, pues la posesión de propiedad por parte de los más industriosos y capaces es una tentación para los ociosos y holgazanes. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 105).

El problema es de interpretación. Se considera la libertad con una posesión personal y como un elemento que garantizará la realización de las personas, con absoluta independencia de las estructuras políticas en las que se desarrolla su vida. Pero las personas son seres históricos, que viven en unas condiciones específicas. “Si los viejos liberales hubieran formulado su particular interpretación de la libertad como algo sujeto a la relatividad histórica, no habrían convertido esa interpretación en una doctrina definitiva susceptible de ser aplicada en cualquier época y bajo cualesquier circunstancias sociales”. (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 78).

El reconocimiento de la auténtica libertad política va en esta línea, en la comprensión del hecho de ser libres en un contexto específico: “la verdadera libertad está en función de las condiciones sociales existentes en cada momento histórico”. (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 78). No hay una condición o un aspecto en la naturaleza humana de las que se pueda obtener un criterio particular para determinar la libertad, así como no hay un “dispositivo” psicológico que lleve a los seres humanos a ser o sentirse libres en el ámbito de su actuación política. El auténtico sentido de la libertad política se enmarca en el contexto histórico y geográfico de las personas; allí es donde se halla y se debe analizar.

El auténtico sentido de la libertad política implica mucho más que la concordancia de las aspiraciones y acciones personales con un tipo de normatividad legal, moral, política, social, religiosa o de cualquier otra índole. En este sentido, se pensaría que hay mayor libertad cuanto menores restricciones haya a la actuación de las personas, en cualquier campo. Una sociedad con menor cantidad de normas y con menores instrumentos e instituciones de control sería así una sociedad más libre.

En este sentido, se considera que toda actuación de las organizaciones políticas, de los representantes de la ley o de cualquier otra instancia que pretenda controlar las acciones personales y sociales, van en contravía de la libertad y, por lo mismo, es necesario replantearlas o derrocarlas. La lucha se libra en contra de unas instancias que históricamente permitieron la consolidación de una sociedad libre, pero que, como se consideró que la libertad ya se poseía, se olvidó hallar su verdadero sentido y se descuidó su búsqueda y actualización constantes.

Una comprensión de la auténtica libertad política lleva a la sociedad a reconocer la importancia de las organizaciones sociales, políticas y las de los demás órdenes de la vida humana, junto con sus posibilidades de cambio constante, de manera que responda siempre a las circunstancias históricas y posibiliten el mayor disfrute de la libertad. Los cambios en las estructuras de las organizaciones permiten el movimiento real de la libertad, promueven la participación continua de la ciudadanía y conllevan a construir un mejor futuro.

Estos cambios surgen de un reconocimiento social de su necesidad, de manera que cuando todos están comprometidos con ese proceso, es innecesario recurrir a la fuerza o a la violencia para imponer nuevas formas de organización o para impedir sus transformaciones. “En vista de nuestra ciega confianza en el uso de la fuerza coercitiva en tiempos de crisis, no es

sorprendente que la coerción estalle y se transforme abiertamente en violencia”. (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 99). Cuando se comprende el auténtico sentido de la libertad, se supera la separación de organizaciones y sociedad, dirigentes y dirigidos, y, conjuntamente, se buscan las alternativas pacíficas, recurriendo a los métodos de la inteligencia.

Con el rescate del auténtico sentido de la libertad, también se restituyen las relaciones sociales y se superan las tensiones generadas por el olvido de reconocer que la libertad depende de los contextos y de los momentos históricos, descuido que ha llevado al surgimiento de un tipo de pensamiento que se sustenta en “el temor al gobierno y al control organizado, motivado por un supuesto antagonismo intrínseco entre estos y las libertades de los individuos”. (*Liberalismo y libertades civiles*, Dewey, 1996: 144).

En realidad, es necesario superar tal temor. En el ámbito político, libertad y autoridad, y libertad y control son aspectos complementarios para hacer posible el desarrollo social:

El auténtico problema reside en la *relación* existente entre autoridad y libertad. Introducir por las buenas la idea de una separación entre los ámbitos en que estas actúan no es sino enmascarar el problema y eludir su solución. La autoridad representa la estabilidad de la organización social que fundamenta y dirige la vida de los individuos, mientras que la libertad individual representa la potencialidad intencional que realiza el cambio social. El problema que reclama constantemente nuestra atención es el de la íntima unión orgánica de ambas cosas: autoridad y libertad, estabilidad y cambio. Pensar que es posible solventar el problema separándolas en vez de uniéndolas significa ya extraviarse y malograr todo intento de solución. (*Autoridad y cambio social*, Dewey, 1996:154).

El auténtico sentido de la libertad política radica en la comprensión del contexto social y de las condiciones históricas en las que es posible hablar de ella. Se trata de una libertad que promueva todas las potencialidades humanas

en función de su organización y de su estructuración para la búsqueda del bien común y en beneficio del mejoramiento de las condiciones sociales.

El verdadero problema no reside en trazar una demarcación entre dos “esferas” separadas, autoridad y libertad, estabilidad y cambio, sino en lograr su interpenetración. Necesitamos una autoridad que [...] sea capaz de dirigir y aplicar el cambio, pero también necesitamos un género de libertad individual distinta de la que la desordenada libertad económica de los individuos ha producido y justificado, necesitamos una libertad individual generalizada y compartida, que cuente además con el respaldo y la orientación de un control inteligente socialmente organizado. (*Autoridad y cambio social*, Dewey, 1996: 160).

En últimas, el auténtico sentido de la libertad política conlleva a estructurar una sociedad donde todos participen, aporten y experimenten, según el método de la inteligencia. Se trata de ampliar cada vez más el campo de actuación de la libertad individual y de hacer que en esa interacción, entre ciudadanos e instituciones, se logre un aprendizaje que oriente las presentes y las futuras actuaciones políticas. Es el ejercicio de una libertad, dentro del contexto de un control social y de una organización inteligente.

No es función de la filosofía ni de las ciencias políticas determinar qué debería o qué deba ser el Estado en general, lo que sí pueden hacer es ayudar a crear unos métodos para que la experimentación no tenga que avanzar a ciegas, a merced de las contingencias, para que pueda guiarse de forma más inteligente, para que los hombres puedan aprender de sus errores y beneficiarse de sus éxitos. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 74).

En esas condiciones, el auténtico sentido de la libertad política no se opone al control social, sino que lo complementa y le permite un marco de actuación. Conjuntamente ciudadanos y gobernantes, sociedad e instituciones pueden asumir el auténtico sentido de la libertad y construir mejores estados de bienestar social y mayores espacios para el disfrute de la libertad.

2.3 Libertades civiles

El campo de actuación de las personas no se reduce al mundo de los negocios, de la satisfacción de sus necesidades o de la organización política, sino que en su vida diaria hay otros espacios para sus actuaciones libres, concordantes con los campos económico y político. Uno de estos espacios es el ámbito social, donde opera la libertad personal, en el contexto de la vida cotidiana; se trata de aquellos espacios donde las personas se ven enfrentadas a pensar, expresar, comunicar y compartir con otras, en el contexto de las actividades más simples y cotidianas.

En el ámbito económico, la libertad de iniciativa se enmarca en las condiciones particulares del contexto y se orienta por un control social de los medios de producción. Así mismo, la libertad política tiene que ver con una relación complementaria entre las personas, las organizaciones y la autoridad. Para que estas dos formas de libertad sean posibles, se requiere de personas que en su vida diaria se formen el criterio de actuación libre, por medio del fortalecimiento de sus libertades civiles.

Al igual que la libertad económica y la libertad política, las libertades civiles operan en el marco de una sociedad y se regulan por las condiciones propias de ella. Implican la actuación de las personas en los escenarios de realización humana que les son propios y que les exige un despliegue, un salir de sí y un imponer su ser frente al contexto. En este punto, las personas necesitan claridad sobre los límites de su actuación, por lo que no puede hablarse de una libertad incondicionada: “Las libertades civiles no son jamás absolutas. Tampoco su naturaleza exacta se evidencia por sí misma en situaciones concretas”. (*Liberalismo y libertades civiles*, Dewey, 1996: 145).

La comprensión del campo de acción de las libertades civiles, de su forma en el contexto social y de su función en el mejoramiento de las condiciones de la sociedad, es el punto neurálgico de la discusión, pues para algunos, estas libertades se ciñen al ámbito de lo individual, donde las personas son libres de pensar y de creer, pero limitan su acción cuando de expresar sus ideas y de actuar se trata. En otros contextos, se considera que la libertad de expresión es fundamental, pero al momento de generar los espacios de actuación o de permitir la participación de las personas, todo parece quedar en buenas intenciones. "Las proclamas sobre el valor de la libertad de expresión como válvula de seguridad se olvidan muy fácilmente. En último término, esos comentarios sobre la necesidad de fortalecer la defensa de libertad de expresión reducen esta libertad a la condición de simple cortina de humo". (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 99).

Al parecer, la sociedad, sus gobernantes y sus pensadores consideran con mayor facilidad el tema de la libertad económica e incluso la libertad política, pero el terreno de las libertades civiles queda relegado, bien por la dificultad para su clara definición y para el establecimiento de sus límites o bien porque en su consideración es más evidente lo que ocurre en los dos campos mencionados y menos en el campo de acción cotidiana de las personas. Además, como lo apunta Dewey, porque en las condiciones actuales de la sociedad, continúa el predominio del ámbito económico:

Protestan constantemente contra cualquier "injerencia" por parte del poder gubernamental en la libertad de actividad empresarial, pero casi todos guardan silencio cuando se trata de violaciones más flagrantes de las libertades civiles – a pesar de toda su palabrería acerca de los ideales liberales y de su actitud aduladora hacia la Constitución. Los intereses comerciales han tenido y siguen teniendo predominio social y político. (*Liberalismo y libertades civiles*, Dewey, 1996: 146).

Con ello, las libertades civiles se ven cada vez más restringidas, lo cual es un contrasentido, pues de ellas nacen y se posibilitan las otras formas de

manifestación auténtica de la libertad. Quien termina definiendo, defendiendo, limitando o promoviendo las libertades civiles es el ordenamiento jurídico, con sus estructuras, instituciones y juicios. Es en este escenario donde, aparentemente, se libra la batalla por la comprensión de las libertades civiles y donde se establecen sus límites.

De ahí que, en ámbitos concretos, las libertades civiles tengan el significado que les dan los tribunales. Estos, en todos los asuntos con repercusiones políticas o sociales, están considerablemente sujetos a las presiones y a las corrientes sociales, tanto de las que proceden del exterior como de las que se derivan de la educación y de la filiación política de los jueces. (*Liberalismo y libertades civiles*, Dewey, 1996: 145).

En ese contexto, libertades civiles, como la libre expresión y la libre comunicación, se delega a la prensa, la radio y los demás medios de comunicación o de información. En este sentido, se considera que, si existen tales mecanismos, por sí mismos garantizan la libertad de expresión y con ella las demás libertades civiles, por lo que la tarea estaría centrada en el fortalecimiento de esos instrumentos. “La propuesta se basa en que la prensa y la radio han hecho que el problema del uso inteligente y honrado de los medios de comunicación, en bien de los fines públicos abiertamente declarados, sea una cuestión de interés fundamental”. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 37).

Pero la promoción de los medios de comunicación y de la prensa libre es considerada como un instrumento que debe ser controlado por las instancias de poder, pues sin ese control, la posibilidad de aporte a la construcción de sociedades libres y democráticas puede ser una falacia, frente a la injerencia que la “prensa libre” puede tener en las grandes masas, en especial, en la formación y consolidación de la opinión pública, que, si no es bien dirigida, puede generar serios problemas para la estabilidad social y para el fortalecimiento de la democracia. En este sentido, una *prensa libre*, es

considerada peligrosa para las instituciones y para la manera como se considera tradicionalmente la democracia.

Sin embargo, el problema en esta forma de comprender las libertades civiles, y en particular la libertad de expresión, está en la manera errada como se comprende la democracia y en los efectos que pueda tener la libertad de expresión en un tipo de democracia que se sustenta por sus instituciones, más que por las formas de vida democrática de las personas que la conforman. La auténtica libertad de expresión tiene lugar en escenarios propios de realización personal y social del ser humano, con fines comunes y con proyectos de realización comunes.

Como no se ha comprendido bien la democracia y como no hay democracia real en muchos de los países, por lo mismo, las libertades civiles y, entre ellas, la de expresión es de las primeras en negarse, por considerarse contraria al espíritu que anima el tipo de gobierno instaurado, considerado democrático.

La creencia democrática en la libertad de palabra, de prensa y de asociación es una de las cosas que exponen a ataque a las instituciones democráticas, ya que los representantes de los estados totalitarios, que son los primeros en negar dicha libertad cuando están en el poder, la emplean astutamente en un país democrático para destruir los cimientos de la democracia. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 149).

El asunto que está en el fondo de la discusión es la pretensión de considerar por democrático un sistema político que tiene otros matices y otras intencionalidades y en cuyo propósito se enfila al exterminio de todo tipo de libertades, comenzando por las libertades civiles de expresión, de opinión y de asociación, además de la libertad de creencia. Pero estas formas de expresión de la libertad, como libertades civiles, son fundamentales para el desarrollo de toda sociedad y para la realización de los seres humanos. Allí está el

fundamento de toda sociedad que busca un progreso y un mejoramiento de sus condiciones particulares de vida.

En este sentido, el ejercicio de las libertades civiles exige de la responsabilidad personal y social con procesos serios de investigación y reconocimiento de las tensiones existentes y de lo que se expresa, se piensa y se cree, de manera que se supere el mero acto individual o la simple opinión:

La libertad de pensamiento y expresión es verdaderamente necesaria. Pero precisamente porque esta libertad es necesaria para la salud y el progreso sociales, resulta más necesario, si cabe, que las ideas no sean farsas, sino auténticas ideas, fruto de la investigación, la observación y la experimentación, de la actividad de recoger evidencias y estimar su peso. (*Libertad*, Dewey, 1996:184).

No se trata de expresarse por expresarse, hacer uso de unas libertades porque sí, porque la sociedad lo requiere o porque “por naturaleza” se tienen tales libertades y, menos aún, por capricho expresar ideas sin sentido o con intenciones contrarias a las aspiraciones e intereses comunes en el marco de la sociedad. Tampoco se trata de aportar ideas que afirmen las pretensiones de los demás, por el simple hecho de ser mayoría, sino de considerar cada una de las expresiones y manifestaciones y, concordante con el interés común y con la búsqueda de un desarrollo social, poner en juego dichas libertades.

Poner en acción las libertades civiles implica, entonces, adentrarse en procesos de construcción social desde el ámbito de actuación individual y personal. Dado que todos los actos humanos son, en últimas, actos sociales, el despliegue de las potencialidades de las libertades civiles son actos sociales que exigen responsabilidad, investigación, comprensión y actuación, dado que tienen repercusiones concretas, modifican la vida propia y la de los demás, es decir, son modos de acción:

Es falso que la libertad de investigación y de expresión no sean modos de acción. Lo son, y extraordinariamente poderosos. El reaccionario comprende este hecho en la práctica, y mucho antes que el liberal, quien se muestra demasiado inclinado a mantener que las consecuencias de esta libertad son inofensivas y que su disfrute es un derecho puramente personal. De ahí que se tolere la libertad siempre y cuando no sea una posible amenaza para el *statu quo*. (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 100).

Las libertades civiles conducen, desde lo micro, desde lo local, a la realización de una forma de vida democrática, que implica continuo cambio, continua transformación, lo que, a su vez, conlleva a la búsqueda constante de alternativas de mejoramiento social y a la experimentación de diversas formas de actuación social. Su ejercicio está garantizado en la mayoría de Estados, por lo menos en las leyes; se trata de hallar la manera de ponerlas en acción y de promover su realización.

En ese marco de actuación de las libertades civiles, es fundamental su reconocimiento desde la perspectiva social y de las implicaciones que en este horizonte de realización se alcanza. Por ello, se comprende que asociadas como están, las libertades civiles se reconocen en conjunto y generan los ambientes propicios para que ellas sean garantizadas. No es posible hablar de democracia en un ámbito donde se restrinja alguna de las libertades civiles, como tampoco podría hablarse de libertad política o de libertad económica.

Así, el auténtico sentido de las libertades civiles es un escenario donde todos puedan entrar a experimentar, a investigar y a encontrar las mejores alternativas para la construcción de auténticas sociedades humanas. Esto plantea la necesidad del uso de métodos inteligentes conducentes al hallazgo de una nueva sociedad que se renueva constantemente, no por capricho o por la violencia, sino por la necesidad de mejoramiento, de progreso y de crecimiento en función de sus integrantes. Así, el ejercicio de las libertades civiles y su auténtica comprensión se enmarcan en el contexto social y promulgan su desarrollo.

Capítulo 3

3. La conquista de la libertad

La libertad concreta se plasma en la liberación de la opresión que ejercen determinadas fuerzas, en la emancipación de algo que en algún tiempo formaba parte de la vida cotidiana, pero que hoy parece reducirnos a la esclavitud. (Liberalismo y acción social, Dewey, 1996: 88)

En los dos capítulos anteriores se ha mostrado cómo la libertad tiene un sentido contextual, que responde a las condiciones particulares de las personas, como seres sociales, y que se reconoce de acuerdo con el tipo de relaciones que se establecen entre ellas. Además, que no tiene que ver con condiciones innatas o con aspectos propios de la naturaleza humana, sino que responde y asume formas diversas de acuerdo con las situaciones y los acontecimientos.

En este capítulo se reconocerá que la libertad no es algo que se tiene ya ganado por el hecho de ser humanos, sino que es una conquista diaria y, por ello, es indispensable reconocer los métodos y los caminos conducentes a su conquista y a su puesta en marcha en los diferentes escenarios de la vida y en sus diversas manifestaciones. “La libertad no es algo que se perpetúe automáticamente de por sí; a menos que se reconquiste incesantemente redoblando nuestros esfuerzos frente a sus nuevos enemigos, la libertad acaba por perderse”. (*Libertad*, Dewey, 1996: 177).

El sentido de esa conquista de la libertad es una propuesta universal, en la medida que reconoce las posibilidades que todas las personas tienen para acceder a ella:

La perspectiva de Dewey es ética, y universalista, pero no porque defiende derechos abstractos y homogéneos. Hay un bien supremo, la realización libre y plena de las capacidades, y ese bien debería estar al alcance de todos. La universalización significa la participación irrestricta de los individuos en el bien común. (Del Castillo, R., 2004. En *La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 52).

No se trata de una labor profética que anuncia un mejor futuro a partir de la aplicación de una fórmula mágica, sino de abordar las problemáticas que resulten de la normal convivencia humana a partir del uso del método de la inteligencia, de manera que se logre superar muchos de los efectos del azar y se alcance el compromiso de las personas por sus condiciones sociales particulares, por su mejoramiento y transformación continuas, en virtud de la realización libre de las potencialidades humanas, en un entorno pacífico y en una sociedad equitativa que se asume el método de la inteligencia:

La causa de la libertad para el espíritu humano, la causa de la igualdad de oportunidades para que todos los seres humanos desarrollen al máximo sus potencialidades, la causa que el liberalismo defendía, defiende y defenderá, es demasiado valiosa y está demasiado enraizada en la constitución humana para que desaparezca definitivamente. Tras millones de años erráticos, la inteligencia se ha descubierto a sí misma como método, y no se sumirá para siempre en la oscuridad de la noche. (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 118).

Se trata de plantear la manera como se puede lograr superar los niveles de apatía de las personas frente a su realidad social y de volver al mundo de la interacción humana y de la búsqueda de su propia realización en el ser, más que en el tener o en el hacer. En últimas, es también una apuesta antropológica por volver al ser humano concreto; a sus propios intereses, no

los que el mercado y la sociedad le han creado; y, con ello, a su propia felicidad, en un marco de libertad.

Las personas siempre han estado absorbidas, en su mayor parte, por el trabajo diario y el juego. El poder del “pan y circo” para desviar la atención de los asuntos públicos es una historia que viene de lejos. Pero en la actualidad, las condiciones industriales que han extendido, complicado y multiplicado los intereses públicos también han multiplicado y fortalecido unos rivales formidables de esos intereses. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 131).

La tarea es hallar esos medios que concuerden con unos fines y que conlleven a la humanidad a su realización, a su lucha diaria por la consecución y conservación de la libertad, como lo más preciado de toda sociedad y de toda persona. Unos medios y unos métodos que permitan perdurar las actuaciones libres de las personas y de las sociedades y que, al mismo tiempo, les posibiliten su realización, su perfeccionamiento y su desarrollo, de acuerdo con sus propias condiciones, convicciones e intereses.

3.1 La conquista personal de la libertad

El transcurso de la historia y las interpretaciones equivocadas sobre la libertad, junto con el aumento de actividades en la vida diaria, conduce a las personas a olvidarse de lo más valioso: su actuación libre en los distintos escenarios de la vida. La vida humana en el mundo tecnologizado se reduce a la respuesta casi instintiva a las presiones externas y al agitado mundo del hacer, a tal punto que el tiempo libre o las actividades del pensamiento parecen considerarse fuera de tono y actividades para “desocupados”:

Hoy, el impacto de la corriente industrial es tan grande y poderoso que si la persona dispone de tiempo libre normalmente se debe a que es una holgazana. Las personas tienen sus propios negocios que atender y el “negocio” tiene su propio significado preciso y especializado. La política, pues, tiende a convertirse en otro “negocio”: o sea, en un asunto particular de los patrones y de los

gestores de la maquinaria económica. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 131).

En medio de sus actividades cotidianas, derivadas de sus tareas de subsistencia o de mejoramiento económico y académico, el ser humano hoy parece olvidarse de su entorno social, de su pertenencia a una organización y de su compromiso personal por su propia realización. Su mundo, entonces, se cierra al ámbito del trabajo y de la diversión. “Los miembros de un público latente disponen de muchas formas de divertirse, y de trabajar, demasiadas para poder pensar en organizarse como un público de verdad. El hombre, además de un animal político, también es un animal que consume y que disfruta”. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 132). Y en el contexto actual, estas dos últimas actividades absorben la mayor parte de su vida.

En este sentido, la libertad que se busca no es para liberarse de un poder específico o de un régimen político particular, sino de un sistema y de un modo de actuación que lleva a la pérdida de sentido del ser humano y a la pérdida de horizonte de su realización. Se trata de un proceso constante en el que las personas, de manera individual, reconozcan la necesidad de establecer nuevos métodos de acción. Pero también es el reconocimiento de la dinámica social y de la necesidad constante de estar alerta para determinar de qué se debe liberar y la manera como opera la libertad, según las condiciones propias de la sociedad.

En otras épocas, las personas se libreaban de fuerzas que impedían su libre desplazamiento, su libre acceso a medios de producción o su libre ejercicio político. Hoy esas garantías parecen dadas, pero surgen nuevas formas de opresión. “Con la liberación de nuevas fuerzas, las personas individuales se emanciparon de un cúmulo de viejos hábitos, reglamentaciones e instituciones. Ya hemos señalado que las normas y las costumbres del

régimen anterior dificultaban los sistemas de producción e intercambio que la nueva tecnología hacía posible”. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 110).

Así, una persona libre sería aquella que lograra libremente escoger el campo de desarrollo laboral y profesional y, con ello, pudiera satisfacer sus necesidades materiales y, en lo posible, tener una solvencia, de manera que tuviera tiempo libre para otras actividades, de diversión y esparcimiento. De esta manera, todos los esfuerzos por parte de dirigentes asumieron la individualidad como la mejor forma de expresión de la libertad.

Con la individualización del problema de la libertad, también surgió la naturalización de las potencialidades individuales y con ello se presupuso que la libertad individual era una condición natural de las personas, que se ponía en acción de manera espontánea cada vez que se requiriera, y que todos poseían en las mismas condiciones, como condición innata y no como conquista, y que requería de la no injerencia en su campo de actuación por parte de algún agente externo.

Bajo el influjo de las mismas condiciones que concedieron esta importancia unidimensional a las oportunidades materiales, se desarrolló la idea de que todos los individuos poseían por naturaleza la misma libertad, siempre y cuando las normativas legales se aplicaran igualmente a todas las personas, a condición de que, por parte del gobierno, no hubiese injerencias (tal era el término aplicado) en la libertad natural de actuación de las personas. (*Libertad*, Dewey, 1996: 180).

Sin embargo, en esas condiciones, los espacios de actuación individual de las personas fueron restringidas y, en realidad es casi imposible de hablar de libertad individual, pues “bajo esas mismas condiciones, la consecución de libertad se ha convertido en un problema complejo e intrincado que afecta prácticamente a todas las dimensiones de la vida”. (*Libertad*, Dewey, 1996: 181). Hay una continua intromisión en los escenarios donde se desarrolla la

vida humana, de manera que la aparente libertad individual es en realidad una serie de condicionamientos legales, políticos económicos, sociales, culturales y de creencias.

El problema es que la libertad naturalizada, como actitud innata y establecida como fundamento de la condición humana, no existe y menos aún existe como idea o como abstracción. “La libertad no es simplemente una idea o un principio abstracto. Libertad significa poder, poder real para hacer ciertas cosas. La libertad en general carece de referente identificable: nada puede identificarse con la libertad en sentido amplio, valga la expresión”. (*Libertad y control social*, Dewey, 1996: 129-130). Así, lo que se debe revisar, cuando de la libertad personal o individual se trata, es la forma como una persona o un individuo ejerce su libertad, así como las posibilidades reales de su actuación y los campos concretos para la manifestación de dicha libertad.

“El hecho de que la libertad sea algo relativo a la distribución fáctica entre diversos poderes de actuación significa que no existe libertad absoluta, pero también implica necesariamente que cuando hay libertad en un lugar, hay restricción en otro”. (*Libertad y control social*, Dewey, 1996: 131). Este auténtico sentido de la libertad, en el ámbito de la individualidad, de la conquista personal, implica revisar los aspectos en los que es posible ser libres y las implicaciones que tiene actuar de manera libre en lugares o ámbitos que lo posibilitan o lo restringen.

La libertad como conquista desde la perspectiva individual tiene presente que el individuo es, ante todo, un ser social y que su actuación libre se enmarca en un contexto de actuación con otros. “La teoría del individuo estimulado y gobernado por sí mismo recibe un rudo golpe cuando la actividad unificada tiene una potencia que el individuo ya no puede pretender tener”. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 63). En la esfera de lo social es donde las personas

individuales ponen de manifiesto su libertad y allí también es donde se evidencian sus límites y sus posibilidades.

En este sentido, los argumentos que sustentan la libertad en la individualidad y en las condiciones propias de la naturaleza humana carecen de valor para la acción concreta en el ámbito social actual. “El criterio de que el amor a la libertad es tan inherente al hombre que, con solo que tenga una oportunidad que se le haya ofrecido por la abolición de opresiones ejercidas por la Iglesia y el Estado, producirá y mantendrá instituciones libres, ya no es adecuado”. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 5). Y no lo es por el simple hecho de ser inoperante, por las evidentes restricciones de las personas en el mundo actual.

De manera que la conquista de la libertad personal está atada a una concepción de personas individuales de carne y hueso, que viven en una realidad concreta, en continua interacción con los demás, cuya interrelación posibilita y limita su actuación. Son seres humanos en un mundo y en unas condiciones concretas quienes conquistan su libertad.

Los seres humanos concretos viven realidades concretas y tienen una serie de dimensiones y de condiciones que atraviesan su existencia. Por ello se ha de recuperar a ese ser humano, al real, al que se encuentra inmerso en su cotidianidad, no al abstracto o conceptualizado. Y es en el ámbito social donde las personas pueden conquistar y poner de manifiesto su libertad. En ese entorno, las personas, como seres individuales, reconocen a los otros y se reconocen en su interacción con los otros. Además, a partir de dicha interacción, es posible la construcción de las condiciones sociales favorables para la realización personal y social.

La libertad es una cuestión social y no solo un derecho del individuo. He argumentado que la libertad depende de la distribución del poder existente, y que, en último término, la importancia de la lucha por la libertad radica en sus

consecuencias para el establecimiento de unas relaciones humanas más justas e igualitarias. La realización del contenido social de la libertad es más importante en la lucha por la libertad académica que en cualquier otra dimensión del proyecto social. (*La significación social de la libertad académica*, Dewey, 1996: 149).

Por el camino del individualismo, despojado del contexto social y de las condiciones propias de la búsqueda de un interés común, se llega al individuo desprovisto de toda posibilidad de libertad, a un individuo que termina subsumido en las decisiones y determinaciones que tomen empresarios, dirigentes y estructuras del poder, en vez de alcanzar un auténtico ejercicio de su libertad.

El movimiento individualista ha tendido a identificar el ejercicio de la libertad con la ausencia de todo control organizado, y al hacerlo, ha identificado la libertad con la mera posesión *de facto* del poder económico. En lugar de dotar de libertad a quienes carecían de bienes materiales, el individualismo les ha hecho aún más dependiente de los propietarios de los medios de producción y de distribución de tales bienes. (*Autoridad y cambio social*, Dewey, 1996: 162).

La conquista de la libertad personal está en el horizonte de la complementariedad y de la cooperación con el otro. Esta es la manera de superar las injustas condiciones que ha dejado la aplicación a rajatabla de la doctrina individualista. “La tragedia del movimiento individualista es haber concebido y ubicado erróneamente la fuente y la sede de este principio de libertad”. (*Autoridad y cambio social*, Dewey, 1996: 168). La dimensión social de la libertad surge de comprender que el ser humano y sus acciones son de carácter social y no individual. Así mismo, la dimensión social de la libertad implica reconocer que el desarrollo de lo social no se da por el movimiento espontáneo de intenciones e intereses individuales, sino por la acción social organizada, por el movimiento general de la sociedad.

No se trata de negar las posibilidades y las capacidades individuales. Se trata de comprender que ellas, por sí mismas, no garantizan el ejercicio de la

libertad y, menos aún, generarán el tipo de sociedad en el que las personas sean libres. En esta aparente contradicción, entre lo social y lo individual, es indispensable hacer énfasis en la importancia de la libertad como elemento esencial en la vida humana y en la vida de las sociedades. Que no dependa de las condiciones intrínsecas de las personas, no quiere decir que ellas no la puedan conquistar y que en ellas no exista el anhelo de alcanzarla. Además, tampoco implica que sea un proyecto irrealizable, pues:

Sin libertad, la luz va apagándose hasta que la oscuridad acaba por reinar. Sin libertad, las antiguas verdades se deterioran y se pudren, hasta que dejan de ser verdades para convertirse en dictados de una autoridad externa, sin libertad, finaliza la búsqueda de la verdad y la exploración de nuevas sendas por las que la humanidad puede caminar con mayor seguridad y justicia. Entendida como liberación del individuo, la libertad es la mejor garantía para el avance de la sociedad hacia fines más nobles y humanos. Quien pone límites a libertad de los demás, y en particular, quien limita la libertad de investigación y de comunicación, está imponiendo unas condiciones que, en última instancia, hacen que peligre su propia libertad y la de sus descendientes. (*Libertad*, Dewey, 1996: 185).

Esto tiene que ver con el sentido de la conquista de la libertad, que implica su puesta en escena en un contexto social al que se le reconocen sus posibilidades y sus potencialidades, pero donde la actuación individual tiene un carácter social, de suerte que, si decide limitar la libertad de otros, en cualquier momento dicha limitación puede también aplicarse a sí mismo o a sus descendientes, dadas las implicaciones sociales de su actuación y de sus decisiones.

Así, pues la conquista de la libertad personal es un ejercicio de responsabilidad con las demás personas, de reconocimiento del otro y de comprensión de las dimensiones que pueden tomar las acciones y las decisiones personales, todas ellas con un fuerte componente y con una influencia directa en el ámbito de lo social. Ese ejercicio de la libertad implica una acción recíproca y

compromete responsablemente tanto a las personas individuales como a la sociedad a la que pertenecen:

Desde el punto de vista del individuo, consiste en tener una participación responsable según la capacidad para formar y dirigir las actividades de los grupos a los que se pertenece, y en participar según la necesidad en los valores que los grupos sostienen. Desde el punto de vista de los grupos, exige una liberación de las potencialidades de los miembros de un grupo en armonía con los intereses y los bienes que son comunes. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 137).

De esta manera, como la libertad no está dada, como no es connatural a cada persona, su vivencia cotidiana es una expresión de conquista continua, de búsqueda de escenarios, medios y métodos para su actuación, en el marco de una sociedad a la que se pertenece y con la que se llega a identificar:

Un buen ciudadano, por el contrario, encuentra su lugar como miembro de un grupo político enriquecedor y enriquecido a través de su participación en la vida familiar, en la industria y en las asociaciones científicas y artísticas. Siempre existe un espacio libre de acción recíproca y, por tanto, es posible alcanzar una plena personalidad integradas, ya que las influencias y las reacciones de los diferentes grupos los refuerzan mutuamente y sus valores tienen a coincidir. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 138).

La conquista de la libertad es el reconocimiento de una vida humana en sociedad y, con ello, el reconocimiento de que las buenas o malas acciones de las personas sólo pueden serlo en el contexto de las demás personas y en función de las consecuencias que ellas traigan tanto para sí como para los demás.

Dondequiera que exista una actividad conjunta cuyas consecuencias se juzguen buenas por todas las personas particulares que intervienen en ella, y donde la consecución de ese bien produzca un deseo firme y un esfuerzo decidido por conservarlo justamente como lo que es, como un bien compartido por todos, dondequiera que ocurra esto –digo- habrá una comunidad. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 138).

El sentido auténtico de la libertad es su continua conquista en el ámbito personal, que en nada se aleja de su contexto social; por el contrario, posibilita y potencia el desarrollo conjunto de la sociedad. El hallazgo de nuevas formas, reales y posibles de asociación y de sociedad, es la puesta en práctica de esa tarea por la conquista de la libertad personal, en un proceso sin fin y sin horizonte previo establecido, que marchará de acuerdo con las condiciones propias de las personas que conforman la sociedad y de acuerdo con las condiciones de la sociedad en su conjunto.

3.2 La libertad en la sociedad democrática

Así como la libertad personal es una conquista que se da en el terreno de lo social, en un movimiento continuo e inacabado, de la misma manera reconocer la realización de la libertad en la sociedad democrática implica identificar las condiciones que la hacen posible y comprender que se trata de una acción continua, que la libertad no es estática y que tiene una serie de condiciones dadas por el tipo de sociedad en la que ella se realiza, en especial en el de una sociedad donde, en apariencia, se desarrollan los postulados de la libertad, pero se está controlado y vigilado constantemente:

“El precio de la libertad es la eterna vigilancia”. En nuestros días este viejo dicho cobra especial significación. Uno de los propósitos que guiaban la fundación de la república americana era liberarse de la opresión, de modo que la idea de libertad guarda una relación tan estrecha con la propia idea de democracia institucional que se diría que, en nuestro país, todo el mundo da por sentado que la libertad es el objetivo social de la educación, despachando así el tema con unas cuantas palabras. (*Libertad*, Dewey, 1996: 177).

Por lo general se ha creído que, al instaurar un sistema democrático en un lugar, ya por ello se considera instaurada y conquistada la libertad. Sin embargo, el problema es que, una vez instaurada la democracia y una vez establecidas las instituciones políticas que se considera la sostienen, ellas terminan ejerciendo una serie de controles sociales a las personas y terminan

siendo tan rígidas que las instituciones mismas carecen de libertad. “El problema de la libertad y de las instituciones democráticas está ligado con la cuestión de la clase de cultura que existe, con la necesidad de una cultura libre para las instituciones políticas libres”. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 11).

Otro problema es que en las sociedades democráticas tiende a reducirse la libertad a la participación en la toma de decisiones o, en contextos más amplios, a la participación en elecciones, situación que limita la expresión de la libertad a una serie de actividades concretas y, con ello, también limita la noción de democracia o de sociedad democrática, en el sentido real y amplio que ellas tienen.

La libertad en las sociedades democráticas va más allá de esas participaciones puntuales. Exige un compromiso personal y social por reconocer los problemas locales, nacionales y mundiales, que le permitan tener una acción concreta y efectiva en ellos. Tal compromiso implica la continua autoevaluación personal, social e institucional y la continua búsqueda de ajustes frente a las amenazas que puedan afectar el libre desarrollo de la democracia.

La grave amenaza a nuestra democracia no está en la existencia de estados totalitarios extranjeros, sino en la existencia, dentro de nuestras propias actitudes personales y dentro de nuestras propias instituciones, de condiciones semejantes a las que han dado la victoria a la autoridad externa, a la disciplina, uniformidad y sujeción al líder en países extranjeros. En consecuencia, el campo de batalla está también dentro de nosotros mismos y de nuestras instituciones. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 49).

La libertad se considera como fuente de la democracia, pero es en el seno de sociedades democráticas donde las personas pueden ser libres. Para que este complemento pueda darse en el plano real y en contextos particulares, es indispensable el reconocimiento de la diferencia, de la divergencia y de la actuación libre y responsable de todas las personas:

La auténtica fe democrática en la paz es aquella que confía en la posibilidad de dirimir las disputas, las controversias y los conflictos como empresas cooperativas en las que cada una de las partes aprenden dando a la otra la posibilidad de expresarse, en lugar de considerarla como un enemigo a derrotar y suprimir por la fuerza, supresión esta que no es menos es violenta cuando se logra por medios psicológicos como la ridiculización, el abuso, la intimidación, que cuando es consecuencia de la ingreso en la cárcel o en campos de concentración. La libre expresión de las diferencias no es solo un derecho de los demás, sino un modo de enriquecer nuestra propia experiencia. Cooperar, dejando que las diferencias puedan cobrar libre expresión, es algo inherente al modo de vida democrático. (*Democracia creativa: la tarea ante nosotros*, Dewey, 1996: 204).

Para lograr este fin supremo de la realización de la libertad en la sociedad democrática, Dewey propone un camino que a simple vista es difícil, pero que en su ejercicio comporta mucho bienestar a las personas y a la sociedad en general. “Por no ser cómodo el camino democrático, es el que más difícilmente uno emprende. Es el camino que pone la mayor carga de responsabilidad sobre el mayor número de seres humanos”. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 129). Es un camino en el que los medios y los fines concuerdan, siguiendo el método de la inteligencia y buscando las mayores cotas de libertad personal y social.

Hay una alianza potencial entre el método científico y el democrático y que es necesario consumarla en las técnicas de la legislación y administración. Está en la naturaleza de la ciencia no tanto tolerar como acoger gustosamente la diversidad de opiniones, aunque insista en que la investigación se verifique con la prueba de los hechos observados para llevar a efecto un consenso de conclusiones y, aun entonces, mantener la conclusión sujeta a lo que se descubra y se haga público en nuevas y más amplias investigaciones. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 102).

Se trata de una práctica continua, donde la experiencia juega un papel primordial. Pero no es una experimentación para comprobar verdades o para determinar caminos, sino que ella misma es el camino. Es un ejercicio responsable, donde todas las personas libremente entran a aportar, a

descubrir y a divulgar los resultados, en un proceso continuo. Cada nuevo hallazgo es una nueva experiencia y de ella surge una nueva forma de acción personal y social.

Esta nueva forma de actuación es conjunta y en ella caben todos. Las opiniones contrarias no son enemigas, sino posibilidad de comprender un asunto desde otra perspectiva y, conjuntamente, se puede lograr una visión más amplia que la linealidad dada por la estática visión de quien dirige con la complacencia de las multitudes que le aplauden.

Debido a la falta de una teoría adecuada de la naturaleza humana en sus relaciones con la democracia, el apego a los fines y métodos democráticos ha tendido a convertirse en cuestión de tradición y hábito, cosa excelente en sí, pero que al hacerse rutinaria es fácil de minar cuando el cambio de condiciones modifica otros hábitos. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 124).

En el ámbito de la democracia se hace necesario, entonces, el reconocimiento de la participación de todos, pero también la identificación y puesta en práctica de métodos y mecanismos coherentes con la democracia y que permitan su fortalecimiento, antes que su destrucción u obsolescencia.

Adicional a los métodos y mecanismos para la realización de la democracia y de sociedades democráticas libres, también es importante la valoración de las instituciones que la sustentan. “Los mismos órganos que hace siglo y medio eran considerados como seguros para hacer progresar la causa de la libertad democrática, son los que ahora hacen posible crear una opinión seudopública y minar la democracia desde el interior” (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 148). Estar alerta a esta situación es la tarea de un ejercicio auténtico de la libertad y es el compromiso personal y social por construir y consolidar un auténtico proyecto democrático. La democracia, al igual que la libertad, no está dada o determinada de una vez y para siempre. Implica la dinámica concreta de la vida humana, de la asimilación de la novedad y del cambio.

Esa consolidación de la libertad en el ámbito de la sociedad democrática exige de instituciones acordes con un método pertinente, como el método de la ciencia: “El método de la democracia [...] consiste en situar estos conflictos en un espacio público, donde sus particulares pretensiones puedan verse y estimarse, donde puedan ser discutidos y juzgados a la luz de intereses más amplios de los que cada cual representa por separado”. (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 109). Se puede agregar aquí, en el sentido que opera el método científico.

Una democracia real, en la que es posible la máxima realización de la libertad exige, entonces, de la experimentación continua, desde la perspectiva del método científico, de la observación, del análisis y de la crítica continua que llevan a fortalecer una actitud intelectual, que es, en últimas, una actitud democrática:

Todo aquel que crea verdaderamente en los ideales democráticos relativos a una distribución igualitaria de las libertades encontrará innecesario aducir extensos argumentos en defensa del máximo grado posible de libertad intelectual, en el sentido más amplio del término. Sabrá que la libertad de pensamiento en la investigación y en la divulgación de las conclusiones de esta es el nervio vital de las instituciones democráticas. (*Liberalismo y libertades civiles*, Dewey, 1996: 146).

El uso del método científico en la construcción de la democracia promueve la participación libre de las personas, de plantear sus puntos de vista, pero también de ver realizado, en el contexto de su sociedad, sus propias aspiraciones. En este camino, se usarán medios democráticos, no coercitivos ni impositivos, sino que se recurrirá a la autonomía de todas las personas.

Los medios que la democracia se esfuerza en articular son los propios de la actividad voluntaria en total ausencia de coerción; se trata de obtener

asentimiento y consenso sin imponer violencia alguna. Es la fuerza de la organización inteligente versus la fuerza de la organización impuesta desde fuera y desde arriba. *El principio fundamental de la democracia consiste en que los fines de la libertad y de la autonomía para todo individuo solo pueden lograrse empleando medios concordantes con esos fines.* (*La democracia es radical*, Dewey, 1996: 173-174. El subrayado es de Dewey).

Esta es una tarea que está por realizar. Se han construido instituciones consideradas democráticas, muchas de ellas con medios no democráticos y, por ello, sus consecuencias llevan a sociedades restringidas y controladas, cuyo espacio de participación es limitado. La tarea implica hacer ajustes radicales hasta llegar, incluso, al cambio de instituciones, de métodos y de medios de acción política y social actuales. “El fin de la democracia es, por sí mismo, de naturaleza radical. Pues se trata de un fin que jamás ha llegado a lograrse en ningún país ni en ninguna época. Es un fin radical por cuando requiere grandes cambios en las instituciones existentes, en instituciones sociales, económicas, legales y culturales”. (*La democracia es radical*, Dewey, 1996: 174).

Es una tarea continua; no es algo que se inicie y que con el cambio de estructuras e instituciones tenga su plena realización. Es más, en este horizonte es posible que no se conozca o que no se deba conocer su plena realización, pues siempre es posible mejorar, siempre es posible hacer las cosas de una manera diferente y con un sentido más profundo.

Es una tarea que abre todas las posibilidades de creación, abierta siempre a nuevas comprensiones, a nuevas interpretaciones, a nuevas formas de experiencia. “Puesto que esa tarea no puede tocar fin hasta que la experiencia misma finalice, el cometido de la democracia es y será siempre la creación de una experiencia más libre y más humana, en la que todos participemos y a la que todos contribuyamos”. (*Democracia creativa: la tarea ante nosotros*, Dewey, 1996: 205). Es una tarea inacabada, como lo es la experiencia

existencial humana y, así mismo, es ilimitada, desborda toda previsión posible y se lanza, libremente, a la experimentación de nuevas realidades.

Así mismo, es una tarea que busca superar los “vicios” actuales de un sistema que se ha llamado democrático y que centra toda su fuerza en la participación de los ciudadanos en las urnas, pero que les restringe todas las demás posibilidades de expresión y realización. Se trata también de superar las actuales condiciones sociales donde las mayorías no se sienten identificadas con su sociedad ni con sus instituciones y sienten que los espacios de participación no son significativos:

El escepticismo con respecto a la eficacia del voto se manifiesta de forma abierta, no solo a través de las teorías de los intelectuales sino también a través de las palabras de las masas populares: “¿Qué importa si voto o no voto? Las cosas siguen igual en ambos casos. Mi voto nunca cambio nada”. Los que son un poco más reflexivos añaden: “No es más que una lucha entre quienes tienen poder y quienes no lo tienen. La única diferencia que suponen unas elecciones consiste en quien consigue los empleos, quien cobra un salario y quien se lleva el gato al agua”. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 120).

Pero la propuesta, como se anunció antes, es radical, porque promueve el cambio en todos los escenarios, personales, estructurales e institucionales; no desde una perspectiva preconcebida, sino desde la experiencia continua. Se trata de hallar alternativas novedosas, más que de fortalecer o mejorar lo ya existente, a modo de paliativos, pues: “Nuestra tarea, por consiguiente, no consiste en proponer fórmulas con las que se pudieran mejorar las formas políticas de la democracia. Ya se han dado muchos consejos en este sentido”. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 137). Se trata de abrir el abanico de posibilidades en la consecución de un mejor estar y de un mejor actuar, de abrir nuevos escenarios posibles de ser y actuar con libertad.

Es una tarea y un reto, posible de realizarse siempre que se concuerde en el uso de medios adecuados a los fines. La democracia como experiencia

continúa conlleva al ejercicio de la libertad de la manera como se ha comprendido, como conquista y contextualizada en un tiempo, en un espacio, en unas condiciones y situaciones particulares.

3.3 La libertad en las comunidades libres

La posibilidad de consolidar la libertad, como se ha descrito y en las condiciones que se ha planteado, es una tarea realizable. Así lo demuestran algunos momentos de la historia y algunas condiciones específicas de vida en determinados grupos humanos. Muestra de ello son algunas de las comunidades libres, en las que las personas participaron directamente de la organización de sus asuntos y contribuyeron al desarrollo social.

Con el paso del tiempo, la posibilidad de mantener esta disposición a la participación y un interés en los asuntos públicos fue decreciendo y condujo a las personas a aislarse, a sentirse distantes y extrañas frente a las demás, a tal punto que la indiferencia y la falta de compromiso con los problemas inmediatos de la sociedad se convierten en el común denominador. Con ello, las posibilidades de construcción de comunidad y del ejercicio de la libertad se disminuyen. “Conforme la sociedad gana en complejidad, las fuerzas que socavan la libertad van cobrando formas cada vez más sutiles y operan de manera más insidiosa. Su efectividad es mayor debido precisamente a que, en principio, esas fuerzas no parecen reprimir la libertad”. (*Libertad*, Dewey, 1996: 177).

El crecimiento de las grandes ciudades, la constante movilidad de la población y la diversidad de actividades y ocupaciones en la vida diaria llevan a las personas a perder la posibilidad de interacción, de creación de redes sociales estables y con ello, la posibilidad de un efectivo y auténtico ejercicio de su libertad. En ese camino, es casi imposible la conformación de verdaderas

comunidades de vida y en ellas el reconocimiento de sus reales necesidades, intereses y aspiraciones.

Una comunidad quiere (en el único sentido inteligible de querer: exigir de forma efectiva) ya sea educación o ignorancia, un entorno bello o sórdido, ferrocarriles o carros tirados por bueyes, acciones y bonos, beneficios pecuniarios o artes constructivas, todo ello dependiendo de cómo la actividad asociada presente estas cosas habitualmente, de cómo las juzgue y de cómo proporcione los medio para alcanzarlas. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 113).

La comunidad es el centro de la actuación humana; en ella se nace, se crece y de ella se asumen comportamientos y aprendizajes significativos, atravesados por el tipo de cultura y los modos de vida propios de cada entorno. Sólo en la comunidad es posible el desarrollo de las distintas potencialidades de las personas, quienes en su interacción asimilan y asumen un tipo particular de vida, acorde con las condiciones establecidas por su entorno social.

El problema con la sociedad industrializada y tecnologizada es que promovió la ruptura de la comunidad y aisló por completo a los seres humanos, los despojó de ese aspecto fundamental: su interacción social y su apoyo en un grupo. Las personas, desprovistas de todo apoyo, actúan sin un horizonte de realización y sin un asidero en su realidad. Cada día comprueban más que su naturaleza es individual y que están solos en el mundo. Sin embargo, esta situación no fue siempre así; de hecho, “durante la inmensa mayor parte de la historia humana, a nadie se le ocurrió siquiera la idea de que la mente y la conciencia son intrínsecamente individuales; si a alguien se le hubiera ocurrido sugerirla, habría sido rechazada como la fuente inevitable de desorden y caos”. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 19). La comunidad y el sentido de pertenencia a un grupo social son fundamentales para el mejoramiento de las condiciones sociales. Por el camino de la individualidad, se genera el aislamiento y, con él, la limitación de las personas.

La relativa incapacidad de las personas en su carácter estrictamente individual para influir en el curso de los acontecimientos se expresa en la formación de combinaciones para protegerse contra el destructor efecto de las fuerzas impersonales. Es casi un lugar común de los escritores sobre sociología decir que los grupos ocupan ahora casi el mismo lugar que antes ocupaban los individuos. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 63).

En este sentido, así se haga un trabajo por la recuperación de las relaciones sociales, lo que se encuentran son nuevas individualizaciones. Unos pequeños grupos que se limitan a sus asuntos, a la manera como operan los individuos aislados. Lo primero que aflora en el análisis actual de la sociedad es el cambio constante en todos los ámbitos de la vida. Es una dinámica que se proyecta en diferentes escenarios y que lleva a una constante inestabilidad. “Nada permanece fijo durante mucho tiempo, ni siquiera las asociaciones por las cuales se realizan los negocios y se organiza la industria. La obsesión por el movimiento y la velocidad es síntoma de la incesante inestabilidad de la vida social, y de hecho actúa para intensificar las causas de las que procede”. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 132). En su vertiginoso movimiento, la vida social termina por desmoronar el poco sentido comunitario y cooperativo de las personas.

Al mismo tiempo, el centro de la vida está en la producción y el consumo. Es una sociedad que busca siempre la novedad, tener el último aparato de la tecnología y donde el mercado juega con los precios y genera una continua cadena de necesidades, de manera que las personas puedan adquirir cada vez más y novedosos productos, aun cuando no sean útiles o utilizables. La sociedad vive del vértigo que produce el acelerado ritmo de los cambios, vive de la comunicación inmediata, de la información unidireccional, de los mensajes cortos e instantáneos, pero le es imposible mantener una comunicación y le es imposible integrar toda esa inmensa cantidad de elementos que se mueven en su interior.

Hoy disponemos, como nunca lo hicimos antes, de las herramientas físicas de la comunicación. Pero, los pensamientos y las aspiraciones congruentes con ellas no se comunican y, por tanto, no son comunes. Sin esa comunicación el público seguirá ensombrecido e informe, perdido en una búsqueda espasmódica de sí mismo, pero abarcando y sosteniendo su sombra en vez de su sustancia. Mientras la gran sociedad no se convierta en una Gran comunidad, el público seguirá eclipsado. Solo la comunicación puede crear una gran comunidad. Nuestra Babel no es de lenguas, si no de unos signos y símbolos sin los cuales es imposible la experiencia compartida. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 133-134).

La individualidad reina, como el cambio, la desorganización y el desinterés general por los asuntos públicos o comunes. Los esfuerzos por movilizar procesos de cohesión social y por organizar la sociedad se han enfocado en los síntomas y se ha alejado de la verdadera raíz del problema. “La gran debilidad de este movimiento [el liberalismo], en resumen, ha residido en su incapacidad de reconocer que la verdadera fuente última de cambio ha sido, aún es, la inteligencia colectiva que se plasma en la ciencia”. (*Autoridad y cambio social*, Dewey, 1996: 167).

Se apunta al mejoramiento de las condiciones desde la perspectiva económica, se apunta a incentivar la participación con el aumento y el “perfeccionamiento” de los mecanismos de participación, se promueven asambleas, movimientos, partidos, movilizaciones, concentraciones, pero no se promueven métodos que posibiliten la integración y la salida de la individualidad hacia la construcción de auténticas comunidades libres.

Las tentativas que en la actualidad se están ensayando en la dirección del control social organizado y de la economía planificada ignoran el papel de la inteligencia científica y, en la medida que dependen de cambios institucionales externos, en su mayoría logrados por la fuerza, restablecen la dependencia respecto de una autoridad exterior, una dependencia que siempre ha sido contraproducente. (*Autoridad y cambio social*, Dewey, 1996: 168).

Como todo gira en torno a una fuerza exterior, las personas no se sienten identificadas o comprometidas con los procesos en los que se les inscribe o

se les traza y sienten que han perdido su libertad. En la mayoría de los casos, terminan por cumplir con sus tareas: entre más rápido, mejor; y, entre menos injerencia en la vida social, se considera una vida más apacible.

Para la superación de esta perspectiva, Dewey plantea recuperar el auténtico sentido de la libertad y hacer uso de un método que lleve al real compromiso con los demás, al encuentro con los otros, desde una perspectiva de sentido y de significación social profunda, que convoque y promueva la articulación de intereses y de aspiraciones comunes. Es el uso del método de la inteligencia: “Existe un recurso que aún no ha sido probado a gran escala en el amplio campo de las relaciones sociales entre los hombres: la utilización de la inteligencia organizada, de los múltiples beneficios y valores que se evidencian sustantivamente en el campo propio de la ciencia.” (*Autoridad y cambio social*, Dewey, 1996: 164).

El método de la inteligencia ha probado ser efectivo en muchos campos, pero se ha descuidado su aplicación en la vida social. Es tiempo de reconocer su valor y de iniciar su aplicación tendiente a la conformación de comunidades y de personas libres para la acción, la expresión y la participación.

Mas, la inteligencia organizada ha hecho avances verdaderamente sorprendentes si tenemos en cuenta que no hace tanto que se aplica y que para abrirse paso ha debido enfrentarse a poderosos enemigos: la inercia, las tradiciones y los hábitos que se remontan en el tiempo, entronizados en formas de vida institucional que brillan con el prestigio del tiempo, envueltas en el hechizo y la seducción de la imaginación y coronadas, juntas y por separado, con el halo emocional de los valores que los hombres más estiman. (*Autoridad y cambio social*, Dewey, 1996: 165).

El uso del método de la inteligencia es una apuesta por la construcción de una sociedad libre integrada por personas libres, cuyos puntos de vista y cuyos intereses pueden ser distintos, pero que pueden llegar a la conciliación en función del bien común, a la manera como opera la ciencia: “aun cuando, en

principio, las ideas científicas avanzadas por ciertos individuos puedan discrepar abiertamente de las creencias heredadas, el método científico es un método público y abierto, cuyos logros dependen de su capacidad de generar consenso, unidad de opinión entre todos los que trabajan en un mismo campo”. (*Autoridad y cambio social*, Dewey, 1996: 166).

En estas condiciones, se busca ampliar el campo de actuación del método de la inteligencia y del método científico y trasladar los elementos más relevantes al ámbito de la organización social, reconociendo que su campo de actuación es diverso en muchos de sus componentes. “La tesis que convierte la actividad de la inteligencia cooperativa, tal y como se manifiesta en la ciencia, en un modelo operativo de la relación entre la libertad y autoridad, no minimiza el hecho de que, hasta nuestros días, el método científico se ha aplicado solo en un área limitada y relativamente técnica”. (*Autoridad y cambio social*, Dewey, 1996: 167).

Se trata de aplicar el método de la discusión, de la confrontación y de la determinación del rumbo a seguir a partir de la convicción por los argumentos y no por la fuerza, por lo que esta es una alternativa inteligente. En este proceso, se busca establecer constante interacción y adelantar proceso de experimentación continua, no de manera estricta como se hace en el campo de la ciencia, sino como un ejercicio donde lo que está en juego es la vida misma de las personas y la construcción de la sociedad.

Lo que pretende ser un experimento en el campo social es muy distinto de un experimento en la ciencia natural; es, antes bien, un proceso de tanteo y de prueba acompañado de cierto grado de esperanza y de mucha palabrería. La legislación es cuestión de una improvisación más o menos inteligente que aspira a paliar las condiciones mediante políticas de remiendo. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 65).

Es una tarea que compromete al conjunto de la sociedad y que implica cambio constante en función de fortalecer las comunidades, fortalecer la comunicación y la discusión continua con miras a encontrar lo mejor para todos en cada momento, con el recurso a la inteligencia, es decir, con una apertura al hallazgo de las mejores alternativas y evitando a toda costa cerrarse a las posibilidades, que continuamente van a generarse, de manera que lo que se encuentre como resultado sea la unidad en la diferencia, lo común en lo diverso, más que la rivalidad o la división. “Mientras el conflicto se maneje en condiciones en que cada una de las partes sostenga que ya está en posesión de la verdad, actitud que equivale a negar la necesidad de todo examen científico de las condiciones para determinar las normas que debieran seguirse, la rivalidad de partidos es una fuente de división y confusión”. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 73).

Es un ejercicio libre y responsable de la propia vida y de la vida de la sociedad, con miras a la construcción de una auténtica comunidad donde todas las personas hacen parte, aún aquellas que están en disenso o que se niegan la posibilidad de participar y de poner en acción constante un auténtico sentido de la libertad. En estas condiciones, su negativa es ya comprendida como una manera de ser y estar, como una manera de asentir o de disentir:

La lección que hay que aprender es la importancia de las ideas y de una pluralidad de ellas, empleadas en actividad experimental como hipótesis viables. El empirismo irreflexivo da oportunidad a que haya una manipulación secreta detrás del escenario visible. Cuando suponemos que estamos siguiendo normas de sentido común, en la más honorable acepción de la expresión, podemos de hecho estar, a menos que orientemos la observación de las condiciones por medio de ideas generales, en el proceso de ser llevados de la nariz por instrumentos que aparentan ser democráticos, pero cuyas actividades son subversivas de la libertad. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 95).

El uso del método de la ciencia, la investigación y la experimentación es el camino de la inteligencia y es la salida a las discusiones interminables y a las

discordias por temas de opinión, pues obliga a sustentar, a reflexionar, a pensar y repensar la propia postura para determinar su validez, sus alcances y consecuencias. El recurso a la inteligencia es la estrategia metodológica que posibilita construir consensos y pensar en intereses comunes.

La posibilidad de lograr este cometido en el campo social proviene de la comprobación de la manera como este método promueve una actitud abierta, cooperativa y crítica en la formación de “comunidades” científicas: “La existencia de la actitud y espíritu científicos, aun en escala limitada, es prueba de que la ciencia es capaz de desarrollar un tipo distintivo de disposición y propósito, tipo que va mucho más allá de proporcionar medios más eficaces para realizar deseos que existen independientemente de cualquier efecto de la ciencia”. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 147).

En este camino, dadas las condiciones de urgencia en las que se encuentra la sociedad actual, se reconoce que “es imprescindible aproximarse al uso heurístico del método científico y del espíritu de la ingeniería a la hora de proyectar planes sociales de largo alcance”. (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 105). Trasegar por este derrotero garantiza el fortalecimiento de la participación real y decidida de las personas, su actuación libre y el reconocimiento de sus más profundas aspiraciones e intereses, con miras a su realización.

Sin embargo, es necesario tener en cuenta que hay peligros frente a los que se debe estar atentos, como el de la manipulación externa, al dejarse llevar por intereses particulares y no por el interés común o por la imposibilidad de mantenerse imparcial para reconocer lo mejor para todos por encima de las consideraciones personales:

El peligro de perder la imparcialidad del espíritu científico por afiliarse a un interés sectario y parcial parecía dar importancia a la tradición establecida a cerca de la “pureza”, que, como la tradicional castidad femenina, necesitaba rodearse de toda clase de salvaguardias externas. Lo que se necesita no es que los hombres de ciencia se conviertan en cruzados de causas prácticas especiales. Lo que actualmente se necesita es que los hombres de ciencia reconozcan su obligación social de procurar una contagiosa difusión de la actitud científica; tarea que no puede ejecutarse sin abandonar de una vez por todas la convicción de que la ciencia tiene un sitio aparte de todos los demás intereses sociales, como si estuviera investida de una peculiar santidad. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 152-153).

El recorrido que se ha hecho en el campo de la ciencia abre la posibilidad a que esta “experiencia” sea llevada a la vida social. Sus resultados en los modos de comunicación y de cooperación son admirables, pero son un valioso aporte que se debe utilizar de la mejor forma.

Es un trabajo paulatino, pues el cambio de cultura es un proceso que puede tardar muchos años, pero es un proceso necesario y con grandes posibilidades de aportes significativos para la construcción de una nueva sociedad. Es la transformación del estado actual de cosas, la superación de la cultura del facilismo, del inmediatismo y del más fuerte, la superación de la violencia y de la guerra como la única forma cultural de imponer una forma de vida. “Una cultura que permite que la ciencia destruya los valores tradicionales, pero que desconfía de su poder para crear otros nuevos, es una cultura que se está destruyendo a sí misma. La guerra es tanto un síntoma como una causa de la división interna. (*Libertad y Cultura*, Dewey, 1965: 154).

Es la superación de la recurrencia a la fuerza como instrumento de organización social que limita las posibilidades de realización humana. En este sentido, se trata de la formación de una cultura que privilegie el uso de la inteligencia sobre cualquier otro tipo de método para la promoción del desarrollo social:

Insistir en la inevitabilidad de la fuerza es limitar el uso de la inteligencia disponible, pues allí donde reina lo inevitable la inteligencia es inoperante. Saber que algo es inevitable es abrazar un dogma; el único saber al que aspira la inteligencia es el resultante de la experimentación, algo absolutamente opuesto a las preconcepciones del dogma. (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 108).

Se trata de un progreso en la formación de una nueva cultura, que promueva el desarrollo de las personas y que esté atenta a la realización del espíritu civilizador del ser humano en su sentido más pleno. Con esta nueva cultura y a partir del método de la inteligencia, se busca generar comunidades de diálogo, discusión disertación y entendimiento, tendientes a afrontar todas las problemáticas personales y sociales que tiene lugar en el acontecer diario, a partir de un método que se renueva constantemente, pero que permite también la experiencia de ideas distintas, diversas y novedosas:

Es perfectamente razonable afirmar que este factor social exige un análisis de la situación actual en sus propios términos, y no su rígida sujeción a concepciones estáticas provenientes del pasado. Ningún análisis del tipo propuesto podrá ignorar un hecho que habla poderosamente en contra de los argumentos basados en el uso histórico de la violencia. (*Liberalismo y acción social*, Dewey, 1996: 112).

En la perspectiva de la realización humana y del desarrollo social, de su cambio constante y de sus posibilidades de renovación, de recreación y de reorganización, el método de la inteligencia promueve ideas que lleven a una experiencia continua de las mismas. La experiencia es, a su vez, el elemento básico con que se cuenta para continuar la formulación de argumentos, la generación de nuevas ideas y su experiencia. “Cualquier concepción no experimental mantiene un rígido conceptualismo e implica que los hechos deberían acomodarse a conceptos vertebrados con absoluta independencia del cambio temporal o histórico”. (*El futuro del liberalismo*, Dewey, 1996: 125).

Cada momento es diferente y cada circunstancia particular, por lo que el método de la inteligencia aplicado en la conformación de comunidades implica

adaptación continua, renovación y actualización, pero, al mismo tiempo, relativización, pues cualquier absolutismo puede llevar a estatizar el proceso a determinarlo, a limitarlo, en otras palabras, a alejarlo del auténtico sentido y ejercicio de la libertad:

El experimentalismo es la contrapartida positiva del absolutismo doctrinal. La conexión existente entre la idea de relatividad histórica y el método experimental no es accidental. El tiempo entraña cambio. La significación de la individualidad con respecto a la política social cambia al alterarse las condiciones de vida de los individuos. (*El futuro del liberalismo*, Dewey, 1996: 124).

La reformulación de ideas y su continua experimentación permiten hacer los ajustes pertinentes de cara a un interés y aun bien común, más que a un principio establecido o a un ideal prefigurado. En últimas, el conjunto social, con el uso de los recursos a su disposición y el ejercicio de su libertad, es el que determina el tipo de ajustes requeridos, el camino a seguir y las decisiones que se han de tomar. La idea es caminar hacia la consolidación de la comunidad. Se trata de reconocer la experimentación como un proceso serio y fundamentado, más allá del simple experimentalismo del ensayo y el error:

El método experimental no consiste en un realizar ensayos indiscriminadamente, o en hacer algo de esto y algo de aquello con la esperanza de que las cosas mejoren. Al igual que en las ciencias físicas, tal método supone un corpus coherente de ideas, una teoría, que imprima dirección al esfuerzo. Lo que esto implica, por contraposición a todo absolutismo, es que las ideas y las teorías sean consideradas como métodos de acción, continuamente sujetos a prueba y revisados a la luz de las consecuencias que produzcan en las condiciones sociales existentes. (*El futuro del liberalismo*, Dewey, 1996: 125).

Como se puede ver, no se trata de ideas sueltas o, por estar enmarcadas en la relatividad del tiempo, el espacio y las circunstancias, sujetas al vaivén de los caprichos o de los intereses personales. La propuesta implica contar con un sustento coherente y con un sentido claro y fundamentado, siendo la coherencia entre los medios y sus consecuencias el punto central de la propuesta: son medios libres y democráticos para configurar comunidades

libres y democráticas. “Para un verdadero liberal, lo más importante es la absoluta correlación entre los medios empleados y las consecuencias que de estos se siguen”. (*El futuro del liberalismo*, Dewey, 1996: 126).

Tampoco se trata de hacer experimentos por el placer de experimentar o por capricho, sino de poner en marcha la actuación libre, buscar el conocimiento y la participación concreta de las personas en la vida de la sociedad.

La experiencia significa la libre interacción de los seres humanos con el entorno y sus condiciones –en particular, con el entorno humano. Tal interacción transforma las necesidades y satisface los deseos por medio del aumento del conocimiento de las cosas. El conocimiento de las condiciones reales es la única base sólida para la comunicación y la participación; toda comunicación que no esté basada en dicho conocimiento implica el sometimiento a otras personas o a las opiniones personales de otros. (*Democracia creativa: la tarea ante nosotros*, Dewey, 1996: 204-205).

Estas son condiciones de posibilidad para la conformación de comunidades libres en las actuales circunstancias. Pero este proceso no se considera automático. Así como una cultura no se transforma de un día para otro, la conformación de una comunidad de vida puede tardar un largo tiempo. De hecho, como no hay un modelo de comunidad a la que alcanzar, la conformación de la comunidad es de por sí un proyecto. En él, la vinculación de las personas se da de una manera real, concreta y directa, en una interacción cuyo resultado configura una nueva forma de vida tanto para las personas como para la sociedad.

La configuración de comunidades con el método de la inteligencia y de la experiencia conlleva a una continua reflexión sobre lo que se hace y sobre las consecuencias de lo que se hizo. Esta reflexión impulsa la revisión constante de la vida personal y social, junto con los elementos que la configuran en cada momento. “Solo cuando partimos de una comunidad como un hecho, solo cuando sometemos ese hecho a reflexión para esclarecer y mejorar sus

elementos constituyentes, solo entonces podemos alcanzar una idea de democracia que no sea utópica”. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 138).

Al vislumbrarse el camino de realización de tal proyecto, todo el esfuerzo se encamina a su consolidación, con su continua revisión y renovación, pero también con un ejercicio auténtico de la libertad, que se comprende como “la firme liberación y el cumplimiento de aquellas potencialidades personales que solo tienen lugar en una asociación rica y múltiple con los demás: la facultad de ser un yo individualizado que hace una aportación distintiva y que disfruta a su manera de los frutos de la asociación”. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 139). De manera que no es ya un individuo aislado, pero tampoco un individuo determinado por el conjunto social. Se trata de una comunidad de personas que interactúan, se interrelacionan, reconocen los aportes de su comunidad, pero también se reconocen como personas en el pleno sentido de la palabra.

Con el tiempo, con la experiencia y con la reflexión continua se llega a la comunidad, como una convivencia de personas con ideales, intereses, sentimientos, sentires y cultura comunes, más allá de las actividades que las reúne, de los espacios que comparten o de las empresas que acometen. “La actividad asociada o conjunta es una condición para la creación de una comunidad, pero la asociación en sí misma es física y orgánica, mientras que la vida comunitaria es moral, es decir ha de sostenerse emocional, intelectual y conscientemente”. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 139).

Conformar comunidades reales implica llegar a la identificación general con la comunidad y con los otros. Va más allá del compartir aspectos externos, por lo que involucra la vida misma de las personas, su propio ser y de su actuar de acuerdo con el auténtico sentido de la Libertad.

La consolidación de comunidades es posible por la fuerza del ejercicio continuo y libre del método de la inteligencia y de la experiencia, que se convierte en costumbre y ella en hábito. Sólo cuando esta vivencia se instaura en la sociedad como hábito es posible pensar que una comunidad se ha consolidado y que, en ese momento, la libertad se ha conquistado:

La influencia del hábito es decisiva porque toda acción genuinamente humana se ha de aprender, y el mismo corazón, la sangre y los nervios del aprendizaje es creación de conductas habituales. Los hábitos nos ligan a unas formas de acción ordenadas y establecidas porque generan tranquilidad, destreza e interés por cosas a las que nos hemos acostumbrado, porque nos infunden temor a seguir caminos diferentes, y porque nos dejan incapacitados para intentarlo. (*La opinión pública y sus problemas*, Dewey, 2004: 144).

En estas condiciones, aparece con mayor claridad el sentido social del ser humano, de sus actuaciones y de su vida misma. Así mismo, se evidencia que el sentido de la libertad asume su concreto direccionamiento hacia el entorno social y se reconoce que sus posibilidades son ilimitadas, como ilimitada es la acción de la inteligencia, que tiene su máxima realización y expresión en la consolidación de una comunidad. Ser libre, entonces, implica actuar en el seno de comunidades libres, cuyo referente y móvil de actuación se corresponden y está en sintonía con el método de la inteligencia y de la ciencia. Aquí es donde se encuentra la máxima expresión de lo que en este trabajo se ha llamado el “auténtico” sentido de la libertad.

4. CONCLUSIONES

Con el desarrollo de este trabajo se reconocieron las condiciones y las exigencias que conlleva la conquista de la libertad como acción constante de las personas para fortalecer prácticas democráticas y crear ambientes de cooperación y de búsqueda de mejores condiciones de convivencia humana. Para ello, se retomaron algunos escritos de filosofía política de Dewey, en relación con la manera como se ha comprendido la libertad en las principales corrientes de pensamiento en occidente; se resaltaron aquellos aspectos en los que el autor norteamericano señala el error en dichas comprensiones; y se hizo una aproximación a la manera como Dewey considera que se ha de concebir y tratar la libertad. A partir de estas reflexiones se puede concluir:

4.1 Se reconocieron los principales reparos que hace Dewey a la manera como se ha comprendido la libertad en algunos planteamientos filosóficos de occidente y se hizo un acercamiento al horizonte de comprensión trazado por el autor frente al auténtico sentido de la libertad, que debe partir de los contextos particulares y de las situaciones reales que viven las personas.

En este sentido, para el trabajo filosófico, es preciso reconocer la perspectiva desde la que se están tomando postularos comprendidos como universales o aquellos con carácter definitivo, para determinar su verdadero origen y, con base en el análisis filosófico de sus fundamentos, determinar su auténtico sentido. Esto permite clarificar mejor cada noción y cada postulado, lo mismo que tomar distancia de todo aquello que circula como verdadero y así evitar caer en falacias o en comprensiones inadecuadas de la realidad.

4.2 Se determinaron las posibilidades de comprensión del auténtico sentido de la libertad en los ámbitos económico, social y político, desde el análisis que hace Dewey sobre las teorías que al respecto han servido para sustentar la construcción de los diferentes escenarios de actuación humana. Ese auténtico sentido de la libertad va más allá de la inexacta formulación y defensa de teorías liberales o libertarias, sustentadas en emociones, pulsiones o aspiraciones humanas que se han propuesto como universales.

Con el reconocimiento del auténtico sentido de la libertad, queda a la filosofía la tarea continua de develar todas aquellas teorías consideradas definitivas y asumidas como único camino para determinar formas de actuación humana en cualquiera de sus ámbitos. También exige el reconocimiento de las realidades particulares y su análisis exhaustivo cuando se trata de hacer propuestas universales que bien pueden tener realización en un lugar y en un momento determinados, pero que pueden traer consecuencias inapropiadas si se les transporta y aplica en otros contextos.

4.3 El trabajo adelantado permitió comprender el auténtico sentido de la libertad en la filosofía política de Dewey como un ejercicio constante de conquista en todos los ámbitos de actuación humana y plantea una propuesta para su realización dentro de un contexto de convivencia democrática en el mundo actual, basados en un método cuya eficacia se ha comprobado en el campo de la ciencia.

Este camino implica el reto de poner en práctica la creatividad y el método de la inteligencia humana para definir lo que es mejor o más conveniente en cada momento de la vida. Así, cada situación, cada experiencia y cada vivencia en los distintos ámbitos de la vida humana se convierten en el

momento privilegiado de poner en juego el auténtico sentido de la libertad y de establecer los medios y los mecanismos por los cuales es posible pensar y actuar de manera libre. Para la filosofía, no se trata de plantear fórmulas mágicas o fundamentos estáticos y predefinidos, sino de darse a la tarea de hallar cada vez nuevas posibilidades de experiencia, a partir de la puesta en escena del método de la inteligencia, que opera al modo del método de la ciencia. Este camino posibilita experiencia constante y aprendizaje que, usados adecuadamente, fortalecen los procesos de análisis y reflexión, nutren significativamente las teorías y enriquecen y dan sentido a los distintos ámbitos de la vida humana.

5. BIBLIOGRAFÍA

5.1 Obras de John Dewey

5.1.1 Obras completas de John Dewey en inglés

The Early Works of John Dewey 1882 – 1898 (1969 – 1975), ed. By Jo Ann Boydston, Carbondale, Southern Illinois University Press, 5 Vols.

The Middle Works of John Dewey 1899 – 1924 (1976 – 1983), ed. By Jo Ann Boydston, Carbondale, Southern Illinois University Press, 15 Vols.

The Later Works of John Dewey 1925 – 1953 (1981 – 1990), ed. By Jo Ann Boydston, Carbondale, Southern Illinois University Press, 17 Vols.

5.1.2 Versiones utilizadas de la obra de John Dewey en español

La democracia como forma de vida (2017), Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana (Traducción, introducción y selección de Diego Antonio Pineda Rivera).

Libertad y Cultura (1965), México, Uteha (Traducción de Rafael Castillo Dibildox).

Liberalismo y acción social y otros ensayos (1996), Valencia, Alfons El Mangànim (Traducción de J. Miguel Esteban Cloquell).

Democracia y Educación. Una introducción a la filosofía de la educación (2001), Madrid, Morata (Traducción de Lorenzo Luzuriaga).

Viejo y nuevo individualismo (2003), Barcelona, Paidós (Traducción de Isabel García Adánez. Estudio introductorio de Ramón de Castillo).

Experiencia y educación (2003a), Bogotá, Universidad Nacional.

La opinión pública y sus problemas (2004), Madrid, Morata (Traducción de Roc Filella. Estudio preliminar y revisión por Ramón del Castillo).

Selección de textos (2001), Medellín, Universidad de Antioquia (Traducción y selección de Diego Antonio Pineda Rivera)

5.1.1 Traducciones de los textos de John Dewey hechas por el profesor Diego Antonio Pineda Rivera

Autoridad y cambio social (1936).

Defensa de Bertrand Russell (1940).

El futuro del liberalismo (1934).

El liberalismo y las libertades civiles (1936).

El significado del liberalismo (1935).

Experiencia y educación Cap. IV y V (1939).

Filosofías de la libertad (1928).

La idea de libertad (1972).

Liberalismo e igualdad (1936).

Libertad y control social (1935).

Libertad (1937).

Libertad y responsabilidad (1972).

Lo que yo creo (1930).

Los ideales norteamericanos (I): La teoría de la libertad vs el hecho de la regimentación (1934).

Un liberal se pronuncia a favor del liberalismo (1936).

5.2 Comentarios sobre la obra de John Dewey

5.2.1 Libros sobre la filosofía de John Dewey en inglés

Campbell. (1995). *Understanding Dewey*. Open Court. Disponible en: http://books.google.com.co/books?id=6z7SjoENfWQC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

John Dewey's Critical Assessments. (Critical Assessments of Leading Philosophers). (1992). Routledge.

Rockefeller Nelson. (1991). *John Dewey: Religions faith and democratic humanism.* Columbia University Press.

Ryan, Alan. (1995). *John Dewey and the High-Tide of American liberalism.* W. W. Norton and Company Inc. Disponible en: http://www.amazon.com/John-Dewey-High-American-Liberalism/dp/0393315509#reader_0393315509

Westbrook, Robert B. (1991), *John Dewey and American Democracy,* Ithaca and London, Cornell University Press.

5.2.2 Artículos sobre la filosofía de John Dewey en inglés

Anderson, Quentin (1979), "John Dewey's American Democrat", in *John Dewey. Critical Assessments*, edited by J.E. Tiles, Vol. III, pp. 218-232.

Festenstein, Matthew (2005), "Dewey's Political Philosophy", in *Stanford Encyclopedia of Philosophy.* Disponible en <http://plato.stanford.edu/entries/dewey.political> Recuperado el 24 de marzo de 2013.

Knight, Frank H. (1936), "Pragmatism and Social Action", in *John Dewey. Critical Assessments*, edited by J.E. Tiles, Vol. II, pp. 236-243.

Manicas, Peter (1981), "John Dewey and the Problem of Justice", in *John Dewey. Critical Assessments*, edited by J.E. Tiles, Vol. II, pp. 407-429.

_____ (1998), "John Dewey and American Social Science", in Hickman, Larry (ed.): *Reading Dewey. Interpretations for a Postmodern Generation,* Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, pp. 43-62.

Williams, Lloyd P. (1954), "The Experimentalist's Conception of Freedom", in *John Dewey. Critical Assessments*, edited by J.E. Tiles, Vol. III, pp. 194-203.

5.2.3 Libros sobre la filosofía de John Dewey en español

Berstein, Richard (2010), *Filosofía y democracia: John Dewey,* Barcelona, Herder.

Hook, Sydney (2000), *John Dewey: una semblanza intelectual*, Barcelona, Paidós.

Pineda Rivera, Diego Antonio (2012), *El individualismo democrático de John Dewey: Reflexiones en torno a la construcción de una cultura democrática*. Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

5.2.4 Artículos sobre la filosofía de John Dewey en español

Genyro, Juan Carlos (1994), "Educación y democracia. Aportes de John Dewey", en *Estudios*, Instituto Tecnológico Autónomo de México.

Honneth, Axel (2001), "La democracia como cooperación reflexiva. John Dewey y la teoría de la democracia del presente", en *Metapolítica*, Vol. 5, No. 19, pp. 11-31.

Morán, Juan G. (2009), "John Dewey, individualismo y democracia", en *Foro Interno*, No. 9, pp. 11-42.

Putnam, Hilary (1994), "Una reconsideración de la democracia de Dewey", en *Cómo renovar la filosofía*, Madrid, Cátedra, pp. 247-271.

Redondo, Ignacio (2006), "*The Public and Its Problems*. Opinión Pública y comunicación en la obra de John Dewey. Disponible en: www.unav.es/gep/Dewey/ArticulosonlineDewey.html Recuperado el 24 de marzo de 2013.

Westbrook, Robert B. (1993), "John Dewey (1859-1952)". Publicado originalmente en *Perspectivas*. Revista Trimestral de Educación Comparada, París, Unesco, Oficina Internacional de Educación, Vol. XXIII, No. 1-2, pp. 289-305. Disponible en: www.educ.ar/educar/o.html Recuperado el 24 de marzo de 2013.