

PERFECCIONISMO, AUTONOMÍA Y PLURALISMO: UNA DEFENSA PRAGMÁTICA*

J. CARLOS MOUGÁN RIVERO
Universidad de Cádiz, España

RESUMEN:

El artículo defiende que lejos de ser incompatibles perfeccionismo y pluralismo son términos que se implican mutuamente. Adoptando como perspectiva la filosofía de J. Dewey, se defiende un perfeccionismo que se aleja de las argumentaciones tradicionales basadas en la naturaleza humana. Tomando como apoyo la interpretación que Raz hace del principio antipaternalista de Mill, la autonomía moral es entendida como la posibilidad de elección entre bienes que son valiosos. Compete al estado democrático, en consecuencia, la promoción de las condiciones sociales que hacen posible la existencia de dichos bienes y que permiten el crecimiento moral del individuo. El perfeccionismo se convierte en la condición de posibilidad y en el verdadero significado del pluralismo que emerge de la autonomía moral.

Palabras clave: Perfeccionismo, autonomía, pluralismo, pragmatism.

ABSTRACT:

The article defends the fact that far from being incompatible, perfectionism and pluralism are mutually dependent terms. Adopting J. Dewey's philosophical perspective, we defend a perfectionism that is distanced from the traditional arguments based on human nature. Supported by Raz's interpretation of Mill's antipaternalist principle, moral autonomy is understood as the possibility of choosing between valuable goods. It is, therefore, the democratic state that has the responsibility for promoting the social conditions that facilitate the existence of such goods and allow the moral development of the individual. Perfectionism is converted into the condition of possibility and into the real meaning of pluralism that comes from moral autonomy.

keywords: Perfectionism, autonomy, pluralism, pragmatism.

0. INTRODUCCIÓN

¿Puede el Estado incluir la educación moral de los ciudadanos entre sus objetivos y defender, al mismo tiempo, la defensa de la pluralidad? ¿Supone la

* Aceptación: 28 de noviembre de 2008.

promoción de la virtud cívica una violación del principio político liberal? ¿No son quizás las políticas públicas que se preocupan por la formación moral de la ciudadanía, coercitivas para el libre desarrollo de la individualidad? ¿No es el perfeccionismo moral y político una teoría enemiga de la libertad y la autonomía individual? En definitiva, ¿no son perfeccionismo y pluralismo términos antitéticos?

El presente trabajo se enmarca en un proyecto general de rehabilitación del perfeccionismo tanto en el ámbito de la filosofía moral como política. La tesis sobre la que se sostiene es que el perfeccionismo moral y político es consecuencia de una interpretación filosófica de la razón como razón práctica o como razón que emerge “desde” y “para” la acción, en el sentido en que en su día propusiera Dewey.

Se abordará aquí el perfeccionismo en relación con uno de sus supuestos enemigos: el pluralismo. Se tratará de mostrar que lejos de verse como opuestos perfeccionismo y pluralismo se exigen. Ahora bien, ello requiere aclarar algunos supuestos acerca de la clase de teoría perfeccionista que se pretende defender, lo que siguiendo a Wall denominaremos “el perfeccionismo de los bienes objetivos”, así como de uno de los conceptos claves para la defensa del mismo; el concepto de autonomía, para el que nos serviremos del análisis de Mill y de la interpretación que Raz hace del mismo.

1. EL MARCO DE UNA TEORÍA PERFECCIONISTA PRAGMATISTA

Las defensas del perfeccionismo han sido por lo general teleológicas. Sea porque se ha supuesto que hay una tendencia intrínseca en la naturaleza humana que exige o tiende a ser desarrollada o porque se entiende que es la historia, y a través de ella, la que se encarga de desarrollar las disposiciones naturales del ser humano, el perfeccionismo ha estado tradicionalmente vinculado con la existencia del logro de fines que, de un modo u otro, resultaban previos e independientes al devenir de la singularidad de la acción humana. Aunque en diferentes periodos históricos, ambos modelos de explicación del perfeccionamiento y mejoramiento de lo humano habrían sido establecidos en términos que habrían excluido la contingencia, la inestabilidad, la temporalidad y la singularidad de la acción humana. En cualquiera de las versiones la idea de una estructura permanente de lo humano, de un fondo común de la humanidad, ha sido fuertemente cuestionada por el pensamiento postmoderno. En este contexto la idea de perfeccionamiento carece de sentido pues, como señala Vattimo, la postmodernidad habría venido a significar la imposibilidad de seguir señalando el “hacia donde”. La posmodernidad se caracterizaría, así, como la disolución de las dos ideas que han sido el sustento de las concepciones perfeccionistas: la existencia una esencia humana que ha de ser desarrollada y la idea de la historia como progreso.

El punto de partida de nuestra investigación es que el pragmatismo de inspiración deweyana representa una alternativa perfeccionista sin necesidad de postular la existencia de la inevitabilidad de tendencias sean de carácter natural o histórico.

En el ámbito específico de la teoría ética, la idea de que la felicidad y la vida buena dependen del desarrollo de cualidades que son específicas de los seres humanos ha contado con numerosos defensores a lo largo de la historia pero es, sin duda, Aristóteles el autor de referencia para los intentos recientes de rehabilitación de la tradición perfeccionista. Cabe en este sentido recoger la distinción realizada por Steven Wall (2007) que cree posible distinguir entre dos versiones del perfeccionismo. De un lado, tendríamos la que denomina el *perfeccionismo de la naturaleza humana*, “aquella que se refiere generalmente a consideraciones del bien humano que relaciona los bienes perfeccionistas al desarrollo de la naturaleza humana”. De otro lado, señala, “podemos usar el término *perfeccionismo de los bienes objetivos* para referirse generalmente a consideraciones del bien humano que identifican los bienes perfeccionistas sin relacionarlos al desarrollo de la naturaleza humana”. Pues bien, la mayor parte de los recientes desarrollos del perfeccionismo desde la perspectiva aristotélica han seguido el primero de estos caminos. Subyace, en general, a estas interpretaciones un cierto sustancialismo que considera al ser humano como una naturaleza humana dada, y su bien y perfección como determinadas por ella. Lo criticable es el carácter acabado y establecido de los bienes humanos que cierra las puertas a la dinamicidad e historicidad del bien humano y de su ser.

El interés del pragmatismo, y de J. Dewey en particular, es que realiza una defensa filosófica del perfeccionismo desde el segundo de los sentidos que destaca Wall, esto es, un perfeccionismo de los bienes objetivos, sin que para ello tenga que recurrir a una descripción cerrada de la naturaleza humana. La visión pragmatista de la conformación de la individualidad se distancia de la perspectiva aristotélica antes aludida al entender al ser humano como un proceso dinámico en continua transformación de modo que individuo y medio no son sino dos polos del mismo sujeto; la acción. Es esta perspectiva procesual, dinámica, interactiva, centrada en torno a la posibilidad humana de transformar las situaciones la que proporciona un nuevo marco conceptual para el perfeccionismo. No hay, por tanto, algo así como un núcleo, semilla o esencia de lo humano esperando a ser desarrollado. Lo que los humanos tienen son hábitos, socialmente constituidos, que necesitan ser mejorados en el sentido de hacerlos más flexibles, más adaptados al medio ambiente y prestando más atención a los otros. Así visto, no debemos hablar de una naturaleza que exige su autorrealización, o de derechos individuales como si fueran naturalmente dados. La aproximación pragmática es destacable porque entiende que los seres humanos somos capaces de extraer el significado normativo del interior de

la propia experiencia. Y esto es justo lo que una teoría del perfeccionismo democrático requiere. El perfeccionismo adquiere un significado democrático si entendemos que nuestros compromisos sociales y políticos no son una consecuencia de estructuras o reglas naturales previas que la determinan. Entonces los valores y bienes que han de ser perseguidos son resultado de la investigación social cooperativa y colectiva.

Es importante destacar que el perfeccionismo no alude a la consecución de un estado utópico alejado de la realidad humana. Por el contrario, adquiere sentido en la medida en que carecemos de referencias externas desde la cual señalar el camino de evolución o crecimiento de lo humano. El bien, aquello a lo que los humanos debemos aspirar para mejorar nuestras vidas, no es algo fijo y externo a la misma. El rasgo más destacable del “perfeccionismo emersoniano”, tal y como Cavell la presenta, es la de un viaje sin fin de autosuperación y autorrealización cuyo foco central está en el aquí y en al ahora, en el proceso de conseguir un posterior yo, no el más alto yo, sino “un próximo yo que se dibuja sobre el yo no conseguible ya conseguido” (Cavell, 1990, 12). Por tanto no hay que entender el perfeccionismo como un movimiento hacia un fin ya puesto sino como un viajar permanente en el que se está constantemente llegando y en el que cada llegada es, al mismo tiempo, un punto de partida. Hay que entender este “yo conseguible no conseguido” desde la perspectiva de un proceso sin fin en el que es la ausencia de metas finales la que llama a la necesidad de superarnos en un próximo pero mejor yo.

La aportación de Dewey al perfeccionismo es proporcionarnos una ontología de acuerdo con la cual la tarea de crecimiento y desarrollo individual no significa el despliegue de una subjetividad que se enfrenta al mundo sino de una inteligencia que, en tanto que inmersa en la acción, reconoce las posibilidades que se abren en el seno de la misma y que busca potenciar los bienes que es capaz de encontrar. El pragmatismo se caracteriza en este punto por reconocer no sólo el carácter situado de toda forma de juicio sino su carácter práctico. La investigación y el conocimiento comienzan con una situación que es problemática, que es indeterminada. Pero la situación contiene en ella misma los indicios para una posible respuesta. Así, no cualquier solución es adecuada para cada situación. Son exitosas si se adecuan a la situación. Como Dewey insiste en sus trabajos sobre lógica, el objeto de la teoría no es el pensamiento en sí mismo sino la transformación de las situaciones (Dewey LW 12:108)¹. La objetividad de los valores proviene de lo adecuado que ellos sean en ha-

1 Las referencias a los escritos de John Dewey se basarán en la edición crítica de las obras completas publicada por Southern Illinois University: EW (*The Early Works*), MW (*The Middle Works*) y LW (*The Later Works*). Las citas se harán según el modelo normalizado entre los estudiosos de la obra de Dewey: la inicial de las series son seguidas por el volumen y el número de la página.

cer nuestras acciones más significativas, más comunicativas, más armoniosas, más integradas con el medio.

Analizar los bienes desde de la perspectiva de la racionalidad práctica significa afirmar la dependencia que los valores tienen de las prácticas desde las que emergen. Esto es una manera de decir que la razón no puede señalar la existencia de bienes objetivos, como si fueran propiedades del mundo, con independencia de las prácticas. Lo que se mantiene es que los bienes son abiertos por las prácticas. Dewey insistió en numerosos textos que el problema respecto de los valores y los bienes no es el de su existencia sino el escrutinio por el cual podamos determinar cuál de los bienes son verdaderamente dignos de ser perseguidos². Por ello el problema moral es el cultivo de las condiciones tanto externas como internas que incrementan el valor y el significado de los bienes.

Por tanto, el origen de los valores es contingente, contextual y cultural, pero, al mismo tiempo, una adecuada sensibilidad permite apreciar la objetividad de los valores más allá de las circunstancias del contexto. La discusión sobre la objetividad de los valores concluye en la necesidad del cultivo de las disposiciones individuales y, como veremos, de las condiciones sociales que lo permiten. Unas y otras están intrínsecamente relacionadas.

Al interpretar de este modo la existencia de bienes objetivos el perfeccionismo aparece como una exigencia moral para los individuos que deben desarrollar las capacidades y habilidades que permiten apreciar y cuidar los bienes. Pero también de las instituciones públicas que tienen la obligación de promover las condiciones sociales que favorecen el despliegue de aquellas capacidades y habilidades. Ahora bien, la responsabilidad del estado en la promoción de modos de vida bueno constituye el eje principal de reflexión de la filosofía política en relación con el perfeccionismo. "Entendido en su acepción más genérica el perfeccionismo es el punto de vista de que el estado debería promover concepciones valiosas de la buena vida" (Chan, 2000, 5).

La propuesta de que el Estado y las instituciones públicas tengan entre sus objetivos la formación moral de sus ciudadanos establece puentes entre lo político y lo moral que son rechazados por algunos al considerar que ataca al núcleo mismo del liberalismo. Según la interpretación al uso la modernidad ha sido un proceso de escisión de las distintas esferas que aparecían confundidas en el mundo antiguo. En el caso que nos ocupa, se trataría de que el bien y la justicia, o si se quiere la moral y la política, pertenecen a ámbitos distintos. Los intentos de penetrar en el ámbito de la moral desde la política, o de juzgar la política desde la realización de formas de vida buena, se entiende que niega la gran conquista de la modernidad y el santo y seña del liberalismo, esto es, la libertad individual. Así, de un lado, la separación se establece debido a la pre-

2 ... Dewey, LW 4: 203 – 229, LW 5: 279 – 289, LW 7: 162 – 184.

ocupación por la formación de las virtudes y de la moral (Den Uyl, 2005). De otro lado, y el de mayor repercusión, los intentos de separar la moral de lo político se ha realizado desde la pretensión de salvaguardar una plena autonomía para lo político como modo de justificación del liberalismo (Rawls, 2004).

En general, en uno y otro sentido, una de las principales críticas contra el perfeccionismo político proviene de que niega la autonomía moral y la pluralidad. Ahora bien, ¿es verdad que las políticas perfeccionistas suponen un ideal sectario y restrictivo?

2. PERFECCIONISMO Y AUTONOMÍA MORAL

Buena parte de la argumentación contra el perfeccionismo y en defensa de la autonomía puede ser resumida en el rechazo a las políticas paternalistas que propusiera Mill. “El único fin que justifica la intervención de la especie humana, colectiva o individualmente, en la libertad de acción de cualquiera de sus semejantes, es su propia protección. Que el único propósito para el que puede ejercitarse legítimamente el poder sobre cualquier miembro de una comunidad civilizada, contra su voluntad, es evitar que perjudique a los demás. Su propio bien, sea físico o moral, no constituye justificación suficiente.” (Mill, 1991, 74).

El antipaternalismo de Mill radica, así pues, en la idea de que nunca podemos coaccionar a un individuo en su propio interés. Ahora bien este principio es negativo y no nos señala si y en qué condiciones estamos legitimados para intervenir y coaccionar a un individuo. Siguiendo en esto la interpretación que J. Gray (1979, 1991) hace de Mill, la intervención sería legítima en aquellos casos en los que se hiere los intereses de otros. Se trata de proteger la libertad de los individuos a menos que la acción de éstos suponga un daño a los intereses de los otros. Gray interpreta que se “daña los intereses de alguien” siempre que se obstaculiza su capacidad para que sea o llegue a ser un agente autónomo, o sea, libre. De otro modo, el interés de un agente consiste en aquél estado de cosas que él preferiría una vez que hubiera tenido esa experiencia y también sus alternativas.

Esta interpretación de cuáles son los intereses de los agentes permite una visión coherente de las tesis de Mill acerca del paternalismo en *Sobre la Libertad*. Allí, junto con el principio antipaternalista enunciado antes, analiza sus límites, esto es, los casos en los que la coerción sería deseable. No podemos en líneas generales ejercer poder sobre un individuo para su propio bien en contra de su voluntad, pero podemos y debemos intervenir cuando una acción no concuerda con esa voluntad. Se ha hablado así (Fuchs, 2001) de “antipaternalismo débil”, que vendría a sostener que “el Estado tiene derecho de prevenir conductas autodañinas cuando y sólo cuando esa conducta es sustancialmente no voluntaria o cuando la intervención temporal es necesaria para establecer si

es voluntaria o no". Así, desde luego, una persona puede ser coaccionada cuando se trata de un niño, de un individuo con sus facultades mentales alteradas, etc., pero también si la elección que ha realizado el agente no corresponde con la decisión que hubiera tomado si hubiera entendido claramente la situación. El ejemplo de Mill es el de una persona que cruza un puente sin darse cuenta del mal estado del mismo, en cuyo caso hay buenas razones para coaccionarle. En todo caso, como cuando se trata de niños, estas limitaciones son siempre temporales, mientras no se esté en condiciones de decidir y pensar de manera autónoma. También de esta manera hay que entender la prohibición de que el Estado sancione un hipotético contrato por el que una persona se haga voluntariamente esclava porque, y esta es la clave de comprensión de los ejemplos de Mill, aún pudiendo ser expresión de su voluntad actual anula en el futuro su capacidad de ser autónomo. La coherencia de dicha interpretación se deja ver en particular en las tesis que Mill defiende en el capítulo quinto donde aborda la intervención del estado en materia educativa. El estado, para proteger la autonomía individual, debe asegurar la instrucción de todos sus ciudadanos librándolos del posible capricho despótico de sus tutores (Mill, 1991, 220) pero no debe ir más allá su intervención imponiendo un sistema público de enseñanza, puesto que puede resultar uniformizador de la individualidad. Del mismo modo es partidario de que existan exámenes estatales que aseguren la instrucción de los alumnos, pero garantizando que no se mezclen con las opiniones que pueden violar el derecho a la libertad de pensamiento y de conciencia (Mill, 1991, 222). La tesis es que el florecimiento humano requiere reglas sociales que fomentan el ejercicio y el desarrollo de ciertas facultades característicamente humanas, las que nos permiten desarrollar elecciones racionales autónomas. Ahora bien, si no están puestas las condiciones adecuadas por la que los agentes deciden autónomamente entonces se rompe el lazo que vincula el respeto por la libertad con la promoción del mayor bien. En este caso, se hace necesaria la intervención paternalista. Puesto que la actividad autónoma constituye la más alta forma de felicidad humana, el objetivo de la regla coercitiva debe ser la restauración de las condiciones bajo las que el paternalismo no es permitido.

Por tanto, Mill no es un defensor del Estado mínimo, ni de reducir al máximo la intervención del Estado. Es la preocupación por la autonomía individual la que permite hacer coherente tanto su defensa de la ausencia de intervención del Estado como el ejercicio de dicha coerción en determinadas situaciones. Y es bajo esa misma óptica de preocupación por la perfección humana que se entienden tanto los textos de su ensayo acerca *Del Gobierno Representativo*, donde Mill señala que el Estado debe procurar la virtud de sus ciudadanos, como los de *Sobre la libertad*, donde nos muestran ejemplos en los que aun cuando sea más eficiente la intervención del estado, éste debe abstenerse de intervenir por el efecto educativo que sobre los ciudadanos tiene el hacerse

cargo de determinadas actividades, como en el caso de los jurados populares (Mill, 1991, 224).

En resumen, la sociedad tiene derecho a limitar la libertad de un individuo cuando hace daño a otros y esto sucede, además de los obvios casos físicos, cuando se atenta contra la capacidad de pensar y actuar por sí mismo y siempre que no se permite el desarrollo de las capacidades y habilidades que podría desarrollar y que harían efectivo su despliegue como persona. Mill rechaza el relativismo implícito en la afirmación de que cada uno tiene derecho a elegir su propio modo de vida, puesto que junto con ello se afirma también que ha de ser, en cualquier caso, un modo de vida elegido por uno mismo, fruto de la deliberación y de la libre elección y no impuesto o aceptado de manera acrítica e irracional. Esto implica necesariamente que ha de ser un modo de vida circunscrito por el desarrollo de la capacidad de autodeterminación del ser humano. La diversidad aparece, en este sentido, restringida por el principio de autonomía, y la defensa de la libertad compatible con la aspiración perfeccionista.

Ahora bien, la legitimidad y los límites de la coerción legal para el reforzamiento de la moralidad son analizados por Raz a través de una reinterpretación del principio del daño de Mill. Lo que le permite una relectura del mismo es su afirmación de que “privar a una persona de oportunidades o de la habilidad de usarlas es un nuevo modo de hacerles daño... Hablando en términos genéricos, uno daña a otra persona cuando la acción de uno hace a la otra persona peor de lo que ya es, o está capacitada para ser, de un modo que afecta a su futuro bienestar” (Raz, 1986, 413, 414).

Se trata de una reinterpretación del daño basada en una concepción positiva, y no exclusivamente negativa, de la libertad. Esto es, que entiende la libertad no como la mera ausencia de coerción sino, además, como la posibilidad de realizar elecciones valiosas. En consecuencia, Raz mantiene que “es función de los gobiernos promover la moralidad. Eso significa que los gobiernos deberían promover la cualidad moral de la vida de aquellos cuyas vidas y acciones puede afectar”. Esto supone un diferente modo de entender el principio del daño de acuerdo con el cual se debe imponer la moralidad. “Yo sugeriría que el principio es derivable de una moralidad que considera la autonomía personal como un ingrediente esencial de la buena vida y considera el principio de autonomía, que impone deberes sobre la gente para asegurar todas las condiciones de la autonomía, como uno de los más importantes principios morales” (Raz, 1986, 415)

Interpreta, por tanto, el principio de Mill de manera positiva tal que se le hace daño a alguien si no se le proporciona las condiciones adecuadas para el desarrollo de una vida autónoma. Así, no dar a un individuo la oportunidad de acceder a la cultura es una forma de limitación que causa daño. Por ello, sería legítimo introducir mecanismos coercitivos para asegurar las condiciones que

permitan el efectivo ejercicio de la autonomía. Interesa resaltar el salto que se produce desde la concepción de la autonomía de Kant y Mill³, a la desarrollada por Raz o, como veremos más adelante, Dewey. Mientras los primeros la entienden como una capacidad intrínseca y universalizadora de la razón o del ser humano, que se desarrollará cuando se eliminen los obstáculos que traban el ejercicio del libre pensamiento –entre los que estaba la coerción estatal–, para los segundos el problema lo es la ausencia de condiciones sociales y de intervención política que hace posible su real ejercicio. En definitiva, para Raz, “El principio de autonomía permite e incluso requiere de los gobiernos crear oportunidades moralmente valiosas y eliminar las repugnantes” (Raz, 1986, 417)

Si el principio de Mill puede ser interpretado de manera positiva, por otro lado, sigue teniendo en Raz su función negativa o limitadora de la acción del gobierno en la persecución de fines morales. “(El principio del daño) es interpretado no como una restricción sobre la persecución de objetivos morales por el estado, sino como indicando el modo correcto en el que el Estado podrá promover el bienestar de las personas. Dado que las personas deberían llevar vidas autónomas el Estado no puede forzarlos a ser moral. Todo lo que puede hacer es proporcionar las condiciones de la autonomía. Usar la coerción invade la autonomía y por esto derrota el propósito de promoverlo, a menos que sea hecho para promover la autonomía previniendo el daño.” (Raz, 1986, 420)

El principio del daño sigue siendo, en manos de Raz, un principio liberal pero ahora no porque sea antiperfeccionista, sino porque establece límites sobre los medios permitidos para la persecución de los ideales morales. La conclusión es que no se puede extender más allá del mismo. Los gobiernos no pueden hacer que las personas tengan una vida autónoma floreciente. Eso depende de cada uno. Pero los gobiernos pueden ayudar a situar a las personas en condiciones en las cuales sean capaces de tener este tipo de vida, protegiendo y promoviendo la creación de un entorno rico y valioso moralmente.

Parece oportuno en este sentido, recordar la distinción realizada por Chan entre un perfeccionismo extremo y un perfeccionismo moderado. El primero “mantiene que el Estado puede adoptar una doctrina comprensiva como la base de la política estatal y promover la buena vida de acuerdo con los requerimientos de esa doctrina comprensiva”. El perfeccionismo puede ser coercitivo al entender que “el Estado puede hacer uso de la coerción legal para obligar a la gente que adopte y lleve modos valiosos de vida o se aparte de los que no tiene valor”. Frente al perfeccionismo extremo Chan destaca un perfeccionismo moderado, aquel que deja de lado las doctrinas comprensivas y “promueve bienes valiosos tales como las artes, la vida familiar, y virtudes

3 La deuda romántica de la concepción de la autonomía individual de Mill y su conexión con el perfeccionismo ha sido puesta de manifiesto por Donatelli (2006).

humanas básicas, y desanima a la gente de conducir modos de vida que son altamente deficientes en estos bienes". Pues bien, según Chan el perfeccionismo moderado adopta una forma no coercitiva puesto que en este caso "el objetivo del estado es crear un ambiente social que conduce a la promoción de bienes y modos valiosos de de vida" (Chan, 2000, 14 – 15).

Se trata, por tanto, de una llamada a una concepción fuerte de la política en el sentido de que se reclama la necesidad de que el Estado se haga presente en defensa de la autonomía y de la individualidad mediante la promoción de una cultura pública. Es una concepción fuerte porque entiende que el Estado democrático tiene un compromiso moral, que no es neutral ante las distintas concepciones del bien y de la vida buena. Naturalmente, los límites de la acción del Estado deben ser definidos en cada circunstancia concreta, pero el hecho de que el abuso de poder, los peligros de la concentración de poder, etc., deban ser evitados no puede ser un obstáculo para afirmar la necesaria acción del gobierno en la promoción de las condiciones que hacen posible la autonomía.

Es así también como debemos entender la conexión que Dewey estableciera entre democracia y desarrollo de la individualidad. Para Dewey la autonomía moral era producto en buena medida una construcción de la sociedad y no el resultado de una fuerza interna. El perfeccionismo democrático de Dewey queda expresado en la siguiente frase: "La democracia tiene muchos significados pero si tiene un significado moral se encuentra en decidir que el supremo test de todas las instituciones políticas y compromisos industriales será la contribución que ellos hacen al completo crecimiento de cada miembro de la sociedad" (MW 12:186).

3. PERFECCIONISMO Y PLURALISMO

El rechazo de las concepciones perfeccionistas en política deriva, por otra parte, de la tesis según la cual la promoción de virtudes entre los ciudadanos implica una clase de uniformidad que niega la libertad de los individuos y de los grupos. De este modo, se ha mantenido que el liberalismo pluralista y el estado perfeccionista son incompatibles⁴. En contra de esta objeción se intentará hacer ver cómo es posible una defensa del perfeccionismo político y, al mismo tiempo, un fuerte compromiso con los valores de la individualidad y del pluralismo a través de las propuestas de Dewey y Raz.

En relación a Dewey algunos críticos han señalado que justamente porque Dewey es un defensor de una concepción perfeccionista de la democracia estamos ante una filosofía que niega el verdadero significado del pluralismo y, con ello, la posibilidad de hacer una lectura liberal de él. Así habría que in-

4 Véase Shklar, (1989, 31) o Flathman (1996).

interpretar las críticas de autores como Talisse (2003) o Macedo (2000). Talisse, en un artículo dedicado a analizar el significado del pluralismo en la obra de Dewey, mantiene que los deweyanos deberían abandonar el vocabulario del pluralismo. "El pluralismo implica que no hay valores básicos y sustantivos que podrían ganar el consenso racional de una población entera" (Talisse, 2003, p.4). Basándose en autores como Berlin (2002), Gray (2001) o Galston (1995), Talisse mantiene que la democracia no implica la necesidad de resolver los conflictos. Por el contrario, la democracia es el régimen político que incorpora la idea de que las diferencias humanas no pueden ser finalmente resueltas. De este modo, aceptar el pluralismo implica renunciar al significado normativo de la democracia (Talisse, 2003, p 8). Talisse demuestra cómo, en una dirección radicalmente contraria, la democracia en Dewey implica entenderla como un modo de vida. En ese sentido, y acotando a Hickman (1999), "supone que, a través de la investigación inteligente, los conflictos son siempre mejorables, los problemas pueden ser resueltos, y los desacuerdos trascendidos". La conclusión de Talisse es que la "democracia deweyana es antipluralista y que coloca decisivas constricciones sobre la clase de voces que necesitan ser incluidas" (Talisse, 2003, p 13).

Por su parte, Macedo (2000) entiende que "el totalismo cívico es la posición real de Dewey sobre la democracia". Macedo entiende que la comprehensividad del concepto deweyano de democracia le hace partidario del secularismo y de la religión civil. Aunque considera que Dewey tiene una destacable posición sobre las virtudes cívicas "su visión de una democracia unida por una fe común en el camino seguro a la verdad es perturbadoramente totalizadora" (Macedo, 2000, 243). El ideal inclusivo que Dewey propone, que las escuelas públicas unan a niños de diferentes, lenguas, tradiciones y credos con los propósitos de la "promoción social desde la que debe surgir la unidad religiosa" (MW 4:175), es considerada por Macedo como un ejemplo de la religión del secularismo que Dewey abraza.

Ahora bien, el debate acerca del significado del pluralismo en la filosofía de Dewey tiene sus antecedentes. La discusión sobre la posición de Dewey en relación con el pluralismo cultural tuvo su manifestación en las cuestiones educativas que surgieron como un resultado de la presencia de grupos inmigrantes nacionalistas o étnicos. Algunos autores, Spencer (1975) o Appleton (1982), proclamaron entonces que la teoría de Dewey no proporciona herramientas para encarar la importancia del pluralismo cultural en la vida americana. En este debate Appleton (1982) dejó claro que la democracia pluralista y que el pluralismo cultural son dos modos de entender la democracia. La democracia pluralista incorpora ideas como que "cada personalidad es única", la "acción colectiva y cooperativa son necesarias para el crecimiento cualitativo" y "el método experimental es la última fuente de autoridad". Sin embargo,

el pluralismo cultural tiene en su núcleo ideas tales como “diferentes grupos tienen las mismas oportunidades”, “la diversidad cultural es valiosa” y el pluralismo cultural es un ideal (Appleton, p 152). Appleton valora la importancia de de los grupos culturales en EEUU y cree que requiere permitir excepciones culturales. Pero más allá de su sensibilidad hacia los grupos, su conclusión es clara: “el ideal del pluralismo cultural requiere que los miembros de algunos grupos no lleguen a ser los ciudadanos democráticos entrevistados por Dewey y algunos teóricos afines de la democracia”. No se trata ahora de entrar en discusión acerca del multiculturalismo tal y como aparece en trabajos como los de Marion Young (1990) o Taylor (1997). Pero, para nuestros propósitos, lo que debería ser claro es cómo esta aproximación es valiosa en cuanto que nos permite encontrar criterios para superar las posiciones relativistas, lo que es una condición fundamental para la defensa del perfeccionismo político. Y es el perfeccionismo, el crecimiento moral de la individualidad que Dewey defiende, lo que permite derribar las barreras que mantiene encerrada la individualidad dentro de ciertos grupos o culturas.

Una de las claves para entender esta sentencia es el hecho de que Dewey, como los otros pragmatistas, rechazaron el absolutismo en todas sus formas. Una consecuencia de esta posición es una crítica a los autores que mantienen que los deseos, las creencias y las ideas de los individuos deben ser considerados realidades últimas y, como tal, inmodificables. Dewey caracteriza la democracia como un proceso en continua transformación mediante el que se intenta dar respuesta colectiva a los problemas que las siempre cambiantes circunstancias van planteando. Porque pensó en la democracia como un proceso rechazó que cualquier factor pudiera ser considerado como algo previo o separado de ese mismo proceso. Pensar la diferencia como un principio absoluto es pretender que hay algo previo al proceso, una condición a priori de la democracia que no puede ser modificada por la misma. Esto representa otra forma de fundamentalismo o absolutismo, que es precisamente lo que la democracia rechaza. Como Shook (2004) ha subrayado a propósito de Dewey, a menudo se interpreta que la democracia contemporánea está principalmente basada en la errónea suposición de que algunos valores no pueden ser públicamente discutidos. Dejar los valores e ideas de lado significa convertir en absoluto el resultado de circunstancias sociales, históricas y políticas. Significa, de nuevo, convertir las ideas en realidades absolutas y olvidar la función instrumental que Dewey consideró que tenía. Como Hickman escribe “la tesis de la inconmensurabilidad prejuzga las mismas cuestiones que se propone investigar. La aceptación de que la comunicación intercultural no es efectiva tiende a ser un instrumento de su propia validación” (Hickman, 1999, 32). Partidarios del pluralismo de la diferencia convierten esta diferencia en algo permanente, no contingente, y más allá de la acción humana y de sus posibilidades de transformación. De

hecho, Talisse lo acepta así: “el pluralismo es la tesis de que al menos algunos, y quizás muchos, de los desacuerdos son inevitables, no contingentes, y, en una palabra, permanentes (Talisse, 2003, 3). Dewey pensó que la democracia no es solamente una palabra que describe la realidad; contiene un aspecto normativo que indica un modo de transformar la realidad social.

De este modo, la elección entre el pluralismo y lo normativo como dos modos distintos de entender la democracia es un falso dilema. Lo que se rechaza desde la aproximación que aquí se realiza es la pretensión de neutralidad, es decir, la idea de que un arreglo exclusivamente político, sin compromisos morales, hace posible para personas con diferentes culturas ideas y creencias, vivir juntas. El ideal democrático ha sido a menudo interpretado a la manera clásica liberal, esto es, que “dejar en paz a los otros” permite la mayor variedad de modos de vida. Pero, como en la teoría de Rawls ya vimos, esta pretensión es imposible de mantener y los requerimientos morales aparecen como el verdadero fundamento de su teoría.

Lo que nos interesa de la perspectiva de Dewey en este trabajo es que rechazó la posibilidad de una descripción de los valores políticos en términos neutrales, esto es, sin un compromiso moral. La democracia no es neutral entre dogmatismo y experimentalismo, entre indoctrinación y educación. Los individuos aprender a pensar, sentir y creer como resultado de los hábitos que han adquirido. Las diferencias entre los individuos no son sólo una consecuencia de los desarrollos de la variedad de disposiciones que hacen únicos a los individuos, sino también de la reproducción de ideas y creencias en un contexto de indoctrinación y ausencia de una inteligencia libre experimental. En este sentido, las diferencias emergen de identidades ya constituidas: naciones, lenguas, religiones, culturas, etc. Partidarios de la democracia pluralista subrayan la importancia de los grupos para el desarrollo de los individuos pero dejan de lado, en esta consideración, el significado normativo de la democracia. Para Dewey las identidades de grupo sólo pueden ser instrumentalidades. El pluralismo de los individuos requiere un contexto de apertura, crítica libre, intercambio de ideas y experiencias y el desarrollo de la inteligencia social y cooperativa. La experiencia humana, en este contexto de aplicación de la inteligencia experimental, se verá crecientemente diversificada.

Es importante advertir que la interpretación que Dewey hace de la democracia no exige la necesidad de un acuerdo o consenso en ideas básicas. La mayor parte de las teorías políticas sean liberales, procedimentales o deliberativas, acuerdan en la necesidad de un cierto consenso, sea racional, empírico o ideal, como fundamento de la vida democrática⁵. En el sentido opuesto,

5 Shapiro, indica que esta afirmación es válida para autores como Rawls, Walzer, MacIntyre y Habermas. (Shapiro, 1999, 14-15) Incluso Gutmann y Thompson (1996) que consideran el

Caspary ha llamado la atención sobre que el énfasis de Dewey en los intereses comunes “no niega el conflicto sino que acentúa su resolución constructiva” (Caspary, 2000, 9). La democracia es el proceso a través del cual la comunidad encara sus problemas colectivos. En este sentido, el concepto básico es el de cooperación. Así, el acuerdo en la perspectiva de Dewey no es algo previo o ideal sino que tiene que surgir desde el compromiso de buscar soluciones en común. El antiintelectualismo de la aproximación pragmática se demuestra porque el acuerdo no es sobre materias o ideas por sí mismo, sino de individuos que tienen problemas y encuentran las mejores soluciones. Así, Caspary entiende que “toda la filosofía de Dewey gira en torno a los conflictos y su resolución y por ello afronta los retos de una sociedad dinámica, diversa y democrática”. (Caspary, 2000, 10) La objetividad no es en Dewey un resultado de voluntades subjetivas, sino que proviene de la transformación de una situación en otras que son mejores. La racionalidad no es vista así como un consenso basado en ideas, o en principios evidentes, sino en la capacidad de introducir cambios reales en la dirección apropiada. Una vez abandonamos la concepción griega e ilustrada de la verdad, como el descubrimiento de una realidad fijada y permanente, y aceptamos una concepción falible de la verdad podemos ver que lo importante para la democracia no es el acuerdo sino la existencia del libre juego de ideas y una actitud de cooperación⁶.

Las críticas de Talisse, Macedo y otros de las tesis del perfeccionismo político, asumen que el pluralismo es algo exterior, no interno a los individuos. Otras teorías de la democracia piensan en los individuos como si hubiera identidades políticas aisladas de otros aspectos del yo. Es como si la cooperación social pudiera afectar sólo a nuestro yo público pero no a nuestro yo privado. Dewey rehusó la posibilidad de establecer tal distinción. De hecho, buscó derribar los muros que separan lo interno y lo externo. De acuerdo con Caspary, las diferencias entre la deliberación sobre cuestiones públicas y la deliberación individual sobre comportamientos personales son de grado y no de clase. Por esta razón “no sólo es la deliberación pública análoga a la deliberación personal individual, sino que interactúa con ella, y de esto surge un agente orientado, una perspectiva crítica en el campo de la deliberación pública” (Caspary, 142). La consideración de Dewey de la democracia significa que las identidades son transformadas en el mismo proceso en el que la resolución de los problemas colectivos es conseguida. La democracia, entendida al modo deweyano, requiere pluralismo interno; atención a la diversidad y a la diferencia, sensibi-

desacuerdo inevitable intentan minimizarlo a través del modelo deliberativo. En cualquiera de los casos, esta imagen de la democracia es un modelo intelectualista que una perspectiva pragmática rehúsa.

6 ... Shapiro (2003, 205-207) usa a Dewey en apoyo de esta idea.

lidad a los otros, pensar de manera alternativa, etc. La democracia hace relación no sólo a ideas sino también a sentimientos, convicciones o, por decirlo en palabras de Dewey, la democracia es “una cuestión de hábitos”, un “modo de vida” (LW 2:335-339).

Podríamos decir que Dewey concilia la defensa de la libertad individual con el pluralismo a través de defender la objetividad, aunque histórica y contextual, de los valores, desde una perspectiva meliorista. De este modo, la defensa del pluralismo que hace Dewey prolonga en buena medida la realizada por Raz. La tesis de Raz, como ya mencionamos anteriormente, es que una forma de vida sólo puede ser valiosa si la persona que la lleva ha dispuesto de varias opciones moralmente aceptables para elegir entre ellas. Por tanto, para que la construcción moral de la persona, para que la autonomía sea valiosa, el pluralismo moral ha de ser verdadero. Para Raz la autonomía no es sólo una cuestión de que se pueda elegir, pues si la elección lo es entre opciones que no son moralmente valiosas no hay verdadera autonomía. Sólo cabe hablar de autonomía cuando el agente dispone de varias opciones valiosas y puede elegir entre diferentes formas de vida todas ellas moralmente buenas. Autonomía y pluralismo están absolutamente entrelazadas a condición, claro está, que aceptemos que hay múltiples opciones que son intrínsecamente válidas y otras que no lo son. Por otro lado, tampoco se trata de exigir una vida en la que alguna virtud se haya llevado al máximo. El perfeccionismo, en tanto que teoría moral y no política no tiene que adoptar una estrategia maximizadora, esto es, no pide la máxima virtud pensable y posible de cada uno sino el mejoramiento de las mejores posibilidades de cada uno en una vida armónica tanto en lo individual como en lo social. A este respecto ya señalamos, con Cavell en la posibilidad de pensar el perfeccionismo desde la perspectiva de lo ordinario. Es el meliorismo lo que da sentido a la perspectiva perfeccionista ahora también en Raz:

“La autonomía presupone una variedad de consideraciones conflictivas. Presupone elecciones que envuelven negociaciones que requieren renunciar a determinados bienes en nombre de otros. La excelencia en la persecución de bienes implica la posesión de las virtudes apropiadas. Mientras los bienes son variados en carácter, representan variados méritos o ventajas, su persecución exitosa requiere diferentes virtudes. La existencia de más bienes de los que pueden ser elegidos por una persona habla de la existencia de más virtudes de las que pueden ser perfeccionadas por una persona. Nos cuenta de la existencia de virtudes incompatibles, esto es, del pluralismo de los valores. Una persona puede tener una vida autónoma sin conseguir cualquier virtud en cualquier alto grado. Sin embargo, él habita en un mundo donde la persecución de muchas virtudes estaba abierta para él, pero donde no habría sido capaz de conseguirlas todas, al menos no en un grado supremo. Para expresarlo con más exactitud, si la autonomía es un ideal entonces estamos comprometidos con este punto de vista de la moralidad: valorar la autonomía conduce a admitir el pluralismo moral” (Raz, 1986, 398 – 399).

Así pues, el perfeccionismo no requiere de cada ciudadano una vida ejemplar y sobresaliente. Pero sí pide de cada uno un desarrollo optimizador de sus propias posibilidades que haga que su vida sea moralmente valiosa en algunos de los muchos sentidos en que es posible señalar esto. Lo que no hay es modo de vida único del cual podamos decir es el excelente. La democracia es condición y resultado del pluralismo. Naturalmente, lo que el perfeccionismo rechaza es el valor moral de una vida no autónoma pues, al entender al sujeto como agente moral activo, interpreta que la acomodación a prácticas sociales establecidas supone un modo de vida menos valioso. Sin duda que hay modos de vida virtuosos no forjados en un ambiente no autónomo, pero eso hace disminuir significativamente su valor moral.

4. CONCLUSIÓN

El perfeccionismo representa un tipo de teoría que defiende la exigencia de que los seres humanos nos hagamos mejores moralmente y demanda del estado que ponga las condiciones que hagan posible dicha tarea.

Inspirado en el pragmatismo de Dewey encontramos una manera de defender el perfeccionismo que se aleja de sus tradicionales supuestos antropológicos y éticos. El perfeccionismo de los bienes objetivos supone un tipo de perfeccionismo no coercitivo que defiende la autonomía individual y el pluralismo. La conclusión es que en defensa de la libertad y la pluralidad el estado tiene un deber de desarrollar políticas educativas. La finalidad es crear un ambiente que permita el desarrollo de la autonomía individual, lo que requiere de un medio que favorezca la elección entre bienes que son valiosos. Es este modo de elección lo que propicia el verdadero significado del pluralismo, la diversidad de modos de vida que combinan la realización de bienes valiosos. Perfeccionismo y pluralismo aparecen así no sólo como términos que no se oponen sino que se exigen mutuamente.

BIBLIOGRAFÍA

- Appleton, Nicholas. "Democracy and Cultural Pluralism: Ideals in Conflict". In *Philosophy of Education: Proceeding of the Thirty-Eight Annual Meeting of the Philosophy of Educational Society*, 1982. 151-158.
- Caspary, William R. *Dewey on Democracy*. Cornell University Press
- Cavell, S. (1990) *Conditions of handsome and unhandsome. The constitution of Emersonian Perfectionism*. University of Chicago Press. 2000.
- Chan, Joseph "Legitimacy, Unanimity and Perfectionism". *Philosophy and Public Affairs* 29, n° 1, 5 - 42. Princeton University Press. 2000.
- Den Uyl, D. and Rasmussen, B. *Norms of liberty: a perfectionist basis for non-perfectionist politics*. Pennsylvania State University Press. 2005.

- Dewey, J. *The Collected Works of John Dewey*. Carbondale: Southern Illinois University Press. 1969 – 1991.
- Donatelli, P. "Mill's Perfectionism". *Prolegomena* 5 (2): 149 – 164. 2006.
- Flathman, R. "Liberal versus civic, republican, democratic, and other vocational educations." *Political Theory*, vol. 24 n° 1, 1996. February. 4-32.
- Fuchs, A. "Autonomy, Slavery and Mill's critique of paternalism". *Ethical Theory and Moral Practice* 4, 2001, vol. 3: 231 – 251.
- Gray, J. *Liberty and Human Nature in the liberal tradition*. The British Library. 1979.
- Gray, J. "Mill's Conception of Happiness and the Theory of Individuality". Gray and Swift (eds) *J.S. Mill On Liberty in Focus*. Routledge. 1991.
- Hickman, L. "Dewey's Pragmatic Technology and Community of Life". In Rosenthal et als. *Classical American Pragmatism*. Illinois, University of Illinois Press. 1999.
- Hurka, T. *Perfectionism*. New York : Oxford University Press. 1993.
- Hurthouse, R. *On Virtue Ethics*. Oxford University Press. 1999.
- Macedo, S. *Diversity and distrust. Civic Education in a Multicultural Democracy*. Harvard University Press. 2000.
- Maxcy, Spencer. "John Dewey's Programmatic Conception of Cultural Pluralism". In *Proceedings of the Twenty-Fifth Annual Meeting of the Southwestern Philosophy of Education*, Vol. 25, edited by Chipman G. Stuart, pp 143-161. The University of Oklahoma. 1975.
- Mill, J.S. *Sobre la libertad*. Ed. Austral. 1991.
- Nussbaum, M. "Human Function and Social Justice. Defense of Aristotelian Essentialism." *Political Theory*, vol 20. n. 2. p 202 - 246. 1992.
- Raz, J. *The morality of freedom*. Clarendon Paperbacks. 1986.
- Rawls, J. *Liberalismo Político*. Ed. Crítica. 2004.
- Shklar, J. "The liberalism of the Fear" in *Liberalism and the moral life*. Harvard University Press. 1989.
- Talisse, Robert B. "Can Democracy be a Way of Life? Deweyan Democracy and the Problem of Pluralism". *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 39 Issue 1, p1, 21p. 2003.
- Shapiro, I. *Democratic Justice*. New Haven, Yale University Press. 1999.
- Wall, S. "Perfectionism in Moral and Political Philosophy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2007 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2007/entries/perfectionism-moral/>>. 2007.