

Pragmatismo y globalismo en la filosofía política estadunidense

*José Luis Orozco**

EL GRAN RENACIMIENTO PRAGMÁTICO

La afable filosofía política que en 1999 resumen las figuras venerables y sabias de John Rawls y Richard Rorty apenas si despierta objeciones para erigir sobre ella la ciudadanía global que nos depara una historia detenida a partir de 1989. Sobre la base de un pluralismo sin adjetivos ni lastres, depurada la última década del siglo xx por la escrupulosidad analítica y lo más sofisticado del deconstruccionismo y el posmodernismo, pareciera que el *momento neopragmático* representa la culminación más impecable de una filosofía política antes empobrecida y enredada por los nacionalismos y las ideologías. De ese “renacimiento pragmático”, se dice, deriva por primera vez en la historia una *philosophia franca*, un lenguaje universal capaz de traducir no sólo lo mejor del pensamiento, sino lo mejor de la acción humana. Bajo el signo de la ironía y la amabilidad, se añade, el pragmatismo ofrece en Rawls criterios de *racionalidad* y *felicidad* y, en Rorty, fórmulas de *razonabilidad* y *civilidad* que, fincadas en lo mejor del pensamiento noratlántico, trascienden las viejas ataduras clásicas del Estado, el derecho esclerótico y la dogmática de la soberanía. Al volverse hacia la fuente natural de la conducta humana,

* Doctor en Ciencia Política y profesor de Política Internacional en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM.

la del *interés* y, menos explícitamente, la *propiedad*, la inteligencia política recupera nada menos que el ámbito por excelencia de la *libertad* y lo proyecta hacia estructuras maleadas por el peso de la historia y el parasitismo del Estado.

Que John Rawls y Richard Rorty publiquen, cada uno, su propia *summa pragmatica* en el significativo año de 1999 parece causar una conmoción doctrinal, académica y editorial de mayores implicaciones en términos de inteligencia y dominio mundiales. ¿Salto cualitativo del liberalismo? Tal vez sí, a condición de establecer su sentido y su dirección, jamás al margen de su *pertinencia histórica*. Y es que los tejidos normativistas y racionalistas de *The Law of Peoples*, de Rawls traducen no sólo una cándida sustitución del derecho internacional por el derecho interpopular. Al tono de la connotación más privatista del vocablo anglosajón *people*, Rawls transfiere sus probados dispositivos contractualistas a la esfera global y eleva el cálculo individual, empresarial, maximizador, a sustituto *utópico realista* tanto del viejo idealismo como del viejo realismo de los Estados soberanos intrínsecamente baldados para la justicia. Menos rígido en su esquema normativo-instrumental, Rorty admite con desparpajo el *etnocentrismo noratlántico* que subyace en los ya no tan nuevos modos de pensar que ocupan el escenario y su *Philosophy and Social Hope* reconoce incluso las polarizaciones entre riqueza y pobreza, o entre superclases globales y cleptocracias locales acentuadas por la globalización. Así que —y más allá de evocar y exaltar con nostalgia la vieja izquierda no marxista (antimarxista, a secas) en cuyas filas militaron Sidney Hook y su padre, James— Rorty concluye con la dicotomía de los *superrricos* y los *intelectuales* como dialogantes globales exclusivos y desafía, dentro de esos parámetros intelectuales, a que quienes tengan mejores fórmulas utópicas que las liberales se atrevan a decirlas.¹

Ambos, Rawls y Rorty, muestran, a su vez, que la ambición por dar forma abstracta y universal a la conducta pragmática conduce a contradicciones y callejones filosóficos sin salida. Bajo esa lente, Rawls

¹ Véanse, en general, John Rawls, *The Law of Peoples with "The Idea of Public Reason Revisited"* (Cambridge: Harvard University Press, 1999), y Richard Rorty, *Philosophy and Social Hope* (Londres: Penguin Books, 1999).

aparece encajonando el *instrumentalismo* de John Dewey y la *ingeniería social fragmentaria* de Roscoe Pound en las teorías del contrato social o, de plano, engranándolos en la noción de *optimalidad* de Vilfredo Pareto. Menos bien librado del juicio filosófico saldría Rorty, a quien, por lo demás, nada importa la sanción de una filosofía que, en política, ha de ser sirviente y no patrón. Déjense de lado, pues, los escrúpulos escolásticos o dialécticos que impiden, sin éxito, que el pragmatismo sea reconocido como “el punto clave de referencia en torno al cual se han desenvuelto los debates contemporáneos tanto en el pensamiento social, el derecho y la teoría literaria, como en la filosofía”. Santuario de quienes se alejan de la filosofía analítica, de los europeos que pretenden “una alternativa del marxismo”, de “los posmodernistas que buscan las raíces originarias en su crítica de los absolutos y los universales”, la nueva estatua pragmática de la libertad no puede ser aherrojada en los calabozos de la filosofía primera.

Los políticos y los eruditos ven al pragmatismo como *la esencia de la política estadounidense* —el arte de lo posible, arraigado en nuestra aversión de la ideología y nuestro genio para el compromiso— [...]. Quienes adoptan un enfoque pragmático de la diplomacia y la política exterior —o quienes forjan la legislación y llegan a acuerdos políticos—, se enorgullecen de sí mismos por negociar diferencias, y más por el *incremento de resultados* que por el empeño de poner los absolutos morales en orden.

Como el modernismo, el pragmatismo refleja una dispersión de la autoridad cultural y religiosa, el distanciamiento de una simple o estable definición de la verdad, el desplazamiento desde los sistemas totalizadores y las narrativas unificadas hacia una pluralidad más fragmentada de perspectivas.²

Repetido, por lo menos durante un siglo, el lugar común que Dickstein “recupera” como eje del pensamiento social y político aparece con la misma limpieza que para Rawls y Rorty garantiza el fin

² Morris Dickstein, “Pragmatism Then and Now”, en ídem, comp., *The Revival of Pragmatism. New Essays on Social Thought, Law, and Culture* (Durham: Duke University Press, 1998), 1-18.

de la historia, la plena libertad de mercado y la globalización. Ofensivo “por igual a los formalistas, los racionalistas, los idealistas filosóficos y los moralistas tradicionales”, el empirismo pragmático de hoy podría rastrearse una y otra vez a finales del siglo XIX y principios del XX, cuando despegaba la hegemonía mundial estadounidense. ¿Feliz reencuentro o mera regresión a modos más sanos y productivos de pensar? Elemental omisión, a mi parecer, del *pragmatismo real*, el aplicado a lo largo del siglo XX, siglo estadounidense sin duda. Que el nuevo formato del viejo pragmatismo se afane en deslindarse de un marxismo en decretada bancarrota o arrincone sus propias tendencias radicales auspiciadas por el seguimiento de la lógica patrimonialista del *interés*, permite entrever una *historia política* desarrollada en medio de ambos finales de siglo y una *metamorfosis ideológica* a lo largo de ese periodo que, si bien atribuible a énfasis generacionales, obedece a imperativos económicos, políticos y estratégicos nada puros ni plurales, adjetivables. Procuraré analizarlos en las páginas que siguen.

EL PRAGMATISMO PLURALISTA

No hay ninguna duda de que el pragmatismo se nutre del arte político estadounidense. Lo comprueban en la filosofía los escritos de Benjamin Franklin y en la práctica la primera y larga síntesis liberal pragmática que concilia e integra el realismo aristocrático de Alexander Hamilton y sus seguidores, y el idealismo democrático de Thomas Jefferson y sus seguidores en el común denominador de la expansión territorial. En 1837, en la Universidad de Harvard, *The American Scholar* de Ralph Waldo Emerson rompe las inercias dogmáticas del intelectualismo libresco y proclama, en el nombre del genio individual, la emancipación de una “inteligencia del pasado” encarcelada por “los restauradores de textos, los correctores y los bibliómanos de toda laya”. De acuerdo al “signo de nuestros tiempos”, tiempos de corrimiento al Oeste y oportunidades económicas abiertas, y a los del “*movimiento político análogo*”, la *persona particular, activa* para ser *pensante*, adquiere “nueva importancia”. “Todo lo que tiende a separar al individuo —rodearlo de barreras de respeto natural, de tal manera

que cada hombre sienta que el mundo es suyo, y que el hombre trate al hombre como un Estado soberano trata a otro Estado soberano—”, decreta el manifiesto emersoniano destinado a repetirse una y otra vez con vestuarios diferentes hasta nuestros días, “*tiende tanto hacia la verdadera unión como hacia la grandeza*”.³

Cuando la síntesis hamiltoniana-jeffersoniana entra en crisis con la Guerra de Secesión, el Estado-nación que durante la posguerra asume contornos hamiltonianos y, con ellos, un sentido unitario europeo, habrá luego de abandonar la rigidez política y militar en aras de los irregulares compromisos entre las elites capitalistas del norte y las del sur agrario, ahora bajo el denominador común de un expansionismo más sofisticado y transnacional. Si bien sus jóvenes *scholars* acuden en las últimas décadas del siglo XIX a Francia o Alemania en búsqueda de las claves racionalistas y normativas del universo político, la pujante realidad de Estados Unidos será reacia a las solemnes teorías del Estado y el derecho, así como a las filosofías espiritualistas y deterministas de la historia del Viejo Continente. En Harvard, el irónico Club Metafísico de Cambridge congrega y agrega la crema y nata de la inteligencia bostoniana y nacional en un movimiento articulado que, sin libros sagrados, rompe la causalidad natural, económica o espiritual establecida por el utilitarismo, el positivismo o, menos explícito, el marxismo, justificando cada uno a su manera la *eurocentricidad* del mundo. Para que el universo de hierro de la filosofía europea sea reemplazado por el *pluriverso de plástico* del nuevo *pensamiento que se hace de consuno con la realidad*, la estrategia pragmática será multidisciplinaria y desenfadada, pero jamás *dejada al azar*, sino continuando una *sucesión favorable (y extensible) de eventos ya dados*.

Ante “la pasión por la simplificación”, la pasión por la distinción de William James se antojaría anticipada un siglo al posmodernismo y el deconstruccionismo si no fuera porque corresponde (y responde) a un tiempo y un país cuya hegemonía aguarda todavía dos guerras mundiales. Si la filosofía europea sucumbe con cierta languidez al *sentimiento de racionalidad*, si en su metafísica “la claridad

³ Ralph Waldo Emerson, *The American Scholar* (Disertación en la Universidad de Harvard: 1837), en *The Complete Essays and Other Writings of Ralph Waldo Emerson*, comp. e introd. biográfica de Brooks Atkinson (Nueva York: The Modern Library, 1940), 48-49 y 62.

y la unidad estrechan sus amistosas manos”, ello porque la lógica y la teoría han dejado fuera de sus *datos únicos* todas las cosas y los eventos sobresalientes que eluden sus dictados unitarios. Al hacerlo, la frialdad del reduccionismo racionalista ahoga no sólo la vida, sino que “viola la naturaleza de nuestra inteligencia”. Hacia 1879, “el heroico esfuerzo de Hegel ha fracasado”, lo cual no provoca en James la menor duda. Y lo mismo pasa con todos los reduccionismos y determinismos “de la racionalidad puramente teórica”: exhaustos, son incapaces de sentir “la emoción ontológica de lo maravilloso, de lo misterioso”. Dos décadas más tarde, la “reforma protestante en filosofía” propuesta por James al rescatar las dimensiones de la religión y la iniciativa, el vigor y la intrepidez individuales consagra, al otro lado del continente, en California, al pragmatismo que guía ya por “el sendero de la verdad” a la nación victoriosa de 1898. Concluida la rebelión contra “las palabras, palabras, palabras” de la vieja filosofía, James se siente instalado, por fin, “en el mundo real en el que vivimos, el mundo que tiene un futuro, *que se halla todavía incompleto mientras nosotros hablamos*”.⁴

Políticamente, Arthur Bentley traslada el pluriverso jamesiano y pragmático a una realidad abrumada por las metanarrativas, los ideales y los “vocabularios dominantes” de una teoría del Estado hechizada por las palabras grandiosas, el *pueblo*, el *Estado*, la *soberanía*, la *voluntad colectiva* o las *clases sociales*. “En tanto haya abundante tierra firme debajo de los pies”, establece Bentley en 1908, “no hay ventaja alguna en pretender navegar sobre las nubes en la aeronave de un caricaturista”. Y es que reparar sólo en las magníficas armazones macropolíticas de la vieja filosofía política es, simplemente, olvidarse de los músculos y la sangre de la política, del *interés* cuya consecución doblega, flexibiliza y hasta subordina los aparatos formales del gobierno. Por ello, sólo la admisión de la *política de presión* propicia la recuperación de la dimensión vital de la política, la *mesopolítica*, la que a través de sus actores dinámicos, los *grupos de interés*, se sustrae operativa y empíricamente de la jerigonza legalista y metafísica imperante. Desde un flanco, Bentley recupera, con la *compe-*

⁴ William James, “The Sentiment of Rationality” y “Philosophical Conceptions and Practical Results”, en *Writings 1878-1899* (Nueva York: The Library of America, 1992), 977-985, 1077 y 1084.

tencia, la “mano invisible” de la economía expurgada por la homogeneidad artificial del *pueblo* y el *Estado*; desde el otro, incorpora los criterios de *organización corporativa* cuyo carácter “privado” o cuya naturaleza “industrial o económica” les vedaba toda politicidad. “Una corporación es un gobierno de cabo a rabo”, declara Bentley. “En sí misma”, agrega, “es un *equilibrio de intereses*, aun cuando se presente ella misma *como una unidad* en muchas de sus actividades”.

EL PRAGMATISMO TECNOCRÁTICO

Cuando responde al alboroto de sus tiempos en torno a presencias políticas como la de la Standard Oil Company, Arthur Bentley dibuja ya un conjunto de actividades corporativas empresariales cuya actividad total “*es parte del gobierno en sentido intermedio*”. Al margen del formalismo jurídico, la intercambiabilidad de lo público y lo privado legitima y regula, así sea en términos de *rules of the game* empíricamente eficientes, una esfera política que promete abrirse, ahora sí, al escrutinio científico. Sin el carácter místico, misterioso, fundamental o “causal” de las viejas entidades políticas unitarias y totalistas, sus grupos de presión incorporados al *proceso gobernante* son forzados a asumir la *forma corporativa* “por la lucha de unos intereses contra otros, por la lucha de grupos más amplios contra los grupos intercorporativos”. Así, las coordenadas del pluriverso político pragmático, por más espontáneas y libres que se declaren, acaban ubicándose, con una segunda generación pragmática y la figura sobresaliente de Louis D. Brandeis, en las coordenadas de la administración científica (*scientific management*) ya en boga industrial y organizativo-empresarial. “Posiblemente hay tantas formas de gobierno corporativo como las hay de gobierno político”, anticipa Bentley el nuevo vuelco tecnocrático de la política, “y posiblemente esas formas de *gobierno corporativo* puedan ser clasificadas, en su esencia, siguiendo las mismísimas líneas utilizadas para la clasificación de los gobiernos políticos”.⁵

⁵ Arthur F. Bentley, *The Process of Government*, Peter H. Odegard, comp. (Cambridge: The John Harvard Library-The Belknap Press of Harvard University Press, 1967 [1908]), 169, 175, 183-184 y 261-268.

Aún más que hacia el interior de Estados Unidos, el establecimiento de los parámetros políticos del capitalismo corporativo busca desde la segunda década del siglo xx romper las camisas de fuerza impuestas al orden internacional por la racionalidad y normatividad abstractas (y coloniales) del pensamiento europeo. Instilar el *scientific temper* en los asuntos del gobierno y disciplinar la democracia bajo sus criterios es sólo el primer paso para afrontar los problemas que, *ya a escala global*, plantea el desarrollo de aquel capitalismo corporativo desde los inicios de la primera guerra mundial. Aquí, Walter Lippmann, joven genio harvardiano, previene desde 1915 contra los fáciles optimismos de quienes se alborozan con las buenas nuevas de que “Nueva York está convirtiéndose en el centro monetario del mundo”, o quienes saben a ciencia cierta que “los mercados mundiales están carcomiendo las fronteras, creando agrupamientos supranacionales y aglutinando las poblaciones”. A ellos, Lippmann aconseja no despegar la vista de las grandes inercias de la historia y los remanentes racistas, dinásticos, redentoristas, nacionalistas, separatistas o autonomistas que aquélla carga consigo. Como si se anticipara tres cuartos de siglo, Lippmann globaliza a Bentley para sortear el gran obstáculo de la soberanía que en esos años blanden los Estados débiles, aunque estén regidos por “grupos de hombres corruptos, estúpidos y reaccionarios”, ante los nuevos avances tecnológicos. “Las opiniones de la soberanía poseen una importancia mística —escribe Lippmann—. Se identifican fácilmente con las opiniones de Dios, y es duro para Dios dar marcha atrás”.⁶

La cirugía pragmática de Lippmann para extirpar “las viejas nociones místicas que obstruyen nuestro pensamiento” encuentra, empero, un límite al cabo de dos años. En 1915, Lippmann prescribe fríamente la terapia política del acceso extranjero a los recursos naturales, la mano de obra y los mercados de los países débiles. “Hay más capital extranjero invertido en Estados Unidos que en México —asienta en ese entonces— pero Estados Unidos no es un «problema» y México sí”. El problema, corregible, reside en que México se inscribe entre los Estados “que carecen del *desarrollo político requerido por el comercio moderno*”. Ahora que, si adecuar el comercio y la política parece

⁶ Walter Lippmann, *The Stakes of Diplomacy* (Nueva York: Henry Holt and Company, 1915), 44-49.

empresa viable en 1915, en 1917, con la entrada en la primera guerra mundial, la vuelta a los “ideales nebulosos”, el apoyo en la “histeria popular” y la “locura militarista” aparecen como tarea prioritaria de los intelectuales, “intelectuales de guerra” ahora. “La sacudida de la guerra —declara Randolph Bourne respecto a Walter Lippmann y, sobre todo, a John Dewey— nos devolvió de este trabajo pragmático a un baño emocional en aquellos viejos ideales”. Dewey, Lippmann y hasta el “sin duda intelectualizado presidente” Woodrow Wilson, ceden, a juicio de Bourne, más a la *clase dirigente del Este* que a la *ciencia* cuando diseñan “el espejismo radiante del idealismo para esta guerra y para un orden mundial fundado en el temor mutuo [...]. El intelectual estadounidense, por lo tanto —afirma el radical Bourne—, no ha sido racional ni en su visión retrospectiva ni en su visión prospectiva”.⁷

Aun fuera del contexto de la guerra y las relaciones internacionales, la organización y el funcionamiento de las *unidades políticas intermedias* saca a flote, a través del orden histórico, *configuraciones de dominación* que sobrepasan las simples correlaciones empíricas y temporales de fuerzas del pluralismo. Así, en 1913, Charles Beard cuestiona la Constitución de Estados Unidos que se hace pasar jurídicamente como “obra de todo el pueblo” y aplica la metodología de los *intereses de grupo* y las *coaliciones partidistas* para despejar su atracción “directa e infalible” sobre los demás “intereses idénticos en el país como un todo [...]. La más común y durable fuente de facciones ha sido la diversa y desigual distribución de la propiedad”, declara Beard y, con él, la “Nueva Historia” pragmática. “Quienes poseen y quienes no poseen propiedad han conformado siempre distintos intereses en la sociedad”, concluye en tono herético. Pero si Beard ve todavía derivar del constitucionalismo oligárquico “un documento económico redactado con soberbia habilidad por hombres cuyos intereses de propiedad se hallaban inmediatamente en juego”, Thorstein Veblen revela las irracionalidades que la propiedad introduce en la producción y la inversión, el ausentismo, la especulación o el militarismo, y las maneras como el imperativo de la ganancia da al

⁷ *Ibid.*, 93-94, y Randolph S. Bourne, “The War and the Intellectuals”, en Carl Resek, comp. e introd., *War and the Intellectuals. Collected Essays, 1915-1919* (Nueva York: Harper and Row, 1964), 3-14.

traste con las promesas organizativas de las corporaciones. Sólo algunos entre varios más, Beard y Veblen exponen los resquicios de dominación, incoherencia y abuso del neutro sistema de presión que ya invita a otros, como Roscoe Pound, al diseño de la “ingeniería social fragmentaria”.⁸

EL PRAGMATISMO REFORMISTA

De aquí la prudencia liberal y conservadora que, en Europa y Estados Unidos, exige ya en 1927 y 1928 poner un alto a la precipitación del *homo politicus* y del *homo oeconomicus* que acarrea el pragmatismo, cada uno a un lado del Atlántico. Allá, Julien Benda advierte traición en la inteligencia que el pragmático proyecta hacia la fuerza del Estado; acá, William Yandell Elliott avista comercialismo en la inteligencia que el pragmático proyecta hacia las fuerzas y los imponderables del mercado. Sin que al pragmatismo le sea atribuible ninguno de esos procesos, la historia que en Europa conduce al fascismo y en Estados Unidos a la crisis de 1929 evidencia un conflicto de la inteligencia individualista que para John Dewey, Walter Lippmann o George Mead, entre muchos, impone ya enmendar el desacoplamiento entre los valores de la libertad, la individualidad y el uso libre de la inteligencia y la nueva y necesaria organización económica, política y social planteada por la Gran Depresión. En riguroso tono con sus tiempos, John Dewey acusa en 1935 al “talón de Aquiles del liberalismo temprano”, la incapacidad para movilizar y hacer converger, una vez cumplida su misión histórica, “las acciones de los individuos separados”. A grandes rasgos, la propuesta reformista del Dewey de los años treinta se cifra en “liberar a los grupos de individuos que representan la nueva ciencia y las nuevas fuerzas productivas de las costumbres, las maneras de pensar y las instituciones *que eran opresivas a los nuevos modos de acción social*”.⁹

⁸ Sobre ése y otros temas de los primeros apartados del texto véase José Luis Orozco, *El Estado pragmático* (México: UNAM-Fontamara, 1997).

⁹ John Dewey, *Liberalism and Social Action* (Nueva York: Capricorn Books, 1963 [1935]), 53-55.

¿Por qué, a más de medio siglo de distancia, Richard Rorty califica ese pragmatismo que domina hasta inicios de los sesenta como *izquierda reformista*? ¿Por qué volver de izquierda ese periodo político nacional que, en palabras de Dewey, representa “el orden, la disciplina y la autoridad espiritual” imprescindibles para contrarrestar la *desintegración social* acarreada por la impreparación del liberalismo para afrontar las consecuencias de su éxito, sin atender por ello contra el potencial de los individuos? Nada justifica el sesgo de la narrativa subjetiva, si no es que atrabiliaria, con la cual Rorty “reconstruye” entre 1997 y 1998 la historia de la “verdadera izquierda estadounidense” en las coordenadas del pragmatismo. Generación decisiva en la lucha contra el comunismo y el logro de la condición global del pragmatismo, la de izquierda que Rorty idealiza en torno a la figura de su padre, James, y sus amigos los intelectuales de Nueva York de la primera mitad del siglo, ofrece como lección para nuestro tiempo justamente *aquella no practicada* por sus héroes, la del *recurso al marxismo para vérselas con el marxismo*. Nadie en ella más distintivo que Sidney Hook, figura anticomunista clave, y nadie mejor caracterizado por la intransigencia y la virulencia que viene del conocimiento de primera mano del marxismo. Atribuyendo la desfiguración de la historia intelectual a la Nueva Izquierda, a C. Wright Mills y a Christopher Lasch, Rorty evoca su propia infancia asediada por las sombras de los sicarios de Stalin y confunde personajes dispares y épocas distintas —de Herbert Croly a Lyndon Johnson, de John Dewey a Martin Luther King— para ilustrar un relativo centrismo pragmático que, *al decidirse a comprometer sus principios*, logra “establecer alianzas con grupos acerca de los cuales abriga dudas graves” y, haciéndolo, realiza no sólo *un enorme progreso* sino que merece *el respeto y la admiración* de la posteridad.

“Mi término «izquierdista reformista» tiene en la mira el cubrir a la mayoría de las personas que fueron temidas y odiadas por la derecha —precisa Rorty, sin lograrlo— *y por lo tanto borrar la línea que los marxistas pretendieron trazar entre los izquierdistas y los liberales*”. Sus ejemplos de esa progenie, empero, no podrían ser más desafortunados. Woodrow Wilson, “el presidente que mantuvo a Eugene Debs en la cárcel, pero nombró a Louis D. Brandeis para la Suprema Corte”, aparece en Rorty como el izquierdista de medio tiempo (*part-*

time leftist) a la altura del pragmatismo. Las cosas van empeorando desde un Franklin Delano Roosevelt que sienta los rudimentos del Estado benefactor (*Welfare State*), pero da la espalda a los afroamericanos, hasta un Lyndon Johnson y su “carnicería de cientos de miles de niños vietnamitas”, equilibrada por su atención sin precedentes “a los niños pobres en Estados Unidos”. Quienes conforman la izquierda para ir contra ella resultan así exaltados por un Rorty empeñado, no sin una razón personal, en que “Marx no influya en la historia que contamos acerca de nuestra propia izquierda”. Lo que Rorty no puede borrar es la inmersión de Sidney Hook a partir de 1929 en la problemática marxista como parte de la estrategia teórica del pragmatismo o la inserción en aquella del gerencialismo de James Burnham para neutralizar las subversiones sociales de las crisis. Olvidar que la historia decisiva de ese “reformismo” se libra en los reductos mismos del marxismo es precisamente lo que hace que la expurgación emprendida por Rorty no resulte ser sino un mal recuento anecdótico de lo que la izquierda estadounidense *pudo o debió ser*.¹⁰

Que Sidney Hook rescate para el mundo un Marx joven, que James Burnham se vincule con León Trotsky o que el propio maestro John Dewey se involucre personal e intelectualmente en las polémicas y los juicios cruciales anteriores a la segunda guerra mundial, confiere al pragmatismo, a pesar de Rorty, una dimensión internacional en la cual se desenvuelve, por lo menos durante los años treinta, casi como par entre pares. Cuando Rorty caracteriza esa vertiente del pragmatismo político como una que, entre 1900-1964, “luchó dentro del marco de la democracia constitucional para proteger al débil del poderoso”, no hace sino un abultado ejercicio de abstracción. Con ello, Rorty no sólo se desprende de todo contexto real, sino que hace caso omiso de que es la *internacionalización* del pragmatismo la que le permite, una vez pasados los excesos del fascismo, convocar desde posiciones de liderazgo a eminencias europeas de la talla de André Malraux, Raymond Aron, Ignazio Silone, Albert Camus o Arthur Koestler, para asegurar bajo el primado del pragmatismo la hegemonía intelectual estadounidense de la posguerra. A través del Congreso por la

¹⁰ Richard Rorty, *Achieving Our Country. Leftist thought in Twentieth-Century America* (Cambridge: Harvard University Press, 1998), 41-52.

Libertad de la Cultura, y sin que Richard Rorty advierta pecado mortal en ello, los *good gays* del anticomunismo pueden ser financiados por la CIA con la buena intención pragmática de equilibrar el peso de *su izquierda* con el de una derecha que ya dejan sentir Joseph McCarthy o John Foster Dulles. El sabio balance de emprender la guerra ideológica y diseñar su estrategia intelectual con la orientación de los izquierdistas reformistas de Richard Rorty garantiza, a mediano o largo plazo, la derrota *natural* del enemigo.

EL PRAGMATISMO TEOCRÁTICO Y ESTRATÉGICO

Si el enfoque *social* del pragmatismo reformista permite un debate anticomunista en términos *seculares e intelectuales*, el pragmatismo de guerra fría, como el de los viejos “intelectuales de guerra”, no puede circunscribirse en la lógica de una democracia liberal que afronta, con sus propias armas históricas, las de la *ciencia* y la *ética ilustrada*, “las realidades del siglo XX”. Las *variedades de la experiencia religiosa* que salva William James a vuelta del siglo de las certezas y los determinismos del positivismo y el empirismo ya viabilizaban desde entonces una visión épica y mística de la acción que corregía la miopía social de la ciencia materialista y las ingenuidades del racionalismo. Con Reinhold Niebuhr, singular polo pragmático de John Dewey, el *realismo cristiano* del protestantismo reintroduce el viejo pecado original agustiniano en política y, como consecuencia, la idea de la perfectibilidad inalcanzable y la utopía irrealizable en la tierra. A través de esa evidencia bíblica, Niebuhr enmienda no sólo las carencias de la ciencia y las vulnerabilidades seculares y hedonistas del liberalismo: se sacude por igual del nuevo doctrinarismo y evangelismo del *yo colectivo o social* que, a su parecer, sobrepasa con mucho en sus tropelías a las del *ego individual*. “El grupo es más arrogante, más hipócrita, más egocéntrico y más despiadado en la persecución de sus fines que el individuo”, ratifica Niebuhr en 1939, convicción que le acompaña a lo largo de toda la década. “En consecuencia —concluye—, se crea una tensión moral inevitable entre la *moralidad individual* y la *moralidad de grupo*”.

La buena premisa bíblica permite así que Niebuhr cuestione las revoluciones sociales de su tiempo invocando “el entendimiento de

la naturaleza humana y el destino del hombre” que sólo proporcionan las Escrituras. Son éstas las que le conducen a denunciar las nuevas *tentaciones de idolatría* que asoman en “la majestad del Estado”, punto firme de expresión “del egoísmo de los grupos raciales, nacionales y socioeconómicos” que valiéndose de él articulan *reclamos morales absolutos*. Remontables al imperio de las tinieblas, las arrogantes naciones que “formulan demandas incondicionales para sus valores condicionales”, la Alemania de los años treinta y la Unión Soviética de los cincuenta, hallan despejado su camino hegemónico porque quienes pueden luchar por “la «libertad» y la «democracia»” no lo hacen “hasta que sus *intereses vitales están en peligro*”. De aquí el desafío que lanza Niebuhr a una civilización occidental amedrentada por su propio dogmatismo humanista y a un Estados Unidos reacio a ejercer un liderazgo mundial, porque suponen que ello implica “el abandono de la inocencia” y ser “menos dueños de su propio destino”. “El mundo libre significaba el mundo en el cual cada nación y cada individuo podían realizar su potencial con un mínimo de coerción”, previene en 1958 la *lógica histórica* de Niebuhr ante la simplificación de la bipolaridad mundial y espiritual, “y el mundo totalitario era ese curioso dominio en el cual la tiranía se había desarrollado sobre la base del utopismo”. Las cosas, argumentará, no son tan diáfanas, y los *pecados pasados* de Occidente, los del imperialismo, revelan, en el irreligioso Sidney Hook, un *sentido trágico de la vida* y, en Niebuhr, una *dimensión irónica de la historia* donde el bien recurre al mal, porque su mera *righteousness* no basta por sí sola para librar “el conflicto contra el mal”.¹¹

En 1958, Niebuhr consigna cómo “el equilibrio termonuclear” permite que, con toda “su filosofía y sus éxitos en el mundo asiático”, la Unión Soviética se torne cautelosa en cuanto a aventuras hegemónicas y evite arriesgarse en un “conflicto último”. Allí, el maquiavelismo teocrático de Niebuhr confluye, cerca ya del fin de la era del apocalíptico secretario de Estado John Foster Dulles, con los juicios pragmáticos que entonces formula el antiguo secretario de Estado Dean Acheson.

¹¹ Reinhold Niebuhr, *Human Nature*, t. I, *The Nature and Destiny of Man. A Christian Interpretation* (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1955), 208-214; ídem, *Pious and Secular America* (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1958), 56-59.

Harvardiano, forjado a la sombra de Louis D. Brandeis, Acheson cree que ha llegado el tiempo de que “la civilización occidental prosaica, pragmática y materialista del siglo xx”, con Estados Unidos a la cabeza, se prepare para relativizar la idea de “los objetivos ilimitados y la victoria absoluta”. Ante el espíritu de cruzada de Dulles, el espíritu tecnocrático de Acheson y la inminente generación de John F. Kennedy optará por el *uso inteligente de la fuerza* proclamado también por Sidney Hook. Con todo, y a pesar de la forja de las nuevas tecnologías y estrategias intelectuales del conflicto, desde la teoría de los juegos hasta la de las decisiones interdependientes, la intolerancia soviética y su cerrazón al diálogo confirman las premisas irónicas y trágicas de Niebuhr y Hook, vertidas por lo demás una década atrás en el dogma de la seguridad nacional. “Por desagradable que sea la conclusión —concluye Acheson no muy distante de Niebuhr— no podemos evitar el hecho de que la fuerza desempeñará un importante papel en la gran estrategia de crear un sistema mundial no-comunista operativo”.¹²

Sólo una visión superficial del pragmatismo autoriza, entonces, a separar, llamándolos *pragmáticos*, a los tecnócratas que Kennedy conjunta a partir de 1961 en los departamentos de Estado y de la Defensa, de los *cruzados* que, se supone, dominaron esos departamentos durante la década de los cincuenta. Pensar en *dos estilos políticos mutuamente excluyentes* pasa simplemente por alto que la guerra santa y la guerra científica fueron los componentes inseparables de una misma guerra, por más que el evangelismo intransigente de Dulles se sustituyera por las virtudes gerenciales de Robert McNamara y el auge de las organizaciones de investigación dedicadas al análisis de problemas y desarrollo de políticas (*think tanks*), del calibre de la Rand Corporation. Cuando, entre varios analistas, John Stoessinger habla aquí de *cruzados y pragmáticos*, no hace otra cosa que distinguir las orientaciones teocráticas y tecnocráticas *de un mismo pragmatismo*. Al separarlas, aquél tiene razón cuando ve al “cruzado” como alguien atrapado en la *inevitabilidad* y, por lo tanto, o en la tragedia de *lo que pudo haber sido* o en las metáforas deterministas invocadas *para evadir responsabilidades*. Aplicable tal vez a Dulles, ello apenas si vale para Niebuhr. De la misma manera, la apertura intelectual ante “una varie-

¹² Dean Acheson, *Power and Diplomacy* (Cambridge: Harvard University Press, 1958), 30-39.

dad de opciones” del “pragmático” ignora los condicionantes estructurales, *los altares de ideas fijas*, en los que termina frustrándose la nueva proyección de la *frontier* de John Kennedy y sus legiones académico-estratégicas. “Un pragmático puede entonces ser un idealista, pero será un idealista *práctico*”, sentencia sibilina Stoessinger. “En contraste —añade con cierta razón—, el idealismo del cruzado se congela por desgracia y con demasiada frecuencia en una obsesión”.¹³

LA SÍNTESIS PRAGMÁTICA GLOBAL

¿Por qué hoy se insiste —volvemos a preguntarnos— en un *renacimiento pragmático* que rescata la inteligencia global del desorden intelectual provocado por el arrasamiento de los *fundamentos* (*foundations*) que deja la posmodernidad si aquel mismo es en buena medida su propiciador y si está presente en todas las coyunturas políticas decisivas del siglo americano? Que Rawls y Rorty bosquejen ahora *imparcialmente* las coordenadas del *debate público racional y razonable* no obedece a una superioridad filosófica intrínseca o irrefutable. La respuesta es remitible a la convergencia intelectual nortatlántica de la segunda mitad del siglo xx que desemboca en el *posmodernismo* o el *deconstruccionismo* entendidos políticamente como renuncia a las tradiciones ilustradas y revolucionarias europeas. En el vacío progresivo de los fundamentos del pensamiento ya no más adversario, el pragmatismo adquiere una forma universal, global, al sustanciarse allí sus tesis elementales, si no mediocres, echadas a andar en los sesenta con el *fin de las ideologías* y redondeadas a finales de los ochenta con el *fin de la historia*. A pesar del instrumental analítico más sofisticado y tecnificado que les circunda, no es posible sustraer ni al “cálculo cívico” de Rawls ni a la “religión cívica” de Rorty del esquema histórico mayor del pragmatismo que, por arbitrario que parezca en sus distinciones generacionales y temáticas, sitúa a aquél en las vertientes tecnocráticas y estratégicas del liberalismo y a éste en sus vertientes pluralistas y reformistas, cuando no teocráticas.

¹³ John G. Stoessinger, *Crusaders and Pragmatists. Movers of Modern American Foreign Policy* (Nueva York: W.W. Norton, 1979), 287-290. Véase también, en general, Bruce Miroff, *Pragmatic Illusions. The Presidential Politics of John F. Kennedy* (Nueva York: David McKay, 1976).

Esa “americanidad” y su extensión global noratlántica explican, a su vez, la *intransferibilidad sustantiva* del discurso pragmático al resto de la tierra. Ni siquiera los júbilos que por más de una década acompañan la adopción del “discurso pragmático” en las nuevas e inciertas democracias liberales del continente americano dejan testimonio alguno de un acceso real a aquel “primer mundo”. ¿Por qué el intento de Cornel West, pragmático afroamericano, por transferir las esperanzas de esa filosofía y “sus raíces en la herencia americana” hacia “los condenados de la tierra” parece destinado a configurar una constelación de “palabras, palabras, palabras” y no una alternativa política propia y dinámica, por no decir nada de la resurrección combatiente de Marx en Estados Unidos? Cuando, en 1989 y bajo el extraño nombre del *pragmatismo profético*, West veía “la mejor oportunidad de promover la cultura emersoniana de la democracia creativa mediante la inteligencia crítica y la acción social”, no podía, a partir de allí, sino bordar en el aire un “modo político de crítica cultural” que activaba el sentido de visión —el *impulso utópico*— de Emerson, mediante “la concepción de la democracia creativa de Dewey”, el “análisis social estructural de los límites de la democracia capitalista” de W.E.B. Du Bois y su “cándida confrontación” con “el sentido trágico de Hook y Trilling”, “la versión religiosa del talante esforzado” de William James, “el aferramiento tortuoso a la vocación del intelectual” de C. Wright Mills o, en fechas más cercanas, “el óptimo instrumento teórico” que Marx ofrece para la denuncia del neoliberalismo y “la globalización del capital”.¹⁴

Que la actitud de West o la de Frederic James o Terry Eagleton evocuen en Rorty sólo la imagen inofensiva de una “devoción nostálgica” hacia el marxismo, se explica no tanto por su eclecticismo voluntarista sino porque expresan una cultura política sepultada de plano desde finales de los ochenta. Ahora que, inesperadamente, Richard Rorty va hoy aún más lejos y declara al término de los noventa el agotamiento de lo que antes oponía como *escenarios alternativos*, el “escenario marxista familiar de la revolución proletaria, seguida por la abolición de la empresa privada” y aquel, vibrante una

¹⁴ Cornel West, *The American Evasion of Philosophy. A Genealogy of Pragmatism* (Madison: University of Wisconsin Press, 1989), 211-214, y Chiara Valentini, “Marx é vivo e lotta negli States”, *L'Espresso*, 16 de enero de 1997, 86-90.

década atrás, donde “la paz y el progreso tecnológico harían posible la prosperidad hasta ahora no soñada dentro del marco del libre mercado”. Al desencadenarse las contradicciones del *orden mundial* pensado por el “liberalismo burgués posmoderno”, Rorty se convenció de que la esperanza del contrapeso ejercible por los *intelectuales* frente a la omnipotente y omnipresente *global overclass* se evanesecía con día. Quienes recibían de Rorty la misión de convencer a los públicos educados de sus respectivos países “sobre la necesidad de una *polity global*” como poder compensatorio de aquella supraclase sucumben ya en 1999 a la lógica de su propio *capitalismo intelectual*, reñida con los “compromisos revolucionarios” y hasta reformistas. “No hay ciencia de la historia, ni ningún gran descubrimiento (de Marx, o de quienquiera que sea) —sentencia Rorty— acerca del contexto debido, propio y adecuado en donde colocar el desempleo, las mafias, los mercaderes de la muerte, los mercados laborales globalizados y lo demás”.¹⁵

Circunscrito el ejercicio profesional de los *jetsetting intellectuals* de Richard Rorty a las conferencias y los congresos, es pertinente el comentario del impertinente Christopher Lasch que, por lo menos un lustro atrás, hablaba de la “concepción higiénica de la vida” de aquéllos, del entorno de “no fumadores” (*smoke-free*) que les rodeaba dondequiera. “Las elites que definen las agendas —ampliaba Lasch su tesis— han perdido contacto con el pueblo. El carácter irreal y artificial de nuestra política refleja su aislamiento de la vida común —añade Lasch— *junto a la secreta convicción de que los problemas reales son insolubles*”. Disociadas de “los extremos de la riqueza y la pobreza” a escala nacional, sin fe en “los valores de Occidente o lo que queda de ellos”, las elites globales se ceñían desde 1995, más que al pluriverso abierto, maravilloso y misterioso del primer pragmatismo, a “un mundo de conceptos y símbolos abstractos extendidos desde las cotizaciones del mercado de valores hasta las imágenes visuales producidas por Hollywood y Madison Avenue”. Es cierto que el primado de los *analistas simbólicos*, que Lasch toma de Robert Reich, ubica a los *managers* corporativos e informáticos, “la sangre vital del mercado global”, en lo que llamé pragmatismo tecnocrático, de no

¹⁵ Rorty, *Philosophy and Social Hope*, 220-221 y 231-234.

ser porque su *presencia única* diluye ya todo pluralismo y, con él, todo liberalismo. ¿Qué queda del *debate público* cuando, en palabras de Lasch, sus términos son establecidos exclusivamente por las elites que controlan los flujos monetarios y de la información, que presiden las fundaciones filantrópicas y las instituciones de educación y que administran los instrumentos claves de producción cultural?¹⁶

De ahí que el *utopismo realista* de John Rawls ya no aluda a un mundo que *está haciéndose*, incompleto, que “tiene un futuro”, sino a un mundo *hecho y sostenido por los lastres y los esquemas del pasado*, incapaz de ser cambiado no sólo porque así lo mandan sus decretos del fin de la historia y la inteligencia crítica, sino porque así operan los mecanismos reales de poder y saber desplegados nacional e internacionalmente en el nombre de la libertad y la pluralidad.

¹⁶ Christopher Lasch, *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy* (Nueva York: W.W. Norton, 1995), 3-6, 26, 35 y 161-175.