

Pobres diablos: José Gaos, John Dewey y la metafísica *made in USA* (primera parte)

RAMÓN DEL CASTILLO SANTOS

Departamento de Filosofía

Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid

rcastillo@fsof.uned.es

Resumen: Mi propósito en este trabajo es reconsiderar una de las lecturas más relevantes y provocativas que se han hecho sobre John Dewey en el mundo de habla hispana. En la primera parte reconstruyo las circunstancias que rodearon la difusión, interpretación y traducción de las obras de Dewey en el México de mediados de los años 1940, y en concreto las razones que llevaron a que la visión sociológica que José Medina Echavarría quiso dar de Dewey fuera finalmente desplazada por la filosófica de José Gaos. En la segunda parte analizo la traducción y lectura que Gaos hizo de *Experience and Nature* de Dewey, teniendo muy presente sus comparaciones con *Sein und Zeit* de Heidegger (una obra que tradujo en la misma época). Finalmente, propongo algunas críticas a la visión que Gaos transmite de Dewey como un pensador carente de un tipo de “soberbia diabólica” propia de la verdadera gran filosofía.

Palabras clave: Medina Echavarría, Heidegger, historia de la filosofía en México, filosofía de Estados Unidos

Abstract: The purpose of this work is a reconsideration of one of the most relevant and provocative readings of John Dewey written in the Hispanic World. In the first part I reconstruct the circumstances which surrounded the publicity, interpretation and translation of John Dewey's works in the Mexico of the middle 1940's, particularly the reasons why the sociological reading of Dewey that José Medina Echavarría proposed was finally displaced by the metaphysic perspective of José Gaos. In the second part I reconsider Gaos' own translation and interpretation of *Experience and Nature*, taking in consideration his comparisons with Heidegger's *Sein und Zeit* (which he translated in the same period). Finally I analyze critically Gaos' view of Dewey as a thinker whose philosophy lacked the “diabolical arrogance” that true great philosophy would seem to require.

Key words: Medina Echavarría, Heidegger, history of philosophy in Mexico, philosophy from U.S.A.

Este trabajo consta de dos partes. En la primera explicaré el contexto que rodeó la difusión de las obras de John Dewey en México y, más en concreto, los hechos que desembocaron en la edición de una de sus obras más importantes, *Experience and Nature* (1925), publicación que, como se sabe, contó con traducción e introducción de José Gaos.

La información que he obtenido sobre ese proyecto editorial a través de la consulta de varios archivos revela una intrincada historia en la que se ven involucrados no sólo nombres tan conocidos como los de Daniel Cosío Villegas y Samuel Ramos (quien acabó traduciendo otra obra señera de Dewey, *Art as Experience*), sino también figuras injustamente desconocidas como José Medina Echavarría, otro exiliado español, el primer interesado en traducir las obras de Dewey y que, sin embargo, acabó finalmente apartado del proyecto editorial.¹

En la segunda parte de este trabajo analizaré brevemente, desde un punto de vista filosófico, la introducción que Gaos escribió para su traducción de la gran obra de Dewey, sobre todo las comparaciones que Gaos hizo con otras filosofías europeas y, en particular, con la de un pensador al que conocía demasiado bien, Martin Heidegger. El hecho de que Gaos tradujera dos obras tan diferentes, pero sobre las que tantas comparaciones se han vertido, *Experience and Nature* y *Sein und Zeit* (la primera en 1948, la segunda en 1951) y el hecho de que, una década después, en su posterior curso sobre Historia de la Filosofía Contemporánea en Venezuela (1960–1961) acabara comparando las dos obras con enorme detalle y profundidad, deberían servirnos como punto de partida para reflexionar sobre el valor que Gaos le dio al pensamiento metafísico de Dewey muchísimos años antes de que se pusiera de moda comparar a Heidegger con el pragmatismo.

1. *El contexto*

Las estancias de Dewey en México son bien conocidas y han sido estudiadas en profundidad. La primera, en 1926, cuando visitó las escuelas rurales de Cuernavaca, Tlaxcala y Guadalajara, dio cursos de verano en la Universidad Nacional y organizó con el rector Alfonso Pruneda un plan de intercambio entre estudiantes y profesores mexicanos y estadounidenses. La segunda, más de diez años después, en 1937,

¹ Dejo para otra ocasión la discusión sobre el papel que desempeñó Eugenio Ímaz en toda esta historia, dado que él también acabó traduciendo otras obras de Dewey; en concreto, *Logic: Theory of Inquiry* (1950) y *The Quest for Certainty* (1952). Lo que no se sabía, y ahora sabemos, es que el primer interesado en traducir la *Lógica* de Dewey fue Medina Echavarría. Que un sociólogo como él (enorme conocedor de la sociología europea, pero también de la americana) fuera apartado del proyecto y que Ímaz (una mentalidad más cercana al historicismo de Wilhelm Dilthey) fuera el encargado de traducir esas otras obras también es un tema polémico y pendiente de aclaración. El examen de los prólogos de Ímaz en ambos volúmenes depararía ciertas sorpresas, según creo, así como sus propias operaciones de traducción.

cuando aceptó presidir la comisión de investigación sobre los cargos imputados a León Trotsky en los juicios de Moscú. Aquí me concentraré, sin embargo, en un hecho específico: la campaña que desde 1945 emprendió un comité norteamericano para fomentar la traducción de las obras de Dewey en Latinoamérica;² para esa campaña Dewey recomendó a una antigua alumna suya en Columbia, Nima Hirschensohn Adlerblum.³

Entre 1944 y 1945, diversos hechos fueron determinando el rumbo de la difusión de las obras de Dewey en México. Nima Adlerblum comprobó que algunas de ellas, traducidas en España durante los años 1930,⁴ estaban disponibles en la Biblioteca Nacional de México, incluida una traducción de la conocida antología *The Philosophy of John Dewey*, compilada por Joseph Ratner (1928). La primera idea de Adlerblum fue hacer una reedición mexicana del mismo texto, añadiendo a la de Ratner otra introducción para el público mexicano.⁵ Adlerblum también se reunió con el ministro Jaime Torres Bodet y con el presidente de la Comisión de Cooperación Intelectual, Samuel Ramos. Lo cierto es que, para 1944, Ramos administraba el pasado lo suficiente como para orquestar parte del futuro. Fue él, desde luego, quien arregló los encuentros de Adlerblum con otros intelectuales mexicanos. Y, sin duda, ella entendió que Ramos era la persona más indicada para coordinar la difusión del pensamiento de Dewey. Para el año siguiente, cuando se celebró el congreso interamericano (en un renovado ambiente de

² Las circunstancias que rodean la creación de este comité todavía no me son claras. Hay quien me ha sugerido que detrás estaba la Fundación Rockefeller, pero este punto merecería una investigación rigurosa. Entre sus miembros se contaba William Kilpatrick (presidente), junto con figuras como Albert Einstein, Sidney Hook, Herbert Schneider y James Marshall, entre otros. Véase la sección “Notes and News”, en *The Journal of Philosophy*, no. 50, 1953, p. 172, para una crónica sobre las traducciones y la lista completa del comité creado en Estados Unidos.

³ Nima Adlerblum era hija del rabino Hayyinn Hirschelshon; su familia emigró de Lituania a Palestina en 1848. Contó su historia en *Memoirs of Childhood: An Approach to Jewish Philosophy*.

⁴ Véase J. Nubiola y B. Sierra, “La recepción de Dewey en España y Latinoamérica”.

⁵ Nima Adlerblum también rastreó la difusión de la obra de Dewey en las bibliotecas de México, sobre todo en la Biblioteca Benjamin Franklin, donde halló el volumen *The Philosophy of John Dewey* (New York, Tudor, 1939) editado por Paul A. Schilpp (que reunía trabajos de distinguidas figuras sobre el pensamiento de Dewey, entre ellas Russell, Santayana y Whitehead), así como distintas obras del propio Dewey, entre ellas, la edición revisada de *Ethics, Reconstruction of Philosophy, Philosophy and Civilization* y otras.

diálogo), Ramos ya era responsable oficial de la “edición, traducción e interpretación” de las obras de Dewey. Como dijo Adlerblum a Dewey por carta:

Estoy convenciendo a Ramos de que tu filosofía es de una necesidad positiva para México en su estado actual de desarrollo y que encontrará en ella ideas que él mismo está buscando a tientas. Le señalé que en su *El perfil del hombre y la cultura en México* hace un análisis y una severa crítica del espíritu mexicano, pero no ofrece ninguna solución constructiva a los problemas que plantea. Tengo la impresión de que, pese a las divergencias de base, el profesor Ramos revisará sus ideas bajo la influencia de tu pensamiento y creará seguidores [...]. Con nuestra política de vecindad [*neighborhood*], la introducción de tu filosofía al mundo latino parece una necesidad tanto moral como política. Una base moral común [*a common moral foundation*] es tan necesaria como una base económica. Tu filosofía podría establecerla, y los latinoamericanos podrían llegar a aprenderla y asimilarla.⁶

No creo que Ramos lo viera exactamente así, pero en cualquier caso ofició como el mediador idóneo. Vasconcelos había manifestado una resistencia virulenta contra los pensadores *made in USA*, hecho sobre el que Adlerblum llama la atención en la misma carta a Dewey.⁷ Ramos, sin duda, se prestaba a un tipo de diálogo intercultural muy di-

⁶ Carta del 25 de abril de 1945. Todas las cartas de Adlerblum a Dewey se citan según J. Dewey, *The Correspondence of John Dewey, 1871–1952. Electronic Edition*. Todas las cartas que cito desde el 14 de diciembre de 1944 hasta el 20 de octubre de 1949 (tanto las dirigidas a Dewey por Adlerblum, Ramos y otros interlocutores, como las propias respuestas de Dewey) corresponden al volumen III, documentos 07130, 10135, 10270, 10564, 10691, 10870, 11630, 11671, 13312, 13314, 13330 y 21674. Algunas cartas de Adlerblum a Ramos que cito más adelante constan en el Archivo Samuel Ramos del Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, incluida la de Dewey a Ramos del 24 de agosto de 1945 que traduzco entera. La carta del comité norteamericano a Gaos, firmada por Kilpatrick (en la que se le envían las enmiendas de Dewey de 1929 a la edición de 1925 de *Experience and Nature*), es del 20 de mayo de 1947 y se encuentra en el Archivo José Gaos, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, México, fondo dos, ff. 33106–33109.

⁷ Volveremos sobre este punto más adelante, pero recordaré ya algunos hechos. Se sabe que en la biblioteca de Dewey había una copia de *Lecturas clásicas para niños*, con prólogo de Vasconcelos, editado por la Secretaría de Educación Pública entre 1924 y 1925. Desconozco la opinión de Dewey sobre Vasconcelos. No así, la mucho más conocida opinión de Vasconcelos sobre Dewey en *De Robinsón a Odiseo*. Como se sabe, Vasconcelos tachó el modelo educativo de Dewey de meramente controlador, un esquema que ajustaba al individuo a un todo organizado y planificado, convirtiendo al maestro en un agente al servicio de un mito social. Este tipo

ferente al de Vasconcelos. Pertenecía a una generación que trataba de escapar de la sombra de Caso y de su mezcla de vitalismo y moral cristiana. Es significativo que Caso, como Vasconcelos, se inspirara en Henri Bergson, el aliado francés de William James, mientras que Ramos se interesara más por Dewey, un filósofo alejado de la épica vitalista, mucho más reconstructivo, que daba a la experiencia estética y al arte un valor menos romántico y más socializador. La filosofía de la cultura de Dewey quizá proporcionaba un horizonte moral que Adlerblum echaba de menos en *El perfil de hombre y la cultura en México* (1937). Pero dado que este punto y el análisis de obras posteriores de Ramos como *Hacia un nuevo humanismo* (1940) y, sobre todo, *Filosofía de la vida artística* (1950) —publicada justo un año antes de que Ramos presentara su traducción para el Fondo de Cultura Económica (FCE) de *Art as Experience* de Dewey— nos llevarían demasiado lejos, a continuación me concentraré en otros hechos, fundamentalmente en uno: que con Ramos como responsable del proyecto de edición, éste avanzó, pero en una dirección muy distinta a la que podía haber tomado si otros conocedores de Dewey en México no hubieran quedado apartados del proyecto. Según cuenta Adlerblum en cartas a Dewey, el primer nombre que Ramos propuso para trabajar en la traducción de las obras de Dewey resultó ser un español exiliado, un tal José Medina Echavarría. . . ¿Quién era Medina Echavarría?, ¿y por qué lo proponía Ramos?

Por entonces, José Medina Echavarría ya era director del Centro de Estudios Sociales de El Colegio de México. Era un español exiliado, claro, otro gran intelectual que huía del desastre español. Su figura, hoy en día, es prácticamente desconocida, pero, como tantas otras veces, México conserva legados que España a veces no sabe conservar.⁸ Nacido en Castellón, Medina era doctor en derecho por la Universidad Central de Madrid en 1930, fue becario en París de la Universidad de Valencia, lector de español en Magdeburgo y, luego, becario de la Junta de Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas. Después de ha-

de modelo, decía Vasconcelos, funcionaba tanto en el mundo capitalista como en el comunista (razón por la cual Dewey pudo ser bien acogido en la Unión Soviética). También era un modelo que se centraba en la experimentación, pero no en la *experiencia* que aporta el bagaje cultural y la historia. Véase entero el capítulo II, “Examen de algunas doctrinas pedagógicas contemporáneas. El peligro de Dewey”, en *De Robinsón a Odiseo*.

⁸ Agradezco a Francisco J. Álvarez, catedrático de filosofía de las ciencias sociales en la Universidad Nacional de Educación a Distancia, que me revelara *Responsabilidad de la inteligencia* de Medina Echavarría al inicio de esta investigación.

cerse catedrático de filosofía del derecho en Murcia, en 1935, su plan era ampliar sus estudios de sociología en Estados Unidos, pero estalló la guerra y, como otros españoles, acabó en México. Allí se hará, en 1939, profesor extraordinario de sociología en la Universidad Nacional Autónoma de México, miembro de El Colegio de México y asesor del catálogo de sociología del Fondo de Cultura Económica, para finalmente acabar como profesor invitado en Colombia y Puerto Rico. Desde 1939 hasta 1943 Medina impartirá cursos sobre historia de la sociología, donde se ocupará de figuras como Weber, pero también de muchos sociólogos estadounidenses y de John Dewey.

En una serie de trabajos muy interesantes, la socióloga Laura Angélica Moya López ha explicado con detalle la formación intelectual de Medina Echavarría y el interés que mostró tanto por la sociología estadounidense como por la filosofía de Dewey. No repetiré aquí datos que ella conoce mejor.⁹ Sí mencionaré un hecho: el cotejo de datos de los archivos Dewey, Gaos y Ramos (por mi parte) con el expediente Dewey del Archivo Histórico del Fondo de Cultura Económica (por parte de Moya) arroja un poco más de luz sobre un punto poco conocido: sin la influencia de Medina, la recepción de Dewey en México habría sido muy distinta. Probablemente Medina se percató, junto con Cosío, de la apremiante necesidad de crear en México científicos sociales después de la Revolución a través de la publicación de textos fundamentales.¹⁰ El contexto en el que, según aquellas miras, la sociología de Estados Unidos debía y podía abrirse paso en México no me resulta claro, pero lo que sí parece seguro es que Medina fue el primero que consideró re-

⁹ Véase su nota crítica, L.A. Moya López, “José Medina Echavarría y la Colección de Sociología del Fondo de Cultura Económica, 1939–1959”. El estudio introductorio de L.A. Moya López y J.J. Morales Martín a la edición de *Panorama de la sociología contemporánea* de Medina Echavarría también es muy interesante. Como recuerda Moya López, Medina derivó el *Panorama de la sociología contemporánea* de sus cursos en la Universidad Central de Madrid y El Colegio de México. En la UNAM, Medina impartió cátedras introductorias a la sociología, la psicología social y el pragmatismo en la Facultad de Filosofía y Letras, y economía y sociedad, y metodología de las ciencias sociales en la Facultad de Economía y en el Centro de Estudios Sociales. Moya sostiene que desde los años 1930 Medina venía trabajando la idea de una sociología como ciencia social concreta bajo el influjo de Mannheim, Weber y, sin duda, Dewey, lo cual explica su interés por traducir la *Lógica* de Dewey, obra con la que estaba plenamente familiarizado. Véanse ahora más datos y detalles en el reciente libro de L.A. Moya López, *José Medina Echavarría y la sociología como ciencia social concreta (1939–1980)*.

¹⁰ Véase, de nuevo, Moya López, “José Medina Echavarría y la Colección de Sociología del Fondo de Cultura Económica, 1939–1959”.

levante la traducción de obras de Dewey en el FCE y quien emprendió negociaciones de derechos para llevar a cabo las traducciones.

Que Ramos tuviera otras razones para aproximarse a la filosofía de Dewey o para oficiar como cortés anfitrión de Adlerblum (a quien Dewey llegaría a calificar de verdadero “apóstol”) es algo que tendrían que explicar quienes conocen mejor el desarrollo vital e intelectual de Ramos. Lo que sí sabemos es que para 1944 dos hechos parecen claros: (1) cuando Adlerblum está negociando con el ministro de Educación mexicano, el presidente de la Comisión de Cooperación Intelectual es Ramos (quien había publicado dos años antes su *Historia de la filosofía en México*), y (2) que para entonces Ramos está dispuesto a difundir personalmente el pensamiento de Dewey en revistas culturales mexicanas. Un año después, en 1945, según cuenta Adlerblum en una carta a Dewey, Ramos propone a Medina Echavarría como traductor, pero también se postula a sí mismo como responsable último del proyecto de publicación e interpretación de las obras de Dewey y como revisor y editor de cualquier traducción. ¿Qué ha pasado con Medina?

Entre 1940 y 1943, el ascenso de Medina Echavarría es llamativo. Publica *Panorama de la sociología contemporánea* (1940), *Sociología: teoría y técnica* (1941) y, lo que es todavía más relevante en nuestro caso, *Responsabilidad de la inteligencia* (1943), obra recientemente reeditada que, además de reunir ensayos originalísimos sobre el futuro de las ciencias sociales, incluye parte de un tenso debate con José Gaos sobre la relación entre humanidades y ciencias (volveremos sobre esto más adelante), donde Medina defiende el modelo de *foro científico* contra el modelo de *conventículo* de Gaos (en sus propias palabras). Significativamente, el volumen incluye un ensayo escrito en septiembre de 1939 sobre *Freedom and Culture* de Dewey (“John Dewey y la libertad”), pieza de enorme profundidad y muy por encima de lo que muchos comentaristas de Dewey han dicho sobre el tema.¹¹ Con sólo leer esta breve reseña, queda claro que Medina comprende a Dewey como pocos intelectuales de su época y como *ningún* otro pensador en lengua española. Sobresale en su interpretación, sin duda, el lado más social del pensamiento de Dewey, pero cuesta creer que Medina no pudiera manejarse con *cualquier* obra de Dewey, y no sólo como traductor sino como intérprete aventajado y autorizado. Sin embargo, desde 1946 (ahora lo veremos), las cosas no le fueron nada bien a Medina y para la primavera de 1947 estaba fuera del proyecto Dewey. El

¹¹ Contendida en *Responsabilidad de la inteligencia*, pp. 187–198. Según Moya López, Medina Echavarría publicó esta reseña sobre la obra de Dewey en *El Trimestre Económico*, del Fondo de Cultura Económica, en 1940.

designado para abrir el ciclo de traducciones de Dewey fue José Gaos, y la obra que abriría la colección, *Experience and Nature*. ¿Por qué esta sustitución? ¿Qué explica que un sociólogo original y profundo quien, en colaboración con Cosío, trataba de difundir el pensamiento *social* de Dewey fuese reemplazado por otro exiliado, extraordinario pensador y traductor, quien tendrá que hacerse cargo de la *metafísica* de Dewey?

Hacia 1940, desde luego, era Medina Echavarría quien realmente trataba de difundir la obra de Dewey.¹² Tal como ha corroborado Laura Angélica Moya López (en la correspondencia entre Cosío, Javier Márquez y Dewey) desde julio de ese año ya se estaba negociando la traducción de obras de Dewey con sus editores. Medina asesoraba, sin duda, a Cosío y parece que, gracias a ciertas recomendaciones de Mannheim (con quien Cosío mantenía contacto),¹³ se consideró la posibilidad de una traducción al castellano de tres obras: *Human Nature and Conduct* (1922), una introducción a la psicología social que, entre otras cosas, podía rivalizar con el psicoanálisis de Freud; *Liberalism and Social Action* (1935), una colección de ensayos que vindicaba un socialismo reformista, y *Freedom and Culture* (1939), una visión perspicaz de las relaciones entre política y cultura y un diagnóstico agudo sobre la amenaza del totalitarismo en todas las sociedades, incluida la de Estados Unidos. Si estas obras se hubieran publicado, algunos enemigos mexicanos de Dewey, sin duda, habrían tenido más dificultades para formular sus críticas, dado que en ellas Dewey no pintaba la democracia americana como una panacea sino como una tarea por delante. Leyendo a Dewey también podrían haber descubierto que si bien la forma de vida estadounidense está controlada por el mercantilismo, contiene tradiciones morales de resistencia (quizás insuficientes, pero bastante loables).

Distintos desacuerdos económicos tuvieron que ver probablemente con el hecho de que este proyecto editorial no llegara a buen puerto

¹² Con esto no estoy diciendo que el interés de Medina Echavarría por Dewey fuera meramente editorial. Muy por el contrario, la impresión es que Dewey influyó en Medina. Corresponde a Moya, al menos en parte, dirimir este punto. Véase la segunda parte de Moya López, “Medina Echavarría y John Dewey: la sociología como ciencia social concreta”.

¹³ A principios de 1940 (cfr. Archivo Histórico del Fondo de Cultura Económica, expediente Mannheim, carta del 18 de enero, en contestación a una de Cosío del 12 de diciembre de 1939). En este documento Karl Mannheim acuerda con Cosío la publicación en español de la versión inglesa de *Ideologie und Utopie* y recomienda la publicación no sólo de *Human Nature and Conduct* de John Dewey, sino también de *Mind, Self, and Society* de George Herbert Mead y de *Geschichte und Klassenbewusstsein*, de Georg Lukács.

(Moya López lo sabe bien), pero aquí me atrevería a sugerir que hubo otros factores, además de los contables.¹⁴ Las negociaciones económicas entre el FCE y los editores de Dewey no fueron fáciles, pero las negociaciones entre los filósofos y los sociólogos, creo yo, tampoco. El papel de Ramos, insisto, fue crucial, desde que logró oficiar como anfitrión de los apóstoles de Dewey. En una carta a Ramos, Adlerblum no ve problemas en que Medina Echavarría acepte a Ramos como supervisor. “[A Dewey] —le dice Adlerblum a Ramos— le alegrará su elección del profesor Echavarría para la traducción. Y estoy segura de que Echavarría aceptará que usted revise la traducción. Es indispensable que alguien revise incluso las obras más accesibles de Dewey.”¹⁵ Lo que no está tan claro es lo que Medina pensaba sobre el asunto. Nima Adlerblum también comenta en la misma carta a Ramos que será ella

¹⁴ En junio de 1940, Cosío explicaba por carta a Henry Holt que el Fondo de Cultura Económica era una institución sin ánimo de lucro fundada por la universidad para fomentar el estudio de los problemas sociales en México y Latinoamérica a través de la publicación de obras influyentes. *Human Nature and Conduct*, según Cosío, había sido elegida como una de ellas. En julio de 1940, Medina Echavarría escribió por su parte a Dewey, explicándole lo mismo y solicitándole (como Cosío a Holt) una negociación de derechos, pero añadió algo importante: que la publicación en español de esa obra “la había recomendado al FCE el profesor Mannheim, cuya obra, *Ideología y utopía*, también se publicaría en el Fondo” (Archivo Histórico del Fondo de Cultura Económica, expediente Dewey, carta del 19 de julio de 1940; este expediente no tiene paginación y se ordena cronológicamente; agradezco a la profesora Moya López esta documentación). En la misma carta, Medina insiste en que la intención del FCE es fomentar la publicación en las áreas de sociología y otras ciencias políticas. En agosto de 1940 (Archivo Histórico del Fondo de Cultura Económica, expediente Dewey, carta del 27 de agosto), se recibió respuesta: cien dólares de anticipo para una edición de dos mil ejemplares y 5 % de derechos en reimpressiones. Este acuerdo lo rechazó Cosío en septiembre, alegando que, dada la tardanza en la respuesta, sus planes editoriales habían cambiado (Archivo Histórico del Fondo de Cultura Económica, expediente Dewey, carta del 6 de septiembre de 1940).

En 1941, Medina Echavarría trató de negociar de nuevo la publicación de *Liberatism and Social Action*, pero nunca recibió respuesta del editor, G.P. Putnam. Luego intentó llevar adelante la publicación de *Freedom and Culture*, obra que, según Moya López, Dewey consideraba que podía tener una amplia aceptación. Pero las condiciones se estimaron imposibles de asumir: doscientos dólares de anticipo y 10, 12 o 15 % de derechos según el número de copias, entre tres mil y cinco mil (Archivo Histórico del Fondo de Cultura Económica, expediente Dewey, carta del 16 de abril de 1941).

¹⁵ Carta del 12 de agosto de 1945, de Adlerblum a Ramos, desde San Antonio, Texas (Archivo Samuel Ramos, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, México, 2005, apartado 3, ff. 1.3.84–1.3.85).

misma quien preparará un ensayo sobre él, Ramos, para ser publicado en *The Journal of Philosophy*. Dewey se divulgaría en México, pero Ramos tendría visibilidad en Estados Unidos: “Estoy deseosa de conocer su libro sobre estética en el que, a buen seguro, disfrutaré nuevamente del refrescante espíritu que caracteriza a sus obras.”¹⁶ Ramos parecía destinado, desde el principio, a la administración de la estética de Dewey, pero también buscaba la difusión de su trabajo en Estados Unidos.

A finales de agosto de 1945, Medina Echavarría, el sociólogo de profesión, aún estaba dentro del proyecto editorial. De hecho, Dewey escribe a Ramos para agradecerle su colaboración, renunciar al cobro de derechos y comentar que, por sugerencia de Adlerblum, escribiría personalmente a Medina.¹⁷ Ramos contesta a Dewey hacia mediados de septiembre y le dice que, desgraciadamente, Echavarría está impartiendo conferencias en Bogotá.¹⁸

En 1946, las gestiones de Nima Adlerblum son más intensas, primero con Cosío Villegas, y luego con el comité de edición definitivo, encabezado por Ramos. De las negociaciones de Adlerblum con Cosío se deriva un hecho extraordinariamente relevante: las primeras cuatro obras de Dewey que se traducirán son *Experience and Nature*, *The Quest for Certainty*, *Logic: The Theory of Inquiry* y *Art as Experience*. ¿Por qué

¹⁶ *Ibid.*, f. 1.3.85.

¹⁷ La carta dice: “Estimado profesor Ramos, la señora Nina Adlerblum me ha transmitido su amable y generoso interés de que algunas traducciones al español divulguen mis obras filosóficas en México. No tengo que decir lo muy honrado que me siento por su interés, más aún sabiendo lo ocupado que debe estar usted con sus labores de cooperación cultural. Le escribo para comunicarle lo mucho que me agrada que acepte ejercer como editor general o supervisor de todas las traducciones que se puedan hacer. Y en virtud de las atribuciones que tengo como autor, me satisface comunicarle que cuenta con completa autoridad para actuar. Dado que la señora Adlerblum posee mejor conocimiento de la situación que yo, tal y como le he escrito, los detalles serán ultimados entre ustedes dos. Como también le he escrito a ella, renuncio a cualquier beneficio personal que se pudiera derivar de las traducciones. Me agrada mucho, llegado el momento, solicitar de los editores de mi país el trato económico más favorable. Siguiendo las indicaciones de la profesora Adlerblum, procederé a escribir al profesor Echavarría. Con el máximo aprecio. Suyo. Firmado: John Dewey” (Archivo Samuel Ramos, carta del 24 de agosto de 1945, apartado 3, f. 1.3.87).

¹⁸ Según la investigación de Moya López en el archivo de Medina Echavarría, Dewey le escribe finalmente a éste en septiembre de 1945. Desconozco el contenido entero de la carta, pero, según Moya, Dewey expresa su entera confianza en el proyecto que están por realizar José Gaos, Samuel Ramos y el propio Medina Echavarría. En ese momento, pues, Medina aún seguía en el proyecto. . . y Gaos ya formaba parte de él.

empezar por ahí?¹⁹ Existen varias razones: primera, el proyecto quería arrancar con obras aún no traducidas al castellano. Existían traducciones de *Reconstruction in Philosophy* y de *Human Nature and Conduct*, y aunque necesitarían una nueva y mejor traducción en México, quizá podían esperar. La segunda razón era de peso: había que frenar de una vez a Vasconcelos. Los primeros títulos —dice Nima Adlerblum a Dewey— deberían ser de carácter más técnico, a la vista de las impresionantes obras de los sistemas técnicos alemanes que se estaban poniendo de moda.

Ese tipo de obras también podrían abrumar un poco a Vasconcelos y a otros antipragmatistas, antideweyanos o antiestadounidenses que apenas las conocen. Creen que Estados Unidos sólo tiene una pseudofilosofía, producto de un espíritu meramente comercial que debe ser combatido y cuya expansión debe frenarse a través de Latinoamérica. Lo que se debería importar de Estados Unidos —creen— son sus métodos industriales y comerciales, pero no su forma de pensamiento. Estoy convencida de que, después de que se logren leer tus obras, se producirá un cambio completo de mentalidad, también gracias al nuevo proyecto de seminario que, espero, sea la base de una Escuela Dewey.²⁰

Aquí afloran varias ideas desconcertantes pero muy interesantes. Primero: si los opositores de Dewey, en efecto, no sabían mucho de él y pensaban que era un vasallo del capitalismo *made in USA*, era razonable que los partidarios de Dewey quisieran publicar obras políticas donde él criticaba la sociedad de masas, el capitalismo feroz y las tiranías de las mayorías. Dewey no era un socialista radical ni un revolucionario virulento, pero habría sido más difícil atacarlo si se hubieran leído algunas de sus obras políticas. Con todo, es razonable pensar que

¹⁹ En 1945 (cfr. Archivo Histórico del Fondo de Cultura Económica, expediente Dewey, carta del 18 de diciembre), Cosío redacta una memoria sobre la traducción de las obras de John Dewey, estableciendo las condiciones económicas de las traducciones. El documento dice que la mayor dificultad es pagarlas a buen precio para conseguir así que las hagan buenos traductores y conocedores de la obra de Dewey que puedan dedicarse de lleno a la tarea, abandonando otras de sus áreas habituales. El precio por traducción y prólogo para cada una de las cuatro obras programadas de Dewey, estima Cosío, sería de mil dólares. En el mismo documento, Cosío da por supuesto que esa cantidad sería aportada por el comité de Nueva York, mientras que el Fondo de Cultura Económica afrontaría los gastos de impresión y distribución. También sugiere Cosío que el profesor Dewey podría dar la autorización para hacer las traducciones sin costes de derechos.

²⁰ Carta de Adlerblum del 11 de febrero de 1946 (*The Correspondence of John Dewey, 1871–1952. Electronic Edition*, vol. III, documento 10270).

Vasconcelos vería en todas esas obras políticas una astuta forma de revestir con tintes libertarios una mentalidad política tan planificadora y niveladora como la que atribuía a Dewey en temas educativos. En segundo lugar, es llamativo que Dewey tuviera que competir con la gran filosofía alemana que, se supone, impresionaba más a algunas mentalidades mexicanas. Que el proyecto editorial arrancara con *Experience and Nature* es un hecho más que significativo, pero que el traductor final fuera Gaos, precisamente el intérprete y traductor de Heidegger, lo es todavía más.

Pero dejemos esa discusión para la segunda parte de este trabajo y volvamos a la escena en la que Adlerblum organiza con Cosío el plan editorial. La idea de Cosío es que los beneficios de la edición se inviertan en alguna institución. Adlerblum sugirió la creación de un Latin American Seminar in Mexico for the Advancement of Moral Progress. “Latinoamericano” es mejor que “interamericano” —aclaraba a Dewey— por dos razones. “Interamericano” se asocia invariablemente con Estados Unidos y connota una imposición venida de fuera; además, se presta al control de las embajadas y las entidades políticas “que queremos evitar”.²¹

En realidad, antes de aclarar ese punto, Adlerblum ya había aclarado otro muy importante a Cosío. Cuando Dewey o ella hablaban de *progreso moral* “no se referían a sermones éticos ni a conferencias científicas”, sino “a la colaboración conjunta entre un selecto grupo de representantes estadounidenses y representantes de cada uno de los países latinoamericanos”.²² Sólo en un foro semejante —añadía— se podría discutir la posibilidad de ese “progreso moral dirigido por la inteligencia”²³ en el que creen Dewey, Kilpatrick y James H. Tufts.

México sería el punto de partida, o incluso su sede permanente, aunque esto se deberá decidir más adelante. Las invitaciones deberían extenderse a un gran número de colectivos en México que representaran diferentes ámbitos sociales como licenciados (aquí los abogados desempeñan un papel muy relevante), jueces, profesores, maestros, estudiantes, médicos (aquí la salud es una cuestión fundamental), empresarios industriales, financieros, hombres de negocios, campesinos, trabajadores, etc... Los problemas a debate deberían surgir de estos colectivos que están en contacto directo con los problemas de sus respectivos campos y no ser impuestos, desde arriba, por el pequeño grupo de delegados internacionales, cuya tarea de-

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*

bería ser exclusivamente orientar hacia una filosofía que pueda proporcionar una planificación racional [*intelligent direction*].²⁴

Cosío se entusiasmó con la idea, pero ensanchó inmediatamente la mesa de inauguración del supuesto foro, colocando al presidente de México en ella y a mucha gente importante a los lados (ella dice que mencionó nombres propios, pero en la carta no aparecen). “Nos gustaría —dice Adlerblum a Dewey— que el proyecto se llamara Cosío Villegas-John Dewey Foundation.” ¿Por qué ese nombre? En buena parte para calmar “la susceptibilidad del carácter mexicano”, un carácter, añade, que quizá podría “transformarse en una fuente de energía moral”.²⁵ Cosío, por su parte, escribiría personalmente a Dewey para hablar del proyecto, aunque Adlerblum le advierte a Dewey que tardaría en hacerlo, pues “hay que tener en cuenta la lentitud del *tempo* mexicano”.²⁶ Las cartas de Adlerblum sobre sus negociaciones con Cosío son aún más interesantes por sus valoraciones del carácter mexicano. Por un lado, atestigua el compromiso y el entusiasmo del editor, pero en muchas ocasiones lo desconciertan los cambios de carácter de Cosío y las dudas que, a veces, parece tener sobre la financiación del proyecto. En alguna ocasión Adlerblum llega a expresar su presentimiento de que hay poderes y presiones en juego que le quedan ocultos... Quizás para alejar de Cosío tantas dudas, Adlerblum le manda un montón de obras de Dewey con las opiniones más positivas de Dewey sobre México subrayadas en ellas; ella estaba convencida —según dice— de que libros como *Human Nature and Conduct*, *How We Think*, *Democracy and Education*, *Freedom and Culture* y sobre todo *Ethics*, con Tufts serán un gran éxito en México. Por lo tanto, Adlerblum parece haber estado siempre más inclinada por la difusión de obras de calado educativo, ético y político de Dewey.

Pero los problemas parecen agudizarse a partir del 11 de febrero de 1946. Medina —era de esperar— no admite que supervisen su traducción, y menos aún que lo haga Ramos. Como comenta Adlerblum:

Medina argumenta, y el editor está de su parte, que el traductor de una obra normalmente suele ser el editor, escribe la introducción y asume toda la responsabilidad. Tener un editor sería humillante y representaría una mancha en su carrera académica. La situación se ha complicado y no parece haber solución a la vista [...]. Me siento comprometida con

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

Echavarría, aunque es cierto que se le avisó que Ramos sería el editor desde el principio [...]. Ramos es indispensable, aunque Medina, amigo y protegido de Cosío, sea la mejor opción.²⁷

Desde el comité de traducción, sin embargo, Bentley recomienda a Adlerblum que elimine a uno de ellos (o a todos, y busque otro editor), pero ella decide buscar otra solución. Ramos acaba manifestando en público que la afinidad entre su pensamiento y el de Dewey está respaldada por Adlerblum y que se siente personalmente obligado a difundir en México la provechosa filosofía de Dewey. Con todo, también dice comprender la posición de Medina Echavarría. La solución de Adlerblum, hasta cierto punto, es un tanto salomónica: repartir las cuatro obras entre los dos: dos para Ramos y dos para Medina; cada uno de ellos se haría responsable de las respectivas introducciones.

La cuestión, pues, parecía zanjada. Sólo había que decidir quién empezaba: Ramos —dice Adlerblum a Dewey— “hará una exposición de tu filosofía en la introducción a *Experience and Nature*, el primer volumen que aparecerá”.²⁸ En carta del 20 marzo de 1946, Dewey dice a Adlerblum que se alegra de tener a Ramos de editor y a Medina Echavarría de traductor. Y parece que todo va bien. Pero no del todo, tal como revela una carta de Adlerblum a Ramos a finales de 1946: “Echavarría está avanzando en la traducción. Pero no sé por qué empezó traduciendo la *Lógica* de Dewey en vez de *Experiencia y naturaleza*.”²⁹ Hay una explicación posible: Ramos sería el primer introductor, de eso no había duda. El acuerdo era que Ramos escribiría dos introducciones y Medina otras dos. Pero, ¿quién iba a traducir los cuatro libros? Ramos podía decidirse a traducir *Art as Experience* (como acabó haciendo), pero ¿traduciría él también *Experience and Nature*?

Lo que está claro es que Medina Echavarría no estaba dispuesto a traducir *Experience and Nature* para que Ramos le pusiera introducción, porque se volvía al punto de inicio, al problema original. Así que Medina empezó a traducir las obras que él iba a introducir, de modo que la versión española de la obra más representativa de metafísica naturalista de Dewey se quedaba en el aire. ¿La podía traducir alguien que no se sintiera herido por la introducción de Ramos? Quizá sí, pero la metafísica de Dewey no era un plato chico y requería un trabajo interpretativo de alta envergadura.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Carta de Adlerblum del 7 de diciembre de 1946 a Ramos (Archivo Samuel Ramos, apartado 3, documento 1.3.103–1.3.104).

Los problemas económicos se habían ido solucionando desde principios de 1946, cuando Cosío explicó a Dewey la necesidad de financiar las traducciones desde Estados Unidos para pagar buenos traductores. El comité norteamericano se comprometió a aportar fondos y, en abril de 1946, se firmó el convenio entre Cosío y Kilpatrick.³⁰ El 20 de mayo de 1947,³¹ William H. Kilpatrick, presidente del comité general, escribe una carta a José Gaos agradeciéndole que acepte ser el traductor de *Experience and Nature* y le adjunta una lista de enmiendas y correcciones del texto. El material estaba en la imprenta un año después, en mayo de 1948.³² Qué pasó en marzo, abril y mayo es algo que no está del todo claro. Quedarían por aclarar qué otras circunstancias determinaron que Gaos fuera el elegido.³³ También qué cosas sucedieron para que *The Quest for Certainty* y la *Logic*, obras para las que Medina Echavarría estaba destinado,³⁴ acabaran pasando a manos de Eugenio Ímaz (aunque en algunas cartas la *Logic* se atribuyó también a Gaos). La estética de Dewey, *Art as Experience*, evidentemente, acabó en las de Ramos, quien la tendría lista un poco más tarde, justamente para la celebración del nonagésimo cumpleaños de Dewey. Durante 1947, Adlerblum comentó a Dewey: “Cosío ha intentado eliminar a Ramos

³⁰ Como hemos dicho, en diciembre de 1945 sugiere Cosío que el comité de Nueva York aporte mil dólares para la traducción de *Experience and Nature* y otros tres mil para costear la traducción de las otras tres obras programadas de Dewey. Sin embargo, no me queda claro que el convenio de abril de 1946, después de que Cosío hablara con Dewey, se firmara en esos términos. Lo cierto es que el 20 de junio de 1946, Dewey, en carta a Cosío, cedió sin costes los derechos de traducción de *Experience and Nature*, *The Quest for Certainty*, *Logic* y *Art as Experience*, y en julio de 1947 escribió a Cosío para discutir con él algunas ideas de *La crisis de México* y para agradecerle cómo había finalizado todo. Entre julio y diciembre de 1947, Dewey formalizó nuevamente la cesión de derechos de *Experience and Nature*.

³¹ Archivo José Gaos, fondo dos, f. 33106.

³² Carta de Adlerblum a Dewey del 14/21 de mayo de 1948 (*The Correspondence of John Dewey, 1871–1952. Electronic Edition*, vol. III, documento 10691).

³³ En carta del 23 de octubre de 1947 (Archivo Samuel Ramos, apartado 3, f. 1.3.118), Adlerblum comunica a Ramos que, en vista de que no consigue cumplir el plazo acordado para editar *Nature and Experience*, el comité se ha visto obligado a seguir adelante con el proyecto sin él para no demorar más la publicación.

³⁴ En carta del 1 de febrero de 1947 (Archivo Samuel Ramos, apartado 3, ff. 1.3.108–1.3.109), Adlerblum le dice a Ramos: “no sé por qué el profesor Medina ha comenzado a traducir la *Logic* en vez de *Experience and Nature*. Sea como sea, no importa mucho dado que los cuatro libros irán apareciendo rápidamente uno tras otro”. La profesora Moya López confirma que *no* se han encontrado borradores de la traducción de la *Logic* que Medina Echavarría pudo haber empezado.

del *joint undertaking*”,³⁵ pero para el año siguiente, el proyecto de Cosío y Medina Echavarría había quedado atrás y la difusión de Dewey en México había cobrado una orientación distinta. De algún modo, el proyecto de edición de Dewey se ponía al servicio de la filosofía y se alejaba de las ciencias sociales, aunque Dewey fuera un pionero a favor de una nueva relación entre una y otras.

En octubre de 1949, cuando Dewey cumplía noventa años, México había decantado finalmente el proyecto y podía simbolizarlo celebrando un acto institucional de felicitación al filósofo norteamericano que incluía: (1) la presentación de la traducción de Ramos de *Art as Experience* como regalo;³⁶ (2) la celebración de un congreso con presencia de funcionarios y notables; (3) un programa de radio sobre John Dewey en emisoras públicas para el 21 de octubre con la participación del profesor Ímaz y del entonces director del FCE, Arnaldo Orfila Reynal; (4) un panfleto de John Dewey publicado por el FCE; (5) un ensayo de Eugenio Ímaz, “The Moon on the River”, basado en una experiencia de Dewey, (6) un ensayo de Ramos sobre Dewey en *Cuadernos Americanos*, además de una reseña de *Experience and Nature*, y (7) el inicio de un libro de Ímaz sobre Dewey. El evento incluía una memoria sobre el proceso de edición y traducción de la obra de Dewey (en la que se mencionaba a Cosío, Orfila, Beteta, Gaos, Ramos e Ímaz, pero nunca a Medina...), distintas noticias sobre el evento y felicitaciones desde Argentina y Uruguay, así como un comunicado de Alfonso Reyes donde se calificaba a Dewey de “great philosopher Educator, the honor of the New World, master and most distinguished civilizator”.³⁷

Medina Echavarría estaba borrado de la escena. Su nombre no se mencionó en el programa de festejos. Es cierto que llevaba años fuera de México, desde 1945, pero eso no explica del todo su ausencia en un homenaje dedicado a un filósofo cuyo pensamiento conocía tan bien y

³⁵ Añade Adlerblum en esta carta que escribe entre el 14 y el 21 de mayo de 1947, entre México y Austin: “y se pone de nervios cuando oye mencionar el nombre de Ramón Beteta”, por entonces miembro del patronato del Fondo de Cultura Económica (*The Correspondence of John Dewey, 1871–1952. Electronic Edition*, vol. III, documento 10691).

³⁶ Véase la carta del 1 de mayo de 1947 (Archivo Samuel Ramos, apartado 3, f. 1.3.111) donde Adlerblum le informa a Ramos del envío, a través de Kilpatrick, de la nueva edición de *Art as Experience*.

³⁷ Carta del Comité Mexicano de Celebración del Nonagésimo Cumpleaños de Dewey con fecha aproximada del 5 de octubre de 1949 (*The Correspondence of John Dewey, 1871–1952. Electronic Edition*, vol. III, documento 11630). Ramos envió otra carta personal a Dewey el 20 del mismo mes de octubre de 1949 (*ibid.*, vol. III, documento 11671).

a cuya difusión tanto había contribuido. La interpretación del pensamiento de Dewey, después de todo, quedaba bajo custodia de eruditos españoles en filosofía alemana y de Ramos, un tipo de intelectual muy distinto a Caso o Vasconcelos, pero no exactamente un entusiasta de los científicos sociales.

2. La polémica

Las circunstancias que rodean todos estos hechos plantean algunos interrogantes sobre las relaciones entre sociología y filosofía.

¿Era realmente Medina Echavarría un sociólogo común?, ¿acaso no poseía su pensamiento una dimensión *filosófica* enormemente relevante?, ¿acaso no eran las obras de Dewey que Medina vindicaba *mucho más* que sociología?, ¿acaso no representaba el propio Dewey una alternativa al antagonismo histórico de cuño europeo entre ciencias naturales y humanas? Contestar estas preguntas me llevaría muy lejos, pero aludiré a un debate muy relevante que aclara en parte lo que aquí más nos interesa. Me refiero a la carta abierta dirigida a Medina Echavarría que Gaos publicó a raíz de la publicación de *Sociología: teoría y técnica* (1941). La posición de Gaos fue adversa a Medina y la respuesta de éste no se hizo esperar.³⁸ Leyendo este carteo, uno diría que Medina sabía bien por qué la filosofía de Dewey ofrecía una *alternativa* al debate sobre la relación entre ciencias del espíritu y ciencias de la naturaleza, mientras que Gaos, por el contrario, parecía más interesado en mantener la confrontación utilizando el léxico y la óptica procedente de Europa. El debate fue realmente tenso.

Por desgracia, Gaos desencadenó la discusión con un estilo alarmista y hasta catastrofista: las ciencias sociales sólo aspiran al control del hombre (P 105).³⁹ ¿Qué pasaría si tuviesen sobre el hombre el mismo éxito que las ciencias naturales han tenido sobre la materia?, ¿qué ocurriría si ese poder cayera en manos de un dictador? Al hombre “no le quedaría ni siquiera la libertad del sabio estoico en el martirio” (P 106). Las ciencias sociales tratan de alcanzar una verdad absoluta sobre el hombre, pero la “verdad absoluta requiere, para no ser el instrumento específico de lo satánico, en su poseedor la moralidad absoluta. Por ello

³⁸ Ambas cartas fueron publicadas en *Cuadernos Americanos* (no. 2, 1942). Medina Echavarría recogió su respuesta como segundo capítulo de *Responsabilidad de la inteligencia* (pp. 23–28).

³⁹ Cito las páginas de la polémica (véase J. Gaos, “Carta a José Medina Echavarría”, y J. Medina Echavarría, “Respuesta a Gaos”) con “P” seguida de la(s) página(s) correspondiente(s) al número 2 de *Cuadernos Americanos*.

sin duda nos ha hecho a los hombres el beneficio sumo de reservársela para sí Dios” (P 109). El ideal de dominio de las ciencias sociales y el naturalismo suplantán, en definitiva, el proyecto humanista que cuida del hombre como hombre, o sea, del hombre en su permanente provisionalidad, radical historicidad y absoluta finitud. . .

Lo humano no se reduce a lo natural, no se deja maltratar íntegra, definitivamente, como natural [. . .]. Las ciencias sociales deben curar definitivamente de la obsesión de las naturales [. . .]. El “ideal” “naturalista” de estas ciencias todas [debe] ceder definitivamente al verdadero “ideal”, “humanista”, que les es propio [. . .]. La caridad cristiana ha fundado innumerables instituciones de beneficencia efectiva. La filantropía moderna es la fuente de la investigación social con fines prácticos y éxito creciente característica de Norteamérica que tu libro enseña. Éste sería el camino y no la asimilación a la ciencia natural. Lo que hay que hacer no es obstinarse en alcanzar el extremo del dominio inhumano sobre lo humano, sino potenciar el dominio humano sobre lo humano. Promover movimientos de solidaridad humana y de beneficencia, de respeto y fomento de la persona humana, de la personalidad. Unas nuevas misiones. La ciencia económica no ha fracasado en cuanto técnica, sino por falta de una moral *vigente*. La técnica toda está fracasando sangrientamente por esta falta. La cuestión social no será resuelta, la justicia social no instituida, la reconstrucción social y de las ciencias sociales no llevada a cabo [. . .]; un nuevo arte de vivir la vida no descubierto ni poseído, por las ciencias naturales, ni por las ciencias humanas simias de las naturales, sino por movimientos que vengan a continuar la historia de la caridad cristiana, de la filantropía moderna, que sientan, conciban, prediquen y difundan de hecho la nueva moral que es lo que hace falta [. . .]; las ciencias humanas no pueden ser cultivadas más que por comunidades sobre una base de comunión entre personas y bajo el “magisterio” de personalidades [. . .] [animadas] por un afecto y una fe o esperanza, ejemplo, consejo, que operará en alguna hora. Modelo en esto incluso del sociólogo puede ser incluso el místico, que se esfuerza por comunicar sus experiencias a sus prójimos, con expresiones comprensibles a ellos, en un afán caritativo de edificación de ellos [. . .]; un lenguaje, una retórica, una poética de la edificación [. . .]. Mas todo ello aprendiendo la lección de nuestro tiempo definitivamente: la lección de la limitación, de la finitud de lo humano todo, porque es la del hombre mismo; que es la de la paradójica provisionalidad definitiva de todo lo humano, porque es la de la transitoriedad, la temporalidad, del mismo hombre. (P 108–109)

El argumento de Gaos es demasiado tajante. Cuesta creer que *Sociología: teoría y técnica* de Medina Echavarría pueda suscitar semejante reacción (aunque decir esto nos comprometería con una exposición del

tratado que no podemos acometer). Cuesta creer que la sociología de Medina sea otra manifestación de la voluntad de poder, una técnica de predicción y control de la acción humana. Se mire como se mire, Gaos fue impermeable al cambio de óptica que Medina sugería, un cambio inspirado por Dewey, pero también por un ideal de *razón histórica* al que el propio Gaos acababa apelando en su carta abierta (P 108–109). La respuesta de Medina a Gaos fue, según creo, una prueba más de la influencia de Dewey en su pensamiento, pero también muestra de su original posición.

1. Para empezar, Medina Echavarría se lamenta de que Gaos plantee el debate con términos más propios de la disputa sobre el método (*Methodenstreit*), sostenida cincuenta años atrás, que en los de una nueva lógica de la investigación para la que unificación no significa asimilación sino incorporación de teorías con muy distintos grados de exactitud en la obtención de resultados, “mientras que el viejo naturalismo no consistía en otra cosa sino en pretender grados de precisión probablemente inalcanzables” (P 110). Viendo las cosas así, el fantasma de una ciencia dominadora se desvanece: “El problema de una vida automática te estremece con razón —le dice a Gaos— pero afortunadamente es imposible, por muy científico que sea nuestro conocimiento” (P 110).

No nos asustemos ante las pretensiones de la ciencia social [...]; lo mínimo que se les puede exigir es que nos muestren aquello con que *necesariamente hay que contar* y las consecuencias, en cada caso, de las alternativas posibles dentro de esos límites [...]. El fracaso de las ciencias sociales —la necesidad de su reconstrucción— no ha dependido de su carácter científico, sino al contrario, de la carencia de él. (P 112)⁴⁰

2. Al argumento de Gaos de que sólo un ideal humanista que asuma la radical finitud y temporalidad del hombre puede guiar a las ciencias

⁴⁰ El argumento de Medina Echavarría en el texto tiene una impronta claramente deweyana. La ciencia, según afirma, es una anticipación de resultados posibles de nuestras acciones que reduce el círculo de nuestras expectativas, “pero por lo mismo, dentro de ese círculo queda acrecida tanto la potencialidad de lo humano como su seguridad. La limitación de lo posible no significa por eso disminución de la libertad auténtica” (P 111–112). Una acción es tanto más libre —añade— cuanto es más capaz de anticipar resultados. El avance de la ciencia “no habrá de significar sino que quedará más reducido el círculo de nuestras alternativas, de las expectativas encerradas en una situación y de lo hacedero en ella; más precisamente por eso, será más auténticamente libre el acto de decisión” (P 112). “Lo que atenaza la libertad es la rutina, la tradición, la costumbre, la superstición, los instintos, o sea, causas extra-científicas, y no la voluntad científica de anticipar resultados” (P 111).

sociales, Medina Echavarría contesta con suma inteligencia: la nueva lógica científica, liberada del fetichismo del método científico, *también* contribuye a ese tipo de razón histórica y *jamás* alienta pretensiones de verdad absoluta. Al contrario. Se diría que una posición como la de Gaos, por muy razonable que se presente, es la que puede acabar reforzando las posturas irracionalistas (P 110). Con un lenguaje originalísimo, de inspiración orteguiana, pero sobre todo deweyano, Medina vindica enfáticamente un modelo *alternativo* de historicismo.

La ciencia ha sido la primera en convertirse a la razón histórica; pero salva su relatividad en la prueba de la experiencia. Y mientras esta prueba exista es lo que la hace eficazmente comunicable. Otra forma de razón histórica que sea a su vez razón experimental será siempre más o menos inefable y, a pesar de todas las protestas en contrario, forma en realidad de irracionalismo. El problema del historicismo consiste en que una vez dentro de él, arrastrados en la fluencia continua, ya no es posible encontrar un punto de reposo [. . .]. La circunstancia tiene pues que encontrar sus soportes en las verdades relativas de la inteligencia experimental: la historicidad de lo humano es al mismo tiempo un proceso de continuidad. (P 111)

Con todo, la tensión principal entre Medina Echavarría y Gaos se expresa en un lenguaje más abierto cuando ambos contraponen sus conceptos de vida intelectual. Para Gaos, como hemos visto, el ideal humano depende de personalidades carismáticas, cuando no visionarias, y nunca de “laboratorios” de ciencias sociales. Para Medina esto es simple maniqueísmo, pues ni la ciencia es laboratorio, ni la filosofía tiene por qué ser magisterio de iluminados, ni misión espiritual. . .

La ciencia no necesita, en este sentido, de misiones porque ella es en sí misma misión: de racionalidad, seguridad y libertad; misión, moralmente hablando, de tolerancia y mesura [. . .]; pero además, la ciencia es también en sí misma, ejemplo de auténtica comunidad en la medida que es tarea colectiva y cooperativa. Es *foro* abierto en donde todos pueden dejar oír su palabra por modesta que sea, y en donde lo decisivo no es la gran personalidad sino la confirmación y la prueba. Sólo hay comunidad donde existe algo comunicable, el problema está en si esa comunicación va a producirse estimulando el desarrollo de la inteligencia y la participación de todos o si va a ser de tipo místico y emocional. En el régimen de masas, que querámoslo o no, representa el estado actual de nuestra civilización no caben posturas recoletas y aisladas de minorías selectas. O estas masas se incorporan a los valores ganados por la civilización o ésta parece. Y para esto sólo hay dos caminos: o el *conventículo* que tú propugnas, o el de la revolución abierta de *foro científico*. No deja de ser significativo que

vuelva a surgir en estos momentos la idea de conventículo, cuando el foro de la ciencia se muestra ya silenciado en más de un lugar de la tierra [...]. El foro abierto de la ciencia es medio poco propicio para la demagogia y el influjo emocional; el conventículo es, por el contrario, campo estimulante: pedagogos, mistagogos y demagogos, son en él difícilmente diferenciables [...]. Miremos serenamente en torno. ¿Dónde encontramos hoy un lenguaje, una retórica, una poética de edificación? [...]; prefiero el magisterio de los hechos que el magisterio de las personalidades vigorosas. ¿Dónde está en este caso el auténtico afán de dominación? Mantengámonos, pues, mientras sea posible el foro libre de la ciencia, y resignémonos tan sólo con el conventículo como un paso ya previo a la defensa de la última libertad: “la del sabio estoico en el martirio”. (P 113)

Sinceramente, si éste fue el tono de discusión entre Medina Echavarría y Gaos hacia 1942, es comprensible que el destino editorial de las obras de Dewey estuviera rodeado por una confrontación que se venía arrastrando desde principios del siglo, pero que, en ningún caso, estaba resuelta. Gaos no trató con mucha precisión el tema, creemos, y se aferró a términos que no favorecían un cambio de marcha ni ningún tipo de nuevo entendimiento entre científicos sociales y filósofos. Tachar a Medina de portavoz de la ingeniería social de inspiración positivista era una forma de eludir el debate, en vez de prestarse a él.⁴¹ Medina, por su parte, demostró con su respuesta la talla y finura de su pensamiento, más allá de su afiliación disciplinaria, y sus argumentos fueron claramente inspirados por la lectura de John Dewey.

⁴¹ Uno de los árbitros que evaluó este ensayo, con quien estoy enormemente agradecido por sus sugerencias, señaló que mi interpretación de la *tensión* entre Medina Echavarría y Gaos requeriría matizaciones. Señala el árbitro que omito datos como la larga amistad que los unía y que se remontaba a sus años como compañeros de clase en el Instituto de Enseñanza Secundaria de Valencia. También que Gaos escribía mesuradas reseñas de libros, incluido el de Medina Echavarría. Se diría, pues, que no logro captar el tono jovial del título de la carta abierta de Gaos (“Dios nos libre de las ciencias sociales”) ni las amistosas ironías de Gaos. Puede ser. Lo que no tengo tan claro es si la calificación que Medina hizo del modelo de Gaos como un *conventículo* expresaba tanta dicharachera ironía entre amigos. El árbitro también cree que el contexto de posguerra justifica las reservas de Gaos hacia las ciencias sociales y que, por lo tanto, su posición no era ni alarmista ni catastrofista. No lo veo así: si Gaos hubiera aceptado *otro* concepto de lo que es la ciencia en su conjunto (como Dewey y Medina hicieron), *también* podía haber hecho frente a la amenaza del positivismo y el instrumentalismo. Aclarar esto, sin embargo, requeriría un estudio pormenorizado sobre los debates de posguerra en torno a la cultura científica y las humanidades que no puedo afrontar aquí. Sólo puedo dejar apuntada, por tanto, una discusión que, sin duda, debería implicar tanto a los intérpretes de Medina como a los de Gaos.

La cuestión es si Dewey representaba para Gaos lo mismo que representaba para su lúcido y aventajado portavoz. La difusión de la metafísica de Dewey ofrecía un curioso remedio. Parecía posponer el reto que ocultaba la obra de Dewey, cuando en realidad sólo ofrecía un camino más indirecto para volver a la misma escena polémica. . . ¿podía Dewey, después de todo, ser un verdadero metafísico? ¿El pensamiento *made in USA* podía ponerse a la altura del legado de la filosofía alemana que tanto había influido en la formación de los intelectuales españoles?*

BIBLIOGRAFÍA

- Adlerblum, N.H., *Memoirs of Childhood: An Approach to Jewish Philosophy*, Jason Aronson, Northvale, 1999. [Publicado póstumamente.]
- Dewey, J., *La busca de la certeza: un estudio de la relación entre el conocimiento y la acción*, trad. E. Ímaz, Fondo de Cultura Económica, México, 1952.
- , *Lógica: teoría de la investigación*, trad. E. Ímaz, Fondo de Cultura Económica, México, 1951.
- , *The Collected Works of John Dewey (1882–1953)*, ed. Jo Ann Boydston, Southern Illinois University Press, Carbondale, 1967–1987, 37 vols.
- , *The Correspondence of John Dewey, 1871–1952. Electronic Edition*, ed. L.A. Hickman, IntelLex, Charlottesville, 1992–2008, 4 vols.

*Una primera versión de este trabajo se presentó en el I International Conference on Pragmatism and the Hispanic/Latino World, Universidad de Texas A&M, College Station, en febrero de 2010. Agradezco sinceramente a Larry Hickman toda la ayuda de documentación que me prestó desde el Center for Dewey Studies, Southern Illinois University, así como a su ayudante, James Downhour. También doy las gracias al entonces director del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Nacional Autónoma de México, Guillermo Hurtado, por todos los comentarios, la información y las discusiones que enriquecieron muchos aspectos de esta investigación en 2010, durante una estancia en México. Agradezco a los equipos de biblioteca, documentación y secretaría todas las facilidades que me prestaron para trabajar en los archivos José Gaos y Samuel Ramos de ese instituto. También a los investigadores de ese centro por la atención que prestaron a una segunda versión de este trabajo y por sus interesantes comentarios. Las conversaciones sostenidas desde entonces con Laura Angélica Moya López sobre José Medina Echavarría han sido especialmente productivas para conectar la información de la que yo disponía desde Estados Unidos con la que guardaba México en sus archivos del Fondo de Cultura Económica y en los archivos del sociólogo español. Agradezco a Santiago Beruete, Edgar Cabanas, y especialmente a Daniel López y a Maider Múgica, la revisión final del texto. Este trabajo empezó a desarrollarse desde 2010 con el apoyo del proyecto I+D+i del Ministerio de Ciencia e Innovación del gobierno de España, titulado *Esfera pública, conflicto de valores y experiencia social: una perspectiva pragmatista* (FFI2008–03310/FISO). Su versión definitiva ha sido posible gracias al apoyo de un nuevo proyecto del Ministerio de Economía y Competitividad que se inició en 2013: *Reconstruction of Democracy* (FFI2012–38009–C02–01).

- Dewey, J., *The Philosophy of John Dewey*, ed. y selección J. Ratner, Allen and Unwin, Londres, 1928.
- Gaos, J., “Carta a José Medina Echavarría”, *Cuadernos Americanos*, año 1, vol. 2, no. 2, marzo-abril, 1942, pp. 104–109.
- , Correspondencia, Archivo José Gaos, fondo dos, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, México, 1988–2010.
- Medina Echavarría, J., *Panorama de la sociología contemporánea*, 2a. ed., El Colegio de México, México, 2008. [1a. ed.: La Casa de España en México, 1940.]
- , *Responsabilidad de la inteligencia: estudios sobre nuestro tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2009. [1a. ed.: 1943.]
- , “Respuesta a Gaos”, *Cuadernos Americanos*, año 1, vol. 2, no. 2, 1942, pp. 109–113.
- , *Sociología: teoría y técnica*, 4a. ed., Fondo de Cultura Económica, México, 1987. [1a. ed.: 1941.]
- Moya López, L.A., “José Medina Echavarría y la Colección de Sociología del Fondo de Cultura Económica, 1939–1959”, *Estudios Sociológicos*, vol. 25, no. 75, 2007, pp. 765–803.
- , *José Medina Echavarría y la sociología como ciencia social concreta (1939–1980)*, El Colegio de México, México, 2013.
- , “José Medina Echavarría, pensamiento sociológico y sociología económica: una interpretación desde la historia de las ideas (1939–1980)”, tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, México, 2001.
- , “Medina Echavarría y John Dewey: la sociología como ciencia social concreta”, *Actas del Congreso internacional John Dewey in Mexico*, realizado en el Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, México, enero de 2012, inédito.
- Moya López, L.A., y J.J. Morales Martín, “Estudio introductorio”, en Medina Echavarría, *Panorama de la sociología contemporánea*, pp. 11–76.
- Nubiola, J. y B. Sierra, “La recepción de Dewey en España y Latinoamérica”, *Utopía y Praxis Latinoamericana*, año 6, no. 13, 2011, pp. 107–119.
- Ramos, S., Correspondencia, Archivo Samuel Ramos, apartado 3, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, México, 2005.
- , *El perfil del hombre y la cultura en México*, Espasa-Calpe, Madrid/México, 1951. [1a. ed.: 1934]
- Vasconcelos, J., “Examen de algunas doctrinas pedagógicas contemporáneas. El peligro de Dewey”, *De Robinsón a Odiseo: pedagogía estructuralista*, Aguilar, Madrid, 1935, pp. 17–42.

Recibido el 14 de enero de 2014; aceptado el 30 de enero de 2014.