

Individualidad y experiencia en la filosofía de William
James
Una revaloración del humanismo

José Luis Solís Ruiz



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
MÉXICO, 2006



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Tesis que para obtener el título de
Maestría en Filosofía presenta
José Luis Solís Ruiz

A Gudelia, amorosamente, por el tiempo compartido y recobrado,
y al pequeño Canek, espejo y guía de nuestros pasos.

Agradecimientos

Este trabajo no sería posible sin el apoyo, consejos y paciencia del Dr. Carlos Pereda. A la Dra. Salma Saab agradezco la atenta revisión del mismo. De igual manera quiero agradecer al Dr. Guillermo Hurtado, la Dra. Laura Benítez y el Dr. José Antonio Robles la lectura y valiosos comentarios. Aprovecho para ofrecer un gran reconocimiento a mi madre, hermanos y sobrinos, con quienes he compartido momentos de sano y lúdico esparcimiento.

El hombre debe aprender a captar y observar ese fulgor de luz que brilla a través de su mente desde el interior, y no tanto el lustre de un firmamento lleno de bardos y sabios.

EMERSON

Índice

INTRODUCCIÓN.....	7
Capítulo 1 La apertura de lo individual	
1.1 Individualidad y sentido común.....	9
El llamado de los sentidos.....	11
La individualidad recobrada.....	13
Los nexos de la individualidad.....	14
1.2 La confirmación de la experiencia.....	16
La inmediatez de los hechos.....	17
La facultad interpretativa.....	19
La radicalidad empírica.....	22
Comentarios finales.....	24
Capítulo 2 La crítica de la individualidad	
2.1 Conciencia y experiencia.....	26
La dualidad superada.....	27
Una realidad significativa.....	30
La perspectiva múltiple de la conciencia.....	33
El flujo y la unidad de la conciencia.....	35
La metafísica de William James.....	40
El valor de la creencia.....	42
La teoría de la percepción.....	45
2.2 La realidad del universo.....	47
La confrontación pragmático-pluralista.....	49
La continuidad del mundo.....	52

La pluralidad del empirismo.....	55
Acerca de la divinidad.....	58
Comentarios finales.....	60
Capítulo 3 La superación de la individualidad	
3.1 Pragmática, lenguaje e interpretación.....	63
La función pragmática.....	65
En torno al pragmatismo y a la interpretación.....	68
3.2 Metafísica, pragmatismo y moral.....	71
La creencia como vía para la acción individual.....	74
Una nueva forma de nombrar.....	77
La conducta filosófica.....	79
3.3 La convergencia entre William James y John Dewey.....	81
La filosofía de Dewey.....	82
Filosofía, metafísica y experiencia.....	84
Espíritu e individualidad.....	90
Ciencia, método y naturalismo empírico.....	95
Comentarios finales.....	101
CONCLUSIONES.....	109
BIBLIOGRAFÍA.....	111

Introducción

El interés por abordar la filosofía de William James surge por encontrar en este autor los suficientes elementos, primero, para revalidar la postura del pragmatismo y, segundo, entender una postura humanista que nunca habrá de resultar poco eficaz ni intrascendente. Si además, hay un acercamiento al empirismo radical como una probable pero nunca totalmente demostrable metafísica, entonces tendremos la elucidación de una las filosofías más originales de finales del siglo XIX y principios del siglo XX, que ensalzan las capacidades y posibilidades de lo individual.

El presente trabajo pretende establecer algunos de los lineamientos en torno a los conceptos de individualidad y experiencia que presenta la filosofía de William James, en este afán personal por vincularlos con algunos de los valores humanistas, como podrían ser la libertad de acción y decisión, al margen de constreñimiento e imposición de cualquier tipo.

La bibliografía de James consultada remite, principalmente, a los libros *Pragmatismo. Un nuevo nombre para viejas formas de pensar*, *Essays in Radical Empiricism* y *A Pluralistic Universe. Principios de psicología*, y *The Will to Believe* se utilizan sólo de manera tangencial, esto es, sin hacer un análisis exhaustivo de los mismos y recuperando únicamente la información de algunos capítulos, sino es que retomando ideas a partir de lo expresado por otros autores.

En el primer capítulo se intenta rescatar la noción de individualidad, diferenciándola de la idea de sujeto, y vincularla con el sentido común. La cercanía con el pragmatismo se sustenta a partir de la experiencia y el uso de los sentidos. Principalmente nos interesa destacar la manera en que paulatinamente James comienza a desarrollar la filosofía del empirismo radical, la cual habrá de encontrar sus fundamentos iniciales en esta primera tentativa expositiva del pragmatismo.

La explicación del empirismo radical viene expuesta en el capítulo dos, donde además – como el título del capítulo sugiere y desde la perspectiva de William James– hay una crítica a la noción de individualidad, sobre todo a la idea de conciencia. Más que una entidad como tal, la conciencia se presenta como una mera construcción epistemológica, cuya función resulta primordial al momento de establecer contacto con la realidad.

Esta revisión de la conciencia y la experiencia ayuda a clarificar el dualismo que comúnmente se mantiene en filosofía. Curiosamente, en el empirismo radical, este dualismo

entre sujeto y objeto aspira a ser superado en la unidad, la cual habrá de ser lograda a partir de una interpretación pragmática de la realidad.

Dicha interpretación le permite a James concebir el mundo de una manera que no es del todo semejante al monismo, sino por el contrario, apegada a la concreción, a la diversidad y a la multiplicidad de las cosas.

En este capítulo se alude a la posible metafísica que creemos advertir en el empirismo radical de James, cuando identifica los pensamientos con las cosas y al señalar que se componen de uno solo y el mismo material, la experiencia. Además, se establece la importancia que reviste para el mismo James la noción de creencia, la cual habrá de conducirlo a una postura ética bastante definida en lo concerniente a la conducta humana.

El capítulo tres expone un acercamiento pragmático del lenguaje, a partir de la diversidad de interpretaciones y a la validez y aceptación de una interpretación u otra. Aquí hay un mejor desarrollo del vínculo del pragmatismo con la moral, y se precisa la noción de metafísica, la cual James no acepta.

Finalmente nos parece conveniente exponer la relación con John Dewey, básicamente porque hay varios puntos de contacto, donde se observa una influencia constante de la filosofía de James. Charles Sanders Peirce, no obstante el valor de sus ideas, queda excluido porque no siempre compartió semejanzas con James, y porque también su enfoque era de tipo más metodológico y cercano a la lógica.

Capítulo 1

La apertura de lo individual

1.1 Individualidad y sentido común

En el momento presente, exponer una exaltación de las características únicas y que remitan a lo individual parecería conllevar una visión contraria a aquellos valores que promueven el avance de la sociedad como grupo y como un conjunto de individuos dedicados a un fin y con objetivos comunes. Más todavía, la defensa de la individualidad corre el riesgo de desviarse por la ruta del solipsismo o del egoísmo narcisista. No obstante, se observa un estrecho margen de apertura dentro del posible aislamiento de lo particular, lo que modifica la perspectiva de interpretación sobre una temática que podría limitarse a la mera crítica o a una hermenéutica del sujeto. ¿Hasta qué punto es equivalente la noción de sujeto –concepto creado por una tradición filosófica para justificar la propia reflexión sobre el hombre y su lugar en el mundo– con la idea que remite a lo particular, único, individual y enfocado al ejercicio de su humanidad o de la vida? ¿Es posible establecer una diferenciación tajante entre el sujeto filosófico y la existencia individual?

El pragmatismo –concretamente la filosofía de William James– puede ayudar a señalar tal diferencia y a delimitar sus respectivos campos de acción. Abierta al campo de la experiencia, la filosofía de James se presenta con una certera actitud que no desdeña el acontecer cotidiano del individuo, de la persona que siente, piensa y reflexiona sobre sí misma y su relación con los demás, incluso el propio entorno natural o perteneciente al mundo.

Del pragmatismo se dice que es una concepción de la vida que exalta la acción y alienta la fe en el progreso técnico, pero que, al mismo tiempo, critica la arrogancia científica y ampara los valores humanistas y románticos.¹ No obstante la aparente contraposición entre esta férrea defensa del progreso técnico y la crítica a su desenvolvimiento amparado en el desarrollo de la ciencia, lo cierto es que dicha oposición obedece a una forma de expresarse que considera varios puntos de vista o perspectivas que de ninguna manera debieran ser obviadas. Por el contrario, establece un sinnúmero de posibilidades que tiene al conocimiento humano como la

¹ James, William. *Pragmatismo. Un nuevo nombre para viejas formas de pensar*, Alianza Editorial, Madrid, 2000, p. 13.

referencia ineludible en su proyección futura, de acumulación de experiencias y renovación de los criterios explicativos del hombre ante la realidad que lo conforma.

El pragmatismo se muestra inicialmente en contra del racionalismo como pretensión y como método, porque afirma no carecer de dogmas y no poseer ninguna doctrina específica. James expone la flexibilidad que este método puede lograr, y que más bien habla de la adecuación que cada hombre debería realizar sin quebrantar sus personales convicciones y creencias. En sentido, compara este modo de pensar como si fuera un pasillo de hotel, con diversas habitaciones donde hay diferentes teorías, incompatibles entre sí, pero que muy bien pueden existir una al lado de la otra:

En una se puede encontrar a alguien escribiendo un libro ateo, en la siguiente a alguien de rodillas suplicando fe y fortaleza; en una tercera a un químico, investigando las propiedades de un cuerpo. En una cuarta se puede estar ideando un sistema de metafísica idealista; y en una quinta, demostrando la imposibilidad de la metafísica. Pero todas ellas comparten el pasillo, y todas deben pasar a través de él si desean tener una forma practicable de entrar y salir de sus respectivas habitaciones.²

Es decir, lo que parece común a estas diversas maneras de actuar es su afán por encontrar la propia razón de su tarea, en donde haya el respeto por el trabajo personal, así pudiera parecer contrario a lo realizado por los otros. Si bien es cierto que el método pragmático no remite a ningún resultado en particular, sino sólo a una actitud para orientarse, también es cierto que busca asentarse en principios o fundamentos propios, distintos a lo que postula el racionalismo respecto de una búsqueda de ciertas realidades primeras, principios o categorías inexcusables, los cuales se apartan sin más de los hechos y de las realidades inmediatas y concretas.

§ El llamado de los sentidos

La filosofía de William James ensalza el sentimiento único y personal, en aras del incentivo a lo particular y a la experiencia de cada individuo. Detrás de esta valoración de los hechos en su pronta concreción se percibe un esmero respecto de lo que debiera ser la realidad, tal como se presenta, sin subterfugios racionalistas ni engaños de los sentidos.

² Ibid., p. 85.

La realidad para James se habrá de presentar en su exuberancia más certera, con una excesiva variedad y divergencia, y no al modo como el racionalismo pretende capturarla, en totalidad o bloque. Generalmente se culpa a Platón por promover la soberanía de la razón en detrimento de la sensibilidad y de las experiencias de los sentidos. Se consideran a estos últimos poco fiables y nada fidedignos. La tarea filosófica, desde este punto de vista que bien cabría ubicar como racionalismo, consiste en adquirir la auténtica realidad que subyace a lo inmediato que suele ser proporcionado –equivocamente– por los propios sentidos.

Bertrand Russell en *Los problemas de la filosofía* reflexiona acerca de cuestiones cuya significación tendría que ser avalada por posturas filosóficas rivales, y se refiere a quienes pretenden minimizar el sentido común y los datos ofrecidos por los sentidos. Aunque señala que la mayoría de los filósofos creen que la filosofía puede hacer mucho más, por ejemplo, darnos el conocimiento del universo como un todo y de la naturaleza de las realidades últimas, también comenta que aquélla posee una función más modesta:

Y esto basta, evidentemente, para los que han empezado a dudar de la adecuación del sentido común, para justificar el trabajo arduo y difícil que llevan consigo los problemas filosóficos.³

El racionalismo otorga la primacía a la razón en su afán de explicación y comprensión del mundo o de la realidad. Los sentidos no pueden ofrecer la confiabilidad que sí se halla en aquélla. Su contraparte, el empirismo, encomia la experiencia sensible. Russell destaca las bondades de ambas tendencias. Así, en defensa del racionalismo dice que los principios lógicos nos son ya conocidos y no pueden probarse por la experiencia; por parte del empirismo destaca que nada puede ser conocido como existente sino por vía de la experiencia. Ante estas dos corrientes el pragmatismo de William James habrá de situarse, presentando a su vez lo que denominaría empirismo radical.

Si la herejía de James fue promover “el amor a lo particular y desconfiar de las grandes síntesis”,⁴ entonces su filosofía habrá de presentarse completamente radical en su propio cotejo con la tradición filosófica, tanto con el racionalismo como con el empirismo. James sostiene

³ Russell, Bertrand. *Los problemas de la filosofía*, Ediciones Selectas, México, 1982, pp. 31-32.

⁴ James, William, Op. cit., (citado por Ramón del Castillo en el prólogo), p. 11.

que de su filosofía no se puede esperar un sistema que combine tanto la lealtad a los hechos como la antigua confianza en los valores humanos y la espontaneidad resultante. Desde su posición un tanto extrema, hay una separación evidente entre una y otra tendencia:

El empirismo está unido a la negación de los valores humanos y religiosos, y la filosofía racionalista que puede considerarse religiosa ha perdido todo contacto definido con los hechos concretos, con las alegrías y las tristezas.⁵

Los esfuerzos de James se dirigen, entonces, a equilibrar las posiciones contrarias, no en la forma de un eclecticismo fácil y poco estimulante, sino en acatar las disposiciones del sentido común ante la problemática de índole filosófica. James empezó por atacar la definición de la actividad mental como una conformidad o ajuste a los hechos externos con el único interés de la supervivencia, es decir, un interés que tiene a su favor la autoridad del organismo unicelular, pero que, desde el punto de vista de los individuos, no es absoluto, ni exclusivo porque no regula todos sus pensamientos porque no define la clave de la verdad ni lo que es la realidad. Entonces la pregunta es “¿Por qué han de reducirse todas las esferas de acción y realidad a una sola?”⁶

La idea de James radica en hacer valer una concepción completamente basada en la experiencia, en la cual aun la realidad mental tuviera tal grado de aceptación y vigencia que no se pudiera dudar de su acontecer. El estudio dedicado a la esfera de la mente va en esta dirección, es decir, en partir de su adecuación a la realidad, no para crearla sino para conformarla.

El empirismo radical así establecido no aceptaba ninguna teoría que no se derivara de la experiencia o que estuviera en relación con la misma, aunque entendía la experiencia de manera múltiple. La experiencia no podía limitarse al mero agregado de los sentidos, sino también debía de incluir la elaboración sintética realizada por la facultad de la razón y de la inteligencia. Agrega Ramón del Castillo que James abrazó los valores empiristas y científicos en contra de la superstición y la intransigencia religiosa, pero tampoco dejó de insistir en que detrás de las teorías científicas debe existir la voluntad de volver inteligible el mundo, esto es, valorar este

⁵ Ibid., p. 65.

⁶ Ibid., p. 19.

sentimiento de racionalidad. De ahí que “las emociones no sólo están detrás de la vida práctica y moral, sino que hacen posibles las certezas de la vida intelectual”.⁷

§ La individualidad recobrada

El retorno a la individualidad confirma la idea de que no puede uno desprenderse completamente de la propia conciencia, esto es, aquella parte de nuestro ser que habla, señala, califica, juzga y dictamina acerca de nuestro proceder y nuestras acciones. William James discute sobre la confrontación que hubo de realizar ante todo lo que le resultaba ajeno y exterior a su persona. En los *Ensayos de empirismo radical* comenta:

El universo “total” parece asfixiarme con su infalible e implacable omnipresencia. Su necesidad, sin posibilidades, y sus relaciones, sin sujetos, me hacen sentir como si hubiera firmado un contrato sin derechos reservados.⁸

¿Dónde queda, entonces, la libre experiencia que no haya de sentirse oprimida por la determinación o la necesidad? ¿Cómo salvar el sentimiento de humanidad –aun de comunicación y comunión con los otros– sin la obvia referencia a una especie de totalidad que nos envuelve y nos sumerge en su ámbito de indiferencia e indistinción?

La pretensión de James, en este sentido, es el análisis de la conciencia que se tiene del objeto, no en términos científicos, sino “en términos de la diferencia con nuestras propias experiencias personales que supondría la existencia o no existencia del objeto”.⁹ Se trata, pues, de una valoración de la propia experiencia que sirva como punto de partida de la comprensión del entorno o del mundo. No se trata de una exposición de corte solipsista, puesto que no hay una exclusión de las experiencias de los otros.

En esta apreciación de la experiencia individual, Martin Gardner anota que en el marco de nuestra experiencia, aprendemos rápidamente la separación entre lo subjetivo y lo objetivo, como los niños:

⁷ Ibid., p. 20.

⁸ Citado por Ayer, A. J. *La filosofía del siglo XX*, Crítica, Barcelona, 1983, p. 91.

⁹ Ibid., p. 94.

Podemos imaginar fácilmente que aplastamos una piedra imaginaria con la mano. Sabemos que eso no lo podemos hacer con una piedra ‘de verdad’. La realidad de los objetos de nuestro entorno se da por sentada, pues nuestro organismo no puede interactuar con algo que no exista.¹⁰

Cierto, la experiencia individual no construye el mundo a partir de sí mismo. Hay una interacción de sujetos que implican la conformación de una realidad que no pertenece por entero a nuestra persona. De manera similar, la masificación es un fenómeno real que involucra a un grupo de individuos. Este cerrado universo no tiene que ver únicamente con las personas y sus movimientos migratorios o de expansión territorial; hay también la conformación de un marco conceptual o simbólico al cual pertenece tanto lo social como lo individual.

§ Los nexos de la individualidad

Lo individual remite, más que a una singularidad, a la personalidad única y compleja, pero no exenta de su compromiso social o de interrelación con los otros. Postular un hipotético caso del individuo ajeno e independiente de la realidad común a todos –como haría el solipsismo– resultaría una imposibilidad.¹¹ La situación de Robinson Crusoe, tanto el de Daniel Defoe como el de Michel Tournier, no es el ejemplo más adecuado para ubicar el solipsismo. A lo sumo, son meros incidentes de aislamiento que exploran las posibilidades de adaptación e introspección del ser humano.

En los linderos de la literatura, Harold Bloom rescata la idea de una necesaria individualidad en cuanto a la elaboración literaria y al trabajo creador. En su exposición acerca de la importancia de Shakespeare para el mundo occidental, defiende la autonomía estética a partir de la lectura de *El rey Lear*. Después de afirmar que la literatura no depende de la filosofía y que la estética no se puede reducir a la ideología o a la metafísica, apunta que la crítica estética

¹⁰ Gardner, Martin. *Los porqués de un escriba filósofo*, Tusquets editores, Barcelona, 1989, p. 24.

¹¹ “El pensamiento racional en sus formas constitutivas se fundamenta en la conciencia pura que ha permanecido invariada desde hace más de 2.500 años, desde que apareció el individuo soberano en las costas de Jonia. Pero, ¿de dónde proviene esta conciencia pura? La respuesta a esta pregunta hay que buscarla en la sociedad”. (Búfalo, Enzo del. *La genealogía de la subjetividad*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1991, p.14)

nos devuelve a la autonomía de la literatura de imaginación y a la soberanía del alma solitaria, al lector no como un ser social sino como el yo profundo, esto es, a nuestra más recóndita interioridad. Explica lo anterior a su modo:

En un gran escritor, lo profundo de esa interioridad constituye la fuerza que consigue sacudirse el abrumador peso de los logros del pasado, para que cada originalidad no sea aplastada antes de que se manifieste.¹²

Sin embargo, más que la separación o confrontación entre lo individual y lo general, hay una exaltación de lo individual y concreto, a semejanza de William James cuando sostiene que el conocimiento máspreciado es el de las cosas que más apreciamos, las cuales son siempre concretas y singulares, de tal forma que el único valor de algo general y universal es que, al razonar de esta manera, nos ayuda a conocer nuestras verdades sobre más cosas individuales. Confirma esta opinión al decir:

Mantener la vista en lo concreto no es tomar partido *contra* las ideas y las verdades generales, al revés, es una forma de reconocer todo el valor que tienen como instrumentos que aumentan nuestra capacidad intelectual y nuestro conocimiento (además de otros beneficios prácticos que puedan proporcionar).¹³

¹² Bloom, Harold. *El canon occidental*, Anagrama, Barcelona, 2002, pp. 20-21.

¹³ James, William. *Pragmatismo* (citado por Ramón del Castillo), pp. 11-12.

1.2 La confirmación de la experiencia

Gilles Deleuze sostiene en *Empirismo y subjetividad* que ha creído encontrar la esencia del empirismo en el problema de la subjetividad, y pareciera que ambas nociones resultan del todo inseparables. De acuerdo con Deleuze, el sujeto se define por un movimiento y como un movimiento, en tanto habrá de desarrollarse a sí mismo. En este sentido, lo que se desarrolla es el sujeto. De ahí que el único contenido que puede dársele a la subjetividad es la mediación y la trascendencia.

Este movimiento de desarrollarse a sí mismo o de llegar a ser otro es doble porque, por un lado, el sujeto se supera a sí mismo y, por el otro lado, el sujeto se reflexiona, lo que sería conducente para establecer la creencia y la invención como parte de sí mismo (los caracteres fundamentales de la naturaleza humana, de acuerdo con Hume). Deleuze, tomando como referencia a este último, destaca que se puede partir de lo dado, esto es, de las experiencias primarias que remiten a los sentidos para llegar a algo muy distinto a dichas experiencias,¹⁴ la creencia. Se observa, pues, un paso o salto sustancial que es característico únicamente del sujeto.¹⁵

La noción de experiencia remitiría de modo ineludible a la actividad que el ser humano emprende en su conocimiento y reconocimiento del mundo. Lejos de ser una práctica plenamente consciente, a veces la experiencia forma parte de la cotidianidad más pronta e inmediata, que remite a una percepción repentina y asimilable de los fenómenos. Enmarcada dentro de los límites del sentido común, la experiencia conduce más bien a una confrontación directa del hombre con su entorno, lo que sirve a la vez como punto de partida para delimitar la realidad.

De acuerdo con esta idea de utilización o manejo de la experiencia, Russell comenta en *Los problemas de la filosofía* que “la experiencia nos ha enseñado a construir la forma ‘real’ con la forma aparente, y la forma ‘real’ es lo que nos interesa como hombres prácticos”.¹⁶ Si bien es

¹⁴ Lo dado es para Hume el flujo de lo sensible, una colección de impresiones e imágenes, un conjunto de percepciones o de lo que aparece. El ser equivale a la apariencia. (Deleuze, Gilles. *Empirismo y subjetividad*, 2ª ed., Gedisa, Barcelona, 1981, p. 93)

¹⁵ Dice Deleuze: “De lo dado infiero algo distinto no dado: creo”; “En la misma operación y al mismo tiempo juzgo y me propongo como sujeto: al superar lo dado”. (Ibid., p. 91)

¹⁶ Russell, Bertrand. *Los problemas de la filosofía*, p. 13.

cierto que Russell somete algunos cuestionamientos en torno a lo que comúnmente se toma como apariencia y realidad, en el fondo coloca a la experiencia individual como el referente obligado para el conocimiento del mundo físico.

La forma ‘real’ –dice Russell–, no es lo que vemos, sino es algo inferido de lo observado mediante los sentidos. Posteriormente aduce que los sentidos no ofrecen la verdad acerca de los objetos, sino sólo respecto de su apariencia. La dificultad para Russell estriba en esta imposibilidad de acceder a la autenticidad o verdad de las cosas, salvo por la inferencia:

La mesa real, si es que realmente existe, no es, en absoluto, *inmediatamente* conocida, sino que debe ser inferida de lo que nos es inmediatamente conocido.¹⁷

A lo inmediatamente conocido en la sensación lo llama datos de los sentidos; y define a la sensación como la experiencia de ser inmediatamente conscientes de esos datos que pueden ser colores, olores, sonidos, durezas, asperezas, entre otras características.

§ La inmediatez de los hechos

William James afirma, por su parte, que el valor del sentido común radica en que sus categorías son “una colección de hipótesis extraordinariamente fecundas”. Define al sentido común como el uso de ciertas formas o categorías de pensamiento. Asevera –en su quinta conferencia “El pragmatismo y el sentido común”, de *Pragmatismo*– que todas nuestras concepciones son medios por los cuales manejamos los hechos a través del pensamiento. La experiencia –dice– no nos llega marcada y etiquetada, sino que primero debemos descubrir qué es. Para Kant constituía un mero revoltijo que debíamos unificar con nuestro ingenio. Sin embargo, James explica:

Lo que normalmente empezamos por hacer es montar algún sistema de conceptos, mentalmente clasificados, ordenados o conectados de alguna forma intelectual, y, después, lo empleamos como un registro por medio del cual “llevamos el control” de las impresiones que se presentan.¹⁸

¹⁷ Ibid., p. 14.

¹⁸ James, William. *Pragmatismo*, p. 153.

La comprensión se presenta, entonces, cuando cada una de las impresiones se refiere a algún posible lugar del sistema conceptual. James menciona que normalmente las impresiones sensoriales son racionalizadas mediante algunos conceptos, entre los que destaca los siguientes: cosa, lo mismo, lo diferente, géneros, mentes, cuerpos, un tiempo, un espacio, sujetos y atributos, influencias causales, lo imaginario y lo real. Es decir, esta clasificación parece formar parte de una estructura lingüística que funciona como aparato conceptual para la comprensión del entorno.

Para James es claro que este tipo de nociones conceptuales se vinculan ineludiblemente con la experiencia individual. Desde su punto de vista expresa que nos hallamos ya familiarizados con el orden que dichas nociones han tejido para nosotros entre el perpetuo vaivén de nuestras percepciones, y que nos resulta difícil advertir lo poco que se atienen a una rutina fija cuando se las considera en sí mismas.¹⁹ No obstante, la inteligencia se encarga de efectuar cierto ordenamiento de las experiencias que parecerían caóticas y fuera de control, cuyas alteraciones o cambios locales pueden ubicarse en un ámbito de mayor rango y amplitud, los cuales ahora sí pueden ser “ensartados como las cuentas en un cordel”.²⁰

La función de la inteligencia, entonces, consiste en elaborar conceptos y hacer abstracción de los hechos singulares y concretos. De tal modo que ciertas nociones abstractas como el espacio y el tiempo –comenta James– lejos de ser intuiciones inmediatas, son consideradas como construcciones artificiales como cualquier otra establecida por la ciencia. De hecho, con esta vinculación entre lo abstracto y lo concreto, James pretende puntualizar algunos de los aspectos más valiosos del sentido común.

En *Pragmatismo* señala que “Todo hombre, aunque esté instruido, todavía piensa una ‘cosa’ al modo del sentido común, como una unidad-sujeto permanente que ‘sustenta’ sus atributos intercambiamente”,²¹ y no hace uso invariable de un conjunto de cualidades sensibles unidas por una ley. Luego afirma que de ese modo se puede proyectar o planificar, relacionando la propia experiencia ya adquirida con lo que se percibe en el momento presente. A esta actitud la nombra como la “lengua materna natural del pensamiento”. El sentido común, entonces, se

¹⁹ Ibid., 154.

²⁰ Ibid., p. 155.

²¹ Ibid., p. 159.

manifiesta como una fase muy bien definida de la personal comprensión de las cosas, lo que satisface adecuadamente los propósitos o tareas del pensamiento.

§ La facultad interpretativa

No obstante haber quienes consideran que la percepción inmediata y la información obtenida por medio del sentido común conducen a errores o a sostener que los propios sentidos son engañosos, lo cierto es que estos últimos constituyen el punto de partida del conocimiento.²² Algunos autores establecen que la distinción entre un conocimiento directo (percepción directa) y conocimiento por inferencia (percepción indirecta) entrañan tanto la idea de distinción como de semejanza. Así, Lazerowitz y Ambrose apuntan:

Lo natural es pensar que los términos ‘percibir directamente’ y ‘percibir indirectamente’ se refieren a dos formas diferentes de percibir las cosas, y también que se refieren a dos maneras en que la misma cosa puede percibirse en circunstancias diferentes.²³

Lo anterior entraña una franca semejanza con la idea de William James acerca de la relatividad y posterior reafirmación del conocimiento, dependiendo del punto de vista adoptado. Dice, por ejemplo, que el pragmatismo interpreta lo no observado a partir de lo observado. Reúne armoniosamente lo viejo y lo nuevo, así como transforma la noción –por entero vacía– de una relación estática de “correspondencia” entre la propia mente y la realidad, esto es, “en la idea de un comercio rico y activo... entre pensamientos particulares nuestros y el inmenso universo de otras experiencias en el que ellos desempeñan sus funciones y tienen sus usos”.²⁴

Sin embargo, James considera que el pragmatismo no tiene la propensión materialista con que se desenvuelve el empirismo común, a pesar de consagrarse a los hechos concretos. De aquí, pues, la necesidad de elaborar una filosofía que también habrá de ser conocida como empirismo radical. Este empirismo radical implica observar el mundo como conformado por

²² Russell, por ejemplo, distingue entre conocimiento directo y conocimiento por referencia. El primero remite al uso de los datos de los sentidos y no interviene ningún proceso de inferencia, mientras que el segundo remite a “un esto o aquello” que consiste en la existencia de un objeto con una determinada propiedad, y del cual no se tiene un conocimiento directo, aunque se podría tener.

²³ Lazerowitz, M., Ambrose, A. *Necesidad y filosofía*, UNAM, México, 1985, p. 199.

²⁴ *Pragmatismo*, p. 94.

puras experiencias, en donde las dicotomías y distinciones puedan entenderse como modos de experiencias clasificadas, las cuales dependerán en última instancia de los personales propósitos. Esto es, la actitud del individuo, sus acciones, su carácter y personalidad habrán de regir la experiencia en general, en tanto perteneciente y característica de los propios individuos.

El pragmatismo se erige, entonces, como un procedimiento de índole filosófica cuya función interpretativa asignada al observador es una manera elocuente de garantizar la coherencia con la realidad. La comprensión del mundo, en ese sentido, dependerá en gran medida de la concepción que el sujeto se forme del mismo, además del modo en que haya una “correspondencia absoluta de nuestros pensamientos con una realidad igualmente absoluta”,²⁵ lo que viene a constituirse como la verdad objetiva. Dice James al respecto:

El pragmatista se aferra a los hechos y a las cosas concretas, observa la verdad tal como funciona en casos particulares y generaliza. Para él, la verdad se convierte en una etiqueta para clasificar todo tipo de valores funcionales específicos dentro de la experiencia.²⁶

Con esta concepción pragmatista James aspira a superar el control que hasta el momento el sentido común ha tenido sobre la naturaleza. De hecho, asigna al pragmatismo una vinculación con los medios científicos de pensar. Los alcances del mismo parecieran ilimitados, principalmente si la naturaleza humana fuera incapaz de dominar sus funciones creativas, las cuales habrán de ser controladas mediante el intelecto. Sin ser un completo intelectualista, William James valora las facultades intelectivas y creadoras del ser humano. De igual modo ensalza sus capacidades emocionales y emotivas. Como señala Richard J. Bernstein en la introducción a *Essays in Radical Empiricism*.

James no tiene la intención de denigrar la filosofía; quiere entender el impulso filosófico. No hace un llamado a la subjetividad irresponsable y voluntariosa, sino más bien exige que seamos honestos con nosotros mismos y que reconozcamos con franqueza cómo una perspectiva filosófica emerge desde nuestros más profundos

²⁵ Ibid., p. 93.

²⁶ Ibidem.

intereses humanos. No aboga por una visión ciega, sino por una visión informada por la experiencia y la razón.²⁷

Experiencia y razón van de la mano, inseparables en el diario acontecer del individuo. Al margen también de pensar que establece una distinción tajante entre lo objetivo y lo subjetivo —entre la mente y el mundo, la cosa y el pensamiento—, aboga más bien por una concreta unidad y una visión integral de relaciones que habrán de ser dilucidadas. Para el caso particular de la experiencia, reconoce una serie de funciones para lo que denomina la “experiencia pura”, entendida como la materia básica que hace que el mundo no sea intrínsecamente objetivo o subjetivo. Esta serie de funciones expresa las diferentes vías o caminos en que la experiencia puede ser tomada. James plantea que no hay una sola experiencia, sino múltiples vías de interpretación, de acuerdo con el contexto en que se sitúe la misma.

Bernstein, refiriéndose a un campo visual concreto de alguien que lee, sentado en una habitación, en donde se incluye el propio cuerpo como parte del horizonte de objetos, expone que la misma e idéntica experiencia puede tener diferentes roles en contextos distintos. En un contexto, el campo puede tomarse como subjetivo, como la propia conciencia presente de lo que se halla ante uno mismo, como parte de la historia y educación personal. Pero en otro contexto y con diferentes propósitos, la misma experiencia puede tomarse como objetiva, es decir, como parte de la historia de los acontecimientos que muestran sus propias regularidades, influencias o leyes causales: “Es la misma experiencia tomada en diferentes maneras o funcionando en contextos diversos”.²⁸

Lo anterior recuerda al cuento de Tolstoi titulado “El manantial”, el cual describe a tres viajeros que encuentran una inscripción en una piedra que yace al lado del manantial que les ha servido para apagar su sed. En la piedra se lee: “Pareceos a este manantial”. Y los tres ofrecen su personal interpretación. Para el primero —un comerciante— se trata de ser como el arroyo que corre sin cesar, recibe agua de otros y se vuelve un gran río. Del mismo modo, el hombre —ocupándose de sus asuntos— debe triunfar y acumular riquezas. El segundo viajero —un individuo joven— piensa que el hombre debe preservar su alma de los malos instintos y ser pura como el agua del manantial. Si el agua estuviera turbia a nadie le serviría para beber y no

²⁷ James, William. *Essays in Radical Empiricism*, E. P. Dutton & Co., Inc., New York, 1971, p. xiii.

²⁸ *Ibid.*, p. xv.

tendría ninguna utilidad. El tercer viajero –un hombre viejo– coincidió con el joven, diciendo que el manantial ha de tener alguna utilidad, cuya tarea es dar de beber a los sedientos y enseñar al hombre a practicar el bien sin distinción ni en espera de recompensa. ¿Quién tiene razón? ¿Cuál es el criterio para adoptar un punto de vista por encima del otro? Parecería que cualquier interpretación tiene la misma condición de verdad, puesto que es válida para cada uno.

§ La radicalidad empírica

En el caso de William James, no cree que haya un criterio simple o un conjunto de criterios para establecer distinciones en una cuestión interpretativa. Dicho criterio, más bien, depende de los propósitos particulares, los cuales no permanecen siempre iguales, sino por el contrario, cambian, se desarrollan y sufren constantes modificaciones. Es decir, se deben ponderar los propios conceptos, valores y sentimientos. Bernstein señala al respecto:

La tesis de un mundo de pura experiencia, en donde todas las dicotomías y distinciones son entendidas como modos de clasificar experiencias, las cuales dependen de nuestros propósitos, es uno de los mayores ramales de lo que James entiende por “empirismo radical”.²⁹

James parte de la idea de que la experiencia no siempre es confiable, sino que puede ser ambigua, principalmente porque involucra sentimientos y afecciones, y en tanto tales afecciones ocurren en individuos determinados hay una multiplicidad de hechos personales y concretos, los que no necesariamente deben ser totalmente objetivos. En efecto, pareciera que James desconfía de establecer ideas que poseen un carácter de objetividad inexcusable. Lamenta, por ejemplo, que haya quien confunda los hechos concretos con meras abstracciones, como si estuvieran distanciadas por completo de la experiencia más pronta e inmediata.

El sustrato que funda el conocimiento, los pensamientos o las ideas no se ubica como una entidad independiente del individuo. Por el contrario, forma parte de sus acciones y decisiones,

²⁹ Ibid., p. xvi.

de su formación personalizada que encuentra acomodo en un entorno cambiante y en completa realización, entendido como proceso inacabado y en constante desarrollo.

En el primer capítulo de *Essays in Radical Empiricism* James expresa su desconfianza de la experiencia como entidad, sugiriendo su falta de existencia y ofreciendo un equivalente pragmático en realidades de experiencia.³⁰

Al contrario de considerar a la conciencia como una determinada entidad, James insiste en llamarla función. Hay, por el contrario, una función en la experiencia, interpretada por los pensamientos, y por cuya interpretación esta cualidad de ser (o de materia original propia de los objetos) es invocada. Dicha función no es otra cosa que el conocer:

La ‘conciencia’ es supuesta necesaria para explicar el hecho de que las cosas no solamente son o existen, sino que son reportadas, conocidas.³¹

En tanto supuesto, la conciencia como tal es un simple modelo explicativo, de comprensión y adecuación en el mundo, en el propio entorno. En este sentido, depende enteramente de la experiencia desarrollada por el individuo, lo mismo que de su facultad intelectual.

De acuerdo con James, suponer una sustancia primaria o material en el mundo (la cual constituye la totalidad de las cosas y que puede denominarse como “experiencia pura”), permite explicar el conocer como un tipo particular de relaciones que participan de porciones de la experiencia pura. La misma relación forma parte ya de esta última, y en donde hay, por un lado, el sujeto que conoce, y por el otro, el objeto conocido.

§ Comentarios finales

La “apertura de lo individual” ofrece una somera exposición de la importancia que dicha noción pudiera tener, al margen de situarse únicamente en la sola idea de subjetividad, típica de una tradición filosófica que caracteriza al individuo como mero sujeto de conocimiento.

El individuo no es visto ya al interior de una teoría del conocimiento que intenta todavía buscar la explicación última de la naturaleza del objeto conocido y del sujeto cognoscente.

³⁰ James dice que el yo trascendental kantiano alteró la relación bipolar de alma y cuerpo o de espíritu y materia, además de que para los racionalistas parece hallarse por doquier; por el contrario, para los empiristas es menos que nada.

³¹ *Essays in Radical Empiricism*, p. 4.

Hablar de individuo permite, entonces, pensar otras atribuciones y características que no remiten únicamente a una especie de sujeto cuya conciencia superior le permite no sólo conocer y explicar el mundo, sino también alcanzar una verdad absoluta y universal.

El individuo se halla inmerso en una realidad que lo sobrepasa, lo cual no obsta para sentirse parte de la misma. La experiencia le es inherente y mediante la misma puede entrar en contacto con dicha realidad. Si bien es cierto que los sentidos son la herramienta inicial que le permite establecer este acercamiento, no se descarta el uso de la razón, la inteligencia y las emociones.

Hay una visión más integral de la personalidad humana, que remite principalmente al reconocimiento de la propia humanidad y a la exaltación de sus características más propias. William James postula, con la singularidad y la experiencia individual, un humanismo que pueda superar las limitaciones del hombre, no como mero sujeto de conocimiento sino muy al contrario, como un ser que continuamente se está constituyendo, reconociendo y reafirmando en la esencia de su persona, enfrentado al mundo, pero parte importante del mundo. Se abre, así, un universo de sentido y significación que solamente es posible por la constancia del individuo en comprenderse a sí mismo y a su particular entorno.

En este afán de comprensión humana, la experiencia posee un papel muy especial, puesto que es la referencia más inmediata para entrar en contacto con el mundo. La realidad del mundo, nuestra propia realidad, se da a partir de los hechos concretos, del contacto diario con un entorno y una sociedad que obtienen un significado a partir de nuestra inserción en los mismos.

La relación entre individuo y experiencia resulta determinante en esta tarea, sobre todo si se piensa que son del todo ineludibles entre sí y no pueden explicarse o desarrollarse uno al margen de la otra.

William James llevó al extremo esta relación cuando plantea el empirismo radical, pensamiento que postula un mundo constituido por la experiencia pura, esto es, la diversidad de las relaciones particulares –como experiencias individuales– que encuentran la superación de su diversidad en la unidad de la experiencia que incluye a todas.

Conviene destacar que el empirismo radical tiene rasgos de querer constituirse en una metafísica. Sin embargo, parece más bien que su posición es, primero, resaltar la importancia del individuo (donde no se excluye la parte emocional y vivencial del mismo) para entender el mundo. Segundo, que vislumbra un universo de relaciones (multiverso) que no está totalmente

acabado, sino dentro de un proceso continuo y constante, en formación, y del cual nosotros somos los personajes centrales de esta novela que involucra a la vida, al conocimiento y a la expresión de la totalidad de las capacidades, virtudes, incluso deficiencias, de la condición humana.

Capítulo 2

La crítica de la individualidad

2.1 Conciencia y experiencia

Puesto que al parecer no hay una confirmación plena ni total de las cosas, esto es, de su existencia única y verdadera, en el caso de la persona (en tanto sujeto que percibe y conoce), se debe asumir que posee una conciencia de suyo inquisitiva y crítica. En ese sentido, no habría sólo una verdad como tal, sino más bien una serie de relaciones que dan el sentido a la persona y al mundo.

Aunque William James cree necesario suponer la existencia de la conciencia, también piensa que se debe suponer una sustancia primaria o material en el mundo, lo cual habría de conformar la totalidad de las cosas. Esa sustancia primaria es lo que llama experiencia pura, y deja en claro que en dicha experiencia interviene una relación entre el sujeto que conoce y aquello que es conocido.

James dice que la noción de conciencia es entendida por algunos neokantianos en el sentido de remarcar el hecho de que la experiencia es indefectiblemente dualista en su estructura, como constituida por una materia y una mente que van y vienen en su intercambio de información, además de compartir el mismo sustrato. Sin embargo, James opina que la conciencia es impersonal, y se presenta como una necesidad epistemológica, incluso si no se tiene evidencia de su ser.

La noción de conciencia no tiene una referencia inmediata a la persona en cuanto tal o al modo como lo exigiría la experiencia de la misma. Por el contrario, la conciencia es una especie de construcción que nosotros mismos erigimos en el momento preciso de establecer un nexo con el mundo, esto es, con el modo de interpretarlo y conocerlo. ¿Cómo se definiría, entonces, a la persona? ¿Se puede decir que la persona no posee conciencia sino hasta cuando se percata de su capacidad de pensar, razonar o crear? Hasta ahora no podemos dar una respuesta concreta a tales cuestionamientos. Sólo apuntamos líneas de estudio que más adelante esperamos poder desarrollar.

La manera en que James concibe a la experiencia no se limita únicamente a aquella perteneciente a una personalidad aislada o a la suya propia. Por el contrario, alude a una

diversidad de tipos de experiencia referidos a la misma variedad de personas y objetos como los que hay en el mundo. En este sentido, aboga por la distinción de los factores que intervienen en la experiencia, no aislándolos sino distinguiéndolos.³² Desde su perspectiva, la experiencia no posee una duplicidad interior —de materia y espíritu—, siendo la separación entre conciencia y contenido no una vía de sustracción, sino de adición.³³ Dependiendo del contexto asociado, considera que la experiencia puede ser un estado mental o también puede ser la cosa conocida, es decir, mientras en un grupo figura como un pensamiento, en otro grupo como una cosa.³⁴

La experiencia también puede figurar en ambos grupos de manera simultánea, tanto de manera subjetiva como objetiva. James presenta el ejemplo de la pintura, la que puede ser un mero producto de venta o también puede tener una función espiritual, en tanto es utilizada por el artista en el lienzo.

Resulta claro que James distingue entre diversas funciones de las cosas, lo que a su vez remite a una determinada actividad o a una serie precisa de acciones. Al valorar la función de cada cosa, James pretende determinar el uso de la misma, sea como un simple elemento decorativo, un objeto de índole práctica o cuya utilidad podría ser enteramente espiritual.

§ La dualidad superada

En esta interpretación de la experiencia se mantiene el dualismo entre sujeto y objeto, y donde términos como experiencia, fenómeno o dato suponen dicho dualismo, aunque ahora mediante una reinterpretación. De acuerdo con James, lo importante es hacer comprensible la noción misma de experiencia, identificando los elementos que intervienen en la misma y después confrontándola con los hechos. Por ejemplo, refiriéndose al dualismo sujeto-objeto

³² El principio empirista de Hume dice: “Todo lo separable es distinguible y todo lo distinguible es diferente”.

³³ Sobre esta idea de adición, dice James: “El pragmatismo no puede excluir de una seria consideración esta perspectiva pluralista de un mundo de constitución *aditiva*, pero esta perspectiva nos conduce a la hipótesis subsiguiente de que el mundo real, en lugar de hallarse completo ‘eternamente’, como nos aseguran los monistas, podría estar incompleto, sujeto en todo momento a adición o susceptible de pérdida”. (*Pragmatismo*, p. 150)

³⁴ *Essays in Radical Empiricism*, p. 8.

que se da en la experiencia, dice James que a pesar de ser misterioso y elusivo, tal dualismo se torna verificable y concreto.³⁵

De nueva cuenta James remite al valor que el sentido común puede tener para dirimir los problemas, en este caso, para explicar la vinculación con los hechos. James explica, por ejemplo, que para Locke una idea consistía tanto en una cosa como un pensamiento; en el caso de Berkeley, éste sostenía a su vez que el sentido común entiende por realidades exactamente lo que el filósofo entiende por ideas. De acuerdo con James, ambos filósofos usaban ya el método pragmático.

La experiencia perceptual remite generalmente al sentido común, en donde el objeto se muestra tal como es o parece ser, como una colección de objetos colocados o extraídos de un entorno constituido también por cosas físicas, las cuales poseen relaciones actuales o potenciales. En este sentido, acota James:

La experiencia es un miembro de diversos procesos que pueden ser seguidos desde líneas completamente diferentes. La única cosa idéntica a sí misma tiene tantas relaciones con el resto de la experiencia que se puede tomar en sistemas de asociación dispares.³⁶

De acuerdo con James, hay diferentes contextos en los cuales la experiencia se sucede de distintas maneras. Desde su punto de vista, las operaciones físicas y mentales pertenecen a formas de grupos incompatibles. Sin embargo, distingue entre ocurrencias o hechos que se dan en el mundo externo y aquello que se representa en la mente. ¿Qué ocurre al pasar de lo que se percibe a los conceptos, de las cosas presentes a las cosas remotas o que no se perciben en ese momento?

En el caso de los conceptos, James señala que es ahí donde puede intervenir la memoria o las fantasías, además de que son pedazos de experiencia pura, y como tales actúan en un contexto como objetos y en otro como estados mentales. Entendidos en el primer sentido, se confina el problema a un mero “pensar en”, y no a lo sentido o visto directamente. Afirma James:

³⁵ Ibidem.

³⁶ Ibid., p. 9.

Este mundo, justo como el mundo de los perceptos, nos llega como un caos de experiencia, aunque algunas líneas de orden han sido rápidamente trazadas.³⁷

No obstante lo anterior, cabría preguntar si el mundo se presenta, entonces, como un conglomerado de ideas o de percepciones, esto es, ¿James distingue entre lo que es un concepto y una percepción?, y si se identifican, ¿cómo llegan a establecer su vínculo ineludible? De acuerdo con el sentido común, hay un sujeto que percibe y que posteriormente establece su personal comprensión del mundo. Aunque James parece ir más lejos, sobre todo si se piensa que no sólo hace uso del dualismo más evidente (sujeto-objeto), sino que también parece hallar la identidad de dicho dualismo, según el contexto o la situación más idónea que se presente.

Para James resulta clara la interrelación de las cosas en el ámbito de la experiencia, a manera de cierta asociación que establece diferentes tipos de relaciones o vínculos, los cuales conllevan, por un lado, una referencia a la interioridad de la persona y, por otro lado, al mundo impersonal y objetivo (espacial, temporal, matemático, lógico o ideal). Dice James al respecto:

El primer obstáculo por parte del lector para ver que las experiencias no perceptuales tienen tanto objetividad como subjetividad radica probablemente en la intrusión en su mente de *perceptos*, ese tercer grupo de asociados con los cuales las experiencias no perceptuales se relacionan, y a las que, como un todo, representan, situándolas como pensamientos hacia las cosas.³⁸

La percepción presente y el recuerdo pueden determinar la propia conducta, actividades que forman parte de una realidad que siempre se debe tener en cuenta, en tanto se parte de la experiencia más inmediata, tal como lo sugiere o exigiría el sentido común. No habría, entonces, la idea de ingenuidad que a veces se estima de este último al llamarlo realismo ingenuo. Por el contrario, hay una particular manera de entender el mundo que deriva de la percepción inicial del mismo, lo que posteriormente fortalecerá la idea que nos formemos de este nuestro entorno.

³⁷ Ibid., p. 11.

³⁸ Ibidem.

§ Una realidad significativa

El mundo no es otra cosa que aquello que pareciera hallarse externo a nuestra humanidad, pero en el cual también nos movemos con la libertad de sabernos parte del mismo. James comenta que parecería que la realidad del pensamiento podría ser el único mundo, además de que se considera a la creencia como la completa realidad, tal como suele ocurrir en los sueños. Sin embargo, también señala que hay una colección de objetos conocida como el sistema de realidades externas, es decir, una especie de “corriente del pensamiento externo”.

James considera a la corriente del pensamiento como un fenómeno, la que también revelaría principalmente la corriente del propio aliento o de la respiración.³⁹ Señala que el ‘yo pienso’ (que debe acompañar a todos mis objetos, de acuerdo con Kant) equivale al ‘yo respiro’, el cual también va acompañado de movimientos musculares internos (fisiológicos) que incrementan las ventajas de la conciencia. Ya hemos dicho que para James la conciencia es ficticia, mientras los pensamientos de lo concreto son completamente reales, al grado de afirmar que “los pensamientos concretos están hechos del mismo material de las cosas”.⁴⁰

No hay una distinción tajante entre el pensamiento y su objeto, y más bien parece existir una suerte de compenetración muy intensa del sujeto que piensa y se sabe parte de un mundo no demasiado diferente de sí mismo. Tal situación recuerda mucho a la reflexión del personaje de la novela de Michel Tournier, *Viernes o los limbos del pacífico*, en donde Robinson ha comenzado a identificarse con la isla Speranza, el objeto que deviene su entorno más pronto e inmediato, también su cárcel y final morada. Dice Robinson en su diario:

Y de pronto se produce un corte. El sujeto se despega del objeto despojándolo de una parte de su color y de su peso. Algo ha estallado en el mundo y un pedazo de las cosas se derrumba transformándose en *yo*. Cada objeto es disminuido en provecho de su

³⁹ En los *Principios de psicología*, James considera a la experiencia como una corriente de conciencia. El error del empirismo tradicional consistía en sostener que la experiencia se compone de sensaciones o impresiones aisladas. Para James la conciencia se presenta desmenuzada en trozos, no ensamblada, sino que fluye. La experiencia es una experiencia de lo conexo, aunque éste es un hecho que escapa a nuestra conciencia sólo porque, por razones prácticas, tendemos a fijarnos en las partes sustantivas de la experiencia, a costa de las transitivas. (Passmore, John. “El pragmatismo y sus análogos europeos”, en *100 años de filosofía*, Alianza Universidad, Madrid, 1981, p. 110)

⁴⁰ *Essays in Radical Empiricism*, p. 22.

sujeto correspondiente. La luz se hace vista, y ya no existe como tal: ya no es otra cosa que excitación en la retina. El olor se hace nariz –y el mismo mundo resulta inodoro. La música del viento en los manglares es negada: no era otra cosa que un trastorno del tímpano.⁴¹

Así, el objeto se torna sujeto y viceversa, y tal alteración responde, entonces, a un “proceso de racionalización del mundo”. Al buscar el mundo su propia racionalidad –continúa diciendo Tournier en voz de Robinson–, en esa acción evacua su residuo constituido por el sujeto, de tal forma que “el sujeto es un objeto disminuido”, y tal problema epistemológico “implica la simultaneidad del sujeto y del objeto de los que quisiera iluminar las misteriosas relaciones”.⁴²

En el caso de William James, cree haber salvado los vínculos misteriosos entre el sujeto y el objeto. De hecho, parece haber una íntima continuidad de pensamiento que los abarca al mismo tiempo. James explica que pensar un objeto y el objeto pensado no es sino la misma cosa:

Y todo esto sin ninguna paradoja ni misterio, así como la misma cosa material puede ser baja y alta, pequeña o grande, mala o buena, porque son las relaciones de partes opuestas de los contornos del mundo.⁴³

Aquí queda superado el aparente dualismo al que generalmente somos arrojados, sobre todo cuando nos descubrimos diferentes a los otros y a las cosas, con una conciencia que reflexiona sobre sí y sobre su entorno más pronto e inmediato. En el plano subjetivo, la experiencia se representa, y en el plano objetivo, es representada. Lo que se representa y lo representado es lo mismo.

Para James, la subjetividad y la objetividad son atributos funcionales, que se realizan sólo cuando la experiencia es “tomada” en sus dos contextos distintos, por una nueva experiencia retrospectiva. De aquí deriva su concepción de experiencia pura:

⁴¹ Tournier, Michel. *Viernes o los limbos del pacífico*, Monte Ávila Editores, Venezuela, 1971, p. 83.

⁴² *Ibid.*, p. 84.

⁴³ *Essays in Radical Empiricism.*, p. 14.

El campo instantáneo de lo presente es en toda ocasión lo que llamo la experiencia ‘pura’. Es sólo virtual o potencialmente tanto objeto como sujeto.⁴⁴

Desde el punto de vista de James, hay una experiencia retrospectiva y una experiencia inmediata, es decir, el recuerdo y la percepción presente, lo que determina la propia conducta. El estado mental de la primera puede ser corregido o confirmado, pero la segunda es siempre verdadera, posee una “verdad práctica” (algo que actúa) en su propio movimiento. James asigna aquí un valor de verdad a la experiencia, no de manera absoluta, sino dependiendo del uso o de la función que lleve a cabo.

La tesis que desarrolla establece que la conciencia connota un tipo de relación externa y no denota una materia especial o forma de ser. Así, sostiene que la peculiaridad de nuestras experiencias, que no son las únicas, es el ser conocidas, cuya cualidad ‘consciente’ es requerida para explicarse, y es mejor explicada por sus relaciones (las que por sí mismas son ya experiencias) entre sí. De esta manera, dice que una experiencia puede ser el que conoce, y otra experiencia la realidad conocida. En este sentido, postula que no hay una materia general de la experiencia, sino muchos tipos de materias, tanto como hay naturalezas en las cosas experimentadas:

La experiencia es sólo un nombre colectivo para todas esas naturalezas sensibles, y excepto por el tiempo y el espacio (y quizá por el ser), no aparece como ningún elemento universal de lo cual esté hecha la totalidad de las cosas.⁴⁵

El sujeto parece moverse, entonces, entre una gama interminable de tipos de experiencia. La pluralidad de las cosas no es sino una imagen o reflejo fidedigno de la experiencia que puede tener de estas mismas cosas. Lo que hay, entonces, es un intercambio recíproco de información, en donde el individuo puede ser objetivado o subjetivado a un mismo tiempo. En el fondo siempre habrá una interpretación de las cosas, del mundo tal como se nos aparece y tal como nos lo representamos. Como cosa –dice James– la experiencia es extendida; como

⁴⁴ Ibid., p. 15., Deleuze define la otredad como una estructura absoluta que puede ser efectuada por personajes reales o sujetos variables, que funda la relatividad de los otros como términos que efectúan la estructura en cada campo. Dicha estructura también es entendida como lo posible. (*Lógica del sentido*, p. 306)

⁴⁵ Ibid., p. 17.

pensamiento, no ocupa un lugar o espacio. Hay una línea por la cual apenas se vislumbra los límites del propio pensamiento:

Las sensaciones y las ideas aperceptivas se funden tan íntimamente que no se puede decir dónde comienza una y dónde termina la otra.⁴⁶

Si bien es cierto que James establece la diferencia entre lo real y lo mental, entre lo que puede ser una fantasía o ilusión y lo que ocurre en la realidad, también reconoce el mayor peso que suelen tener los objetos reales, porque con ellos “las consecuencias siempre se incrementan”.⁴⁷

§ La perspectiva múltiple de la conciencia

Se suele afirmar –como hace Ruth Anna Putnam– que el empirismo de William James remite a las relaciones entre diversas experiencias, las cuales deben ser en sí mismas relaciones experimentadas, es decir, tan reales como cualquier otra cosa en el sistema de relaciones así establecido.

En ese sentido, en el mundo de pura experiencia que postula James, la conciencia como entidad –pensante y reflexiva– no existe. Solamente hay una serie de experiencias, las cuales tomadas retrospectivamente forman parte de una corriente o flujo que abarca tanto al pensamiento como a los objetos físicos.

Al parecer, James establece cierta diferenciación entre la conciencia y la experiencia respectiva. Desde su punto de vista, la conciencia –entendida como aquella parte del ser vivo que piensa, reflexiona y actúa– no es tal, porque de alguna forma se toma por separado a la conciencia, por un lado, y al pensar, por otro lado, cuando en realidad debería ser la misma actividad, esto es, que la conciencia pueda ser equivalente con el proceso mismo del pensar o del reflexionar. Al parecer, para James la conciencia no puede ser el pensamiento, puesto que – como ya se ha mencionado con anterioridad– no se tiene ninguna evidencia de su ser, de tal manera que resulta una mera necesidad epistemológica.

⁴⁶ Ibid., p. 18.

⁴⁷ Ibid., p. 20.

Algunos autores destacan las diversas opiniones de William James respecto de la noción de conciencia, las cuales parecieran ser totalmente contrapuestas. Por una parte, en su ensayo “Human immortality”, James afirma que el pensamiento es una función del cerebro, donde el yo consciente puede permanecer existiendo a pesar de que el cerebro desaparezca, mientras que en “Does Consciousness Exist?” sostiene que la conciencia es una no entidad, y no tiene lugar entre los primeros principios. A su vez, en los *Principios de psicología* la conciencia es entendida como uno de los datos primarios.⁴⁸

Lo anterior expresa la diversidad de puntos de vista a que el pragmatismo puede dar cobijo y resulta claro que hay una transición –quizás un tanto inconsciente– en las opiniones que William James sustenta acerca de la conciencia. Esta apertura de opciones es sintomática de una manera de pensar que valora lo singular y concreto. Más que pugnar por puntos de vista divergentes y contrapuestos, convendría entender la posición de James como un apego a su postura pragmatista, donde nada puede ser establecido de antemano y, por el contrario, pueden ocurrir sucesivos cambios en el modo de pensar y donde las ideas no siempre habrán de mantenerse inalterables.

§ El flujo y la unidad de la conciencia

En los *Principios de psicología*, James considera a la experiencia como una corriente de pensamiento o de la conciencia. Desde su perspectiva, no hay sensaciones aisladas. Por el contrario, concibe a la conciencia como una multiplicidad palpitante de objetos y relaciones, de modo que las sensaciones simples son resultado de una atención discriminadora. El pensamiento, entonces, habría de formar parte de una conciencia personal. Además, para James el pensamiento se halla en un cambio constante, inmerso en una continuidad y con la capacidad de elegir o seleccionar los objetos de su atención, los cuales son independientes entre sí.⁴⁹

El error del empirismo tradicional, al parecer, consiste en sostener que la experiencia se compone de sensaciones o impresiones aisladas. No obstante, para James la conciencia se

⁴⁸ Flanagan, Owen. “Consciousness as a pragmatist views it”, en Putnam, Ruth Anna (ed.) *The Cambridge Companion to William James*, Cambridge University Press, New York, 1997, pp. 27-28.

⁴⁹ James, William. *Principios de psicología*, FCE, México, 1994, p. 181.

presenta desmenuzada en trozos, no como algo ensamblado, sino más bien como un elemento que fluye. Y la experiencia remite a lo conexo, a todo aquello que, de una u otra manera, se encuentra relacionado. La conciencia no se percata de esta vinculación, sea por sus limitaciones o simplemente porque está separada.

James alude aquí a la incapacidad humana de percibir la experiencia en su franco movimiento, en la constancia de un flujo que escapa a la percepción porque parece haber cierta necesidad de contenerla en los límites de la comprensión. De ahí que algunos comentaristas vinculen esta idea de James con el planteamiento bergsonian de “sumergirse en el flujo” de la temporalidad. De hecho, James creía que el empirismo de los *Principios de psicología* no era suficientemente radical, pues aún se movía en el dualismo de cosas y pensamientos:

[James] Se había propuesto mostrar que los pensamientos son continuos, pero quedaba en pie la posibilidad de que las cosas, los hechos mismos, fuesen tan discontinuos –o tan indistinguibles entre sí– como el intelectualista más ávido pudiera desear.⁵⁰

En los *Principios de psicología* James identifica conciencia personal con pensamiento, y su idea atañe a la concepción más elemental del empirismo, en tanto que remite a sensaciones primarias ante las cuales el individuo debe emprender la tarea de analizar y sintetizar la información que obtiene desde fuera. James intenta determinar hasta qué punto las conexiones de las cosas situadas en el exterior pueden explicar la propia tendencia a pensar sobre ciertas situaciones, hechos o acontecimientos de modo determinado, aun cuando no se tenga ninguna experiencia de tales cosas en cuestión. Sostiene que las cualidades elementales (como el frío, el calor, el placer, el dolor, el color rojo o azul, el silencio, el sonido, entre otras más) son propiedades originales, innatas o a priori de la propia naturaleza subjetiva, aunque requieren de la experiencia para despertarse en la conciencia actual.⁵¹

En este texto, la idea de James acerca de la conciencia parece remitir a una conciencia de tipo psicológico, la cual es constitutiva de ciertos procesos fisiológicos. Sin embargo, en su libro *Essays in Radical Empiricism* trata de salvar dicho obstáculo, delimitando la función de la conciencia. Así, en el capítulo “The idea of consciousness” James comenta que la opinión de la tradición filosófica acerca de la conciencia remite a pensar en su esencia, diferente a la esencia

⁵⁰ Passmore, John. “El pragmatismo y sus análogos europeos”, p. 110.

⁵¹ *Principios de psicología*, p. 1045.

de las cosas materiales, “la cual por algún don misterioso es capaz de ser representada y conocida”, puesto que las cosas materiales consideradas en su materialidad no son experimentadas, no son objetos de experiencia, ni tienen una vinculación como tal.⁵²

La distinción entre materia y pensamiento queda expresamente delimitada. De la materia en sí misma no se puede decir nada, excepto que es capaz de afectar a los sentidos. Lo único que se puede decir de la materia es la representación que como sujetos tenemos de la misma.

La tradición filosófica sostiene que el conocimiento es una actividad específica de la conciencia, es decir, del espíritu que anima el cuerpo del hombre y lo distingue de los animales. En este sentido, el conocimiento parece penetrar en la unidad sensible de un cuerpo que se vuelve autónomo, y cuya diferencia con lo conocido se conserva como apertura del espíritu hacia aquello que le resulta externo y heterogéneo.

No de otra forma la realidad se le impone como aquello diferente de sí mismo, en el momento de su propia constitución como unidad y naturaleza pensante. Durante la reflexión, el pensamiento cae en la polaridad sujeto-objeto, esto es, el sujeto aparece como el fundamento de la actividad que conoce algo, lo cual resulta ser el objeto del pensamiento. El dualismo entre mente y materia resulta comprensible. Enzo del Búfalo en *La genealogía de la subjetividad* intenta comprender esta situación al remitirse a los orígenes de tal separación, es decir, al intentar elaborar una genealogía de la conciencia. De acuerdo con este autor, la genealogía de la conciencia es la búsqueda del origen de la subjetividad en la diversidad de los procesos sociales, “lo cual obliga a transgredir las normas de la reificación conceptual que separa los procesos en cosas, la realidad en sustancias y el mundo en espíritu y materia”.⁵³ Más adelante señala que una vez que la filosofía estableció la separación irreductible entre espíritu y materia, aunque no hizo otra cosa que reconocer la separación real que media entre trabajo intelectual y trabajo manual, tuvo que pagar el precio que significa la renuncia a comprender su propia génesis. De ahí que desde entonces la conciencia haya quedado atrapada en un paradigma dualista que la convierte en un concepto problemático y su origen en un enigma. Hasta cierto punto coincide con James al decir que en el origen mismo de dicha genealogía no se encuentra lo idéntico del concepto, sino lo múltiple, lo diferente, lo disparatado:

⁵² James, William. “The Idea of Consciousness”, in *Essays in Radical Empiricism*, p.108.

⁵³ Búfalo, Enzo del. *La genealogía de la subjetividad*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1991, p. 17.

Tan sólo disipando el helado horizonte de lo *originario* que es a la vez la meta última, el fin de todo pensamiento formal, se disuelve el fantasma de la metafísica y aparece la cálida y multiforme materialidad de los procesos sociales de donde nacen la subjetividad y el pensamiento.⁵⁴

En esa misma línea de ideas, William James piensa que no se debe establecer el dualismo de mente y materia, y más bien parece pugnar por una unión de lo que normalmente se encuentra separado. James trata de encontrar el nexo entre lo material y lo inmaterial en la experiencia común a ambos.

Comenta, por ejemplo, que el mundo podría existir en sí mismo, aunque se desconozca ese hecho, porque para uno mismo constituye solamente un objeto de experiencia; después agrega que la condición indispensable para este objetivo es que se halle vinculado con los testigos, es decir, “que pueda ser conocido por un sujeto o varios sujetos espirituales”.⁵⁵ Si bien es cierto que intenta mostrar que lo material pudiera existir con independencia de algunas mentes que lo piensen, también es verdad que otorga el debido peso a la naturaleza espiritual del hombre, en tanto capaz de interrelacionarse y definir su entorno. Aunque parece estar convencido de la existencia del mundo con independencia del individuo, para evitar caer de nueva cuenta en cierto dualismo o en algunas trampas epistemológicas –como la no existencia de los seres pensantes– plantea la necesidad de que haya individuos que puedan percatarse del mundo. Martin Gardner dice al respecto:

La hipótesis de que hay un mundo exterior hecho de *algo*, e independiente de las inteligencias humanas, es tan evidentemente útil y está fuertemente confirmada por la experiencia a lo largo de todas las edades, que podemos decir sin exagerar que es más firme que cualquier otra hipótesis empírica.⁵⁶

Para James resulta imposible definir la conciencia, aunque sí reconoce que se puede tener una intuición inmediata de la conciencia, o como él lo expresa: “la conciencia es consciente de sí misma”. James cree que la vida subjetiva no parece ser algo lógicamente indispensable de la

⁵⁴ Ibid., p. 18.

⁵⁵ James, William. “The Idea of Consciousness”, p. 109.

⁵⁶ Gardner, Martin. Op. cit., p. 17

misma manera que podría serlo el mundo objetivo visible. Más bien señala que esta subjetividad “es también un elemento de la experiencia misma, de la cual somos directamente conscientes al igual que de nuestros propios cuerpos”.⁵⁷

James introduce aquí la noción de intuición o de captación directa e inmediata para poder explicar la naturaleza de la conciencia. Ciertamente no logra establecer una definición suficientemente explícita de la misma, excepto al referirla a la experiencia. Opina que durante el proceso de experiencia se puede tener una clara conciencia de los propios actos, acciones, afecciones, sensaciones o reflexiones. El empirismo queda mostrado de modo explícito, en tanto se tiene un conocimiento inmediato del entorno, del medio en el cual el sujeto o los sujetos puedan moverse. En este plano explicativo James continúa manejando la distinción siempre necesaria entre el mundo objetivo y el universo mental.

James plantea que la psicología ha sido capaz de esquematizar el desarrollo de la vida consciente en tanto una adaptación cada vez mayor hacia el mundo físico. En este sentido, se puede muy bien establecer –a partir del dualismo entre mente y materia– un paralelismo del hecho físico y la actividad cerebral. Así, hay una mínima diferencia entre lo psíquico y lo físico, y no son del todo heterogéneos, sobre todo si se toma el punto de vista del sentido común.

En el fondo, James desea llegar a una sólida unidad entre las partes en apariencia irreconciliables. Sostiene, pues, que la realidad sensible y las sensaciones que dicha realidad produce en nosotros son idénticas:

La realidad y la apercepción son lo mismo. Las palabras ‘las paredes de este cuarto’ no significan sino esta fría y resonante blancura que nos envuelve, interrumpida por las ventanas, enmarcada por estas líneas y estos ángulos. Aquí lo físico y lo psíquico tienen el mismo contenido. Sujeto y objeto son idénticos.⁵⁸

Lo anterior remite al principio de Berkeley, “ser es ser percibido”. Gardner confirma este principio –que de algún modo sugiere un pleonasmos– al expresar que no hay ninguna

⁵⁷ James, William. “The Idea of Consciousness”, p. 109.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 111.

posibilidad de percibir, evidentemente, nada más que aquello que puede ser percibido, ni de experimentar cualquier cosa aparte de aquello que puede ser experimentado.⁵⁹

James afirma, por un lado, que las sensaciones no son copias de las cosas, sino son las cosas mismas, tal como se nos presentan. Por otro lado, la realidad es homogénea, numéricamente única, con una parte particular de nuestra vida interior. La diferenciación quedaría establecida por la diversidad de personalidades o individuos que hubiera sobre la Tierra.

Además –sostiene James– no hay nada detrás de las cosas que se esconda o permanezca subyacente, a manera de existencia privada. Las construcciones teóricas sobre tales cosas son derivadas, y no remiten a lo irreal ni a un vacío. La misma homogeneidad se puede aplicar hacia la imaginación, a la memoria o a las facultades de la representación abstracta. Hay, entonces, una serie de procesos similares, cuya función pudiera ser semejante. Facultades como las señaladas por James poseen su grado de distinción y sutileza a partir de la persona que sea capaz de expresarlas. La riqueza o la simplicidad más absoluta de la capacidad imaginativa, memoriosa o abstracta, va acompañada de la diversidad y de las particularidades más evidentes de los propios individuos.

§ La metafísica de William James

El empirismo radical anula el contraste entre pensamientos y cosas, donde sólo queda el mundo de la experiencia, en tanto los pensamientos y las cosas no son sino elementos del entorno único de la experiencia. James niega que seamos capaces de distinguir en el conocimiento un sujeto pensante de un “pensamiento acerca de” algo. Cree indispensable – como hace el monismo– partir del supuesto de que en el mundo hay una sustancia o materia primera, a partir de la cual se componen las cosas. Además, si se llama experiencia pura a esta materia, entonces se puede explicar con facilidad el conocimiento como un tipo concreto de relación de unos con otros, en la cual pueden entrar partes de experiencia pura. En este sentido, para explicar el conocimiento no se requiere presuponer ni las cosas ni la conciencia, comprendidas como entidades aparte, puesto que ya pertenecen o conforman la realidad.

⁵⁹ Gardner, Martin. *Los porqués de un escriba filósofo.*, p. 14.

James considera que las ideas no tienen ninguna concreción ni base material fija. Por el contrario, los objetos reales siempre producen consecuencias al conocerlos. Afirma que hay diferencias tajantes entre las experiencias mentales y las experiencias reales. No de otra forma es como las cosas se separan de los pensamientos. Sin embargo, sostiene que de manera conjunta constituyen la parte estable del caos total de la experiencia conocida como mundo físico.⁶⁰ Opina así que la experiencia tiene una doble función, al establecer el punto donde convergen lo mental y lo material.

El contenido del pensamiento asume la forma de una parte del mundo real, cuyo vínculo con lo externo (cosas, objetos, acontecimientos) y lo interno (afecciones, memoria, imaginación) es igualmente indispensable. James se pregunta acerca del acto de pensar dicho contenido y la conciencia que se puede tener acerca del mismo. Su respuesta es decisiva al decir que la asociación a partir de la memoria es indispensable para el pensamiento, lo cual es constitutivo del empirismo más clásico. Dice James:

Básicamente, no son maneras retrospectivas de nombrar el contenido mismo cuando uno se ha despojado de todos estos intermediarios físicos y relacionado con un nuevo grupo de asociados que se reintroducen en la vida mental, ¿las emociones, por ejemplo, que me embargan, la atención que les doy, los pensamientos los cuales justo ahora se deslizan en mi memoria? Sólo al relacionar las asociaciones más recientes es como el fenómeno puede clasificarse como pensamiento.⁶¹

Desde su perspectiva, uno mismo establece la oposición entre las imágenes mentales y los objetos que a su vez representan, los cuales se piensan como pequeñas copias o duplicados. Lo anterior ocurre porque los objetos poseen una viveza y una claridad superior a la imagen. Ambos, sin embargo, se hallan conformados por el mismo material, esto es, de sensaciones, de algo que es percibido. “Ser es ser percibido”, además la cosa y la imagen son generalmente homogéneas, aunque reconoce que la imagen se distingue del objeto, lo cual denomina una especie de “dualismo práctico”. Pero en el fondo, no hay diferencia entre imagen y objeto, esto

⁶⁰ Passmore, John. “El pragmatismo y sus análogos europeos”, p. 111.

⁶¹ James, William. “The Idea of Consciousness”, p. 112.

es, el pensamiento y la realidad se encuentran hechos de la misma materia, la cual consiste en la materia de la experiencia en general.

De nueva cuenta aparece aquí la visión pragmática al expresar que hay una totalidad de adjetivos y atributos que no son completamente objetivos ni completamente subjetivos, pues se pueden utilizar de una manera o de otra, como si nos agradara su ambigüedad.

Me refiero a las cualidades que *apreciamos*, por así decir, en las cosas, su estética, aspecto moral, su valor para nosotros. La belleza, por ejemplo, ¿dónde reside? ¿En la estatua, en la sonata o en nuestra mente?⁶²

Para James resulta innegable que la separación de lo subjetivo y lo objetivo es signo de una etapa avanzada del pensamiento, la cual –dice– en muchos casos se prefiere posponer. “Cuando la necesidad práctica no nos obliga, parece que debemos ser indulgentes con la vaguedad”.⁶³

En la filosofía de William James hay una serie de posiciones y puntos de vista diferentes, pero igualmente aceptables y válidos. Ante la realidad sensible –como las cualidades secundarias como el calor, el sonido o la luz– se expresan el sentido común y los aspectos prácticos de la vida con una postura completamente objetiva. En contraparte, los físicos podrán mantener una postura subjetiva, pues sólo la forma, la masa o el movimiento tienen realidad externa. De igual modo, para el idealista, forma y movimiento son elementos tan subjetivos como la luz o el calor, y sólo la cosa en sí, el *nóumeno*, posee realidad fuera de la mente. Los propios sentimientos mantienen también una ambigüedad parecida. La conclusión de James es que el problema del dualismo entre mente y materia todavía no encuentra una solución definitiva.

§ El valor de la creencia

La única certeza que William James asume es su creencia en que la conciencia –entendida como una entidad o una actividad pura, semejante a un fluido sin extensión, enteramente

⁶² Ibid., p. 113.

⁶³ Ibid., p. 114.

diáfano, posiblemente vacío de cualquier contenido propio, pero con la inmediata atención de sí— es un mero fantasma. Dice al respecto:

Creo que la suma de las realidades concretas que la palabra conciencia cubre merece ser descrita en términos totalmente diferentes —una descripción, más aún, que una filosofía atenta a los hechos y capaz de realizar un mínimo análisis pudiera proveer, o comenzar a proveer.⁶⁴

James plantea una postura bilateral respecto de las partes de la experiencia, esto es, pretende conocer lo que son las experiencias y cómo se relacionan con otros elementos, y el modo en que estos elementos se conocen. No obstante, al pretender ejemplificar la acción de la conciencia concibe la realidad del mismo modo en que se usan los colores para hacer un cuadro pictórico o un retrato. Por un lado se encuentran los pigmentos que vendrían a constituir el contenido; por otro lado, el medio o el aceite fijador corresponden a la conciencia. La imagen anterior corresponde a un tipo de dualismo en el cual se puede separar un elemento del otro.

La realidad primaria, entendida como fenómenos o datos primarios, estaría entonces constituida por experiencias puras. Aunque esta idea se podría entender como un tipo de monismo, James prefiere concebirla como pluralismo. Es decir, desde su perspectiva las experiencias existen, se suceden una tras otra, y entran en una variedad interminable de relaciones, las cuales constituyen una parte esencial de la experiencia. Hay, entonces, una conciencia de estas relaciones del mismo modo que hay cierta conciencia de sus términos. De ahí se sigue que algunos grupos de experiencia pueden ser observados y distinguidos.

Al mismo tiempo, una y la misma experiencia —considerando la gran variedad de relaciones— puede tener una función en diferentes campos. En consecuencia, —sostiene James— en un contexto se puede clasificar como fenómeno físico y en otro contexto se puede entender como un hecho de conciencia, “más o menos como la misma gota de tinta puede ser parte de dos líneas —una vertical, la otra horizontal—, la cual se halla situada en la intersección”.⁶⁵

⁶⁴ Ibid., p. 116.

⁶⁵ Ibid., pp. 117-118.

De manera indistinta James utiliza la noción de experiencia y un hecho de conciencia, a pesar de haber dicho que la conciencia no tiene existencia en sí misma o es un mero fantasma. Maneja la idea de conciencia como si fuera un modo de percatarse de las cosas, esto es, de comprender una situación determinada. En el fondo, pretende superar el dualismo establecido entre mente y materia.

No de otra forma piensa que hay una estrecha conexión entre el mundo objetivo y el mundo interior y personal. Para James, “el cuarto visto y sentido es exactamente el mismo que el cuarto físico”.⁶⁶ En el plano del mundo físico, se presenta una experiencia concreta e indivisible. Como experiencia personal, el cuarto se relaciona con elementos de naturaleza distinta, por ejemplo, se asocia con algunos momentos de la formación personal, de lo acontecido a lo largo de la vida o con recuerdos placenteros. Y en tanto experiencia psíquica, no tiene ningún peso de tipo material.

En este sentido, no se debe tratar a la conciencia y a la materia como si fueran diferentes, puesto que las experiencias parecen simples en su naturaleza, aunque no hay una confirmación tajante de esto último por parte de James. Además, tales experiencias devienen a la vez conscientes y físicas en su totalidad:

Tanto como las experiencias se prolongan en el tiempo, y entran en relaciones de influencia física, alentando, calentando, iluminándose entre sí, las vemos como un grupo separado de lo que llamamos mundo físico.⁶⁷

Lo material y lo mental, de este modo, se encuentran formados por experiencias, y sólo las interrelaciones de experiencias difieren de un grupo al otro. Así, –agrega James– es por la adición de otros fenómenos que algunos fenómenos dados se vuelven conscientes o conocidos, y no por la separación desde una esencia interior.

El conocimiento de las cosas les *ocurre* a ellos, y no es algo inmanente. No es el trabajo de un yo trascendental, de una conciencia o acto de conciencia lo que los dota de vida. *Ellos se conocen entre sí*, o más bien están entre algunos que conocen a los otros; y las

⁶⁶ Ibidem.

⁶⁷ Ibid., p. 119.

relaciones que llamamos conocimiento es sólo una serie de experiencias inmediatas fácilmente descritas en términos concretos.⁶⁸

James concluye que la conciencia no existe, no más que la materia. Más bien lo que existe es la susceptibilidad de las partes de experiencia vinculadas o conocidas. Esta susceptibilidad es explicada por el hecho que ciertas experiencias se relacionan con otras, claramente definidas como experiencias intermedias, en las cuales se encuentran a sí mismas interpretando el papel de cosas conocidas y otras el de sujetos que conocen. Se pueden definir estos roles solamente dentro del campo de la experiencia, sin invocar ninguna cosa trascendental. Las atribuciones de sujeto y objeto, la cosa representada y eso que la representa, cosa y pensamiento, significan una distinción práctica de la mayor importancia, pero la cual es de orden funcional, y no ontológico, como el dualismo clásico asume. Finalmente, las cosas y los pensamientos no son totalmente heterogéneos, están hechos del mismo material, que no es otra cosa que la experiencia.

§ La teoría de la percepción

Ruth Anna Putnam opina que el empirismo radical de James no sería sólo una ontología, sino también una teoría de la percepción y una teoría de la intencionalidad, porque explicaría cómo vivimos en un mundo común y cómo puede haber comunicación en dicho mundo. Antes que decidir si el empirismo de James conlleva una ontología, creemos conveniente afirmar que contiene una teoría de la percepción, puesto que su análisis se centra, principalmente, en el conocimiento y en sus modos de expresión.

La reflexión que emprende James acerca del pensamiento podría parecer un tanto inestable, sobre todo si se considera que no define de manera completa su vinculación con la conciencia. Ciertamente que su idea sobre el pensar parece supeditada a un mero proceso psicológico. Sin embargo, cabe aclarar que sus ideas se fundan en los valores del empirismo y del sentido común, esto es, tiene a la percepción como la parte primordial del conocimiento.

Si bien es cierto que para James –en los *Principios de psicología*– el pensar implica una percepción directa del proceso de pensar como tal, también insiste en la idea de que es un

⁶⁸ Ibid., pp. 119-120.

fenómeno más interno y sutil del que la mayoría puede suponer.⁶⁹ No ofrece una definición más completa sobre dicha noción. De igual modo, concibe a la asociación de ideas como parte determinante en el proceso del conocimiento. Sin embargo, su resolución apunta hacia la experiencia en su completa expresión, esto es, hacia establecer una valoración precisa de la experiencia en cualquier plano, tanto subjetivo como objetivo.

Lo anterior implica, entonces, el intento de superar el dualismo imperante en la tradición filosófica. El proceso del conocimiento ya no se supeditará únicamente a establecer como preponderante la sola relación entre el sujeto y el objeto, sino por el contrario, a un intercambio recíproco de ambos, donde no hay rupturas ni distinciones, excepto aquellas realizadas para una mejor comprensión de los hechos o de los acontecimientos, a manera de “distinción práctica” y de “orden funcional”. Una vez superado tal escollo, lo que se vislumbra es la pluralidad más abierta y exacerbada. Al respecto, comenta John Passmore:

Liberado del estorbo del dualismo, y en disposición, por tanto, de mantener que lo que es cierto de la experiencia ha de serlo también de la realidad, James puede defender con más confianza la pluralidad –y con ella, la posibilidad de la novedad– contra el absolutismo de Bradley.⁷⁰

El pluralismo y la diversidad de las cosas es el punto de llegada de la filosofía de William James, cuya perspectiva acerca de la experiencia sobrepasa la posición del empirismo clásico. Hay ciertas líneas que parecen indicar la apertura hacia una determinada ontología –como bien señala Ruth Anna Putnam–, aunque el tratamiento de este tema queda por el momento pospuesto.

Con la distinción y posterior identidad entre los conceptos –por ejemplo, materia y mente, cosa y pensamiento– concluye que la experiencia es continua y discontinua al mismo tiempo, cuyos términos se hallan relacionados entre sí o “pegados” entre sí. En este sentido, el mundo sería “una *colección*, algunas de cuyas partes se hallan unidas y otras separadas; tiene una ‘unidad concatenada’, entendida como algo distinto de la ‘férrea unión’ mantenida por los monistas”.⁷¹

⁶⁹ *Principios de psicología*, pp. 243-244.

⁷⁰ Passmore, John. “El pragmatismo y sus análogos europeos”, p. 111.

⁷¹ *Ibid.*, p. 112.

La posición de James en torno a la experiencia y la conciencia mantiene una originalidad que apenas se hace notar, pero que a lo largo de este trabajo esperamos mostrar con cabalidad y mayor amplitud. Recién hemos presentado algunas cuestiones ante las cuales cabría hallar el nexo con el mundo, en aras de la conformación de una ontología propia y de una superación de la metafísica tradicional.

2.2 La realidad del universo

La confrontación del individuo con su entorno exige, en primera instancia, la explicación de ese mismo entorno que viene a representar la realidad ante la cual el individuo se halla inmerso y de la cual no puede situarse al margen. En ese sentido, se puede decir que hay una relación directa entre el individuo y este medio del cual procede, relación que queda establecida por la percepción inmediata de lo real, percepción que a su vez es definida por la propia experiencia.

Desde el punto de vista de William James, hay una pluralidad o diversidad de elementos que vendría a ser una de las características del mundo, aunque quizá no sería la única. En esta posición de James se encuentra su querrela contra el monismo idealista, más propio de los filósofos que toman al racionalismo como punto de partida.

La perspectiva de James apela a entender el mundo como “una colección de hechos particulares en perpetuo movimiento”, y no como un rompecabezas cuyas piezas reconstruirían la figura completa al encajarse entre sí. El mundo se asemeja, más bien a “un mosaico sin pegamento, con múltiples piezas sueltas, libres, que tienen valor en sí mismas, por sí mismas y en relación con las demás, formando diferentes asociaciones y conexiones cambiantes”.⁷²

En esta especie de universo fragmentado el afán de conocimiento absoluto habrá de ser reemplazado por la indagación, la exploración o el experimento. Se trata, al parecer, de superar la idea de que se puede poseer una verdad absoluta acerca de nuestro entorno, además de establecer una confianza acerca de un mundo construido continuamente a través de conexiones parciales, de acuerdo con la idea de James.⁷³

El enfoque de William James resulta una especie de apertura singular que da cabida a posiciones en apariencia contrarias. De alguna forma su visión acerca del mundo pretende retomar los postulados del pragmatismo, destacando la validez de las diferentes tendencias, para recaer finalmente en una postura central. Dice por ejemplo que indudablemente el mundo es uno, si lo miras de cierta forma; pero indudablemente es múltiple si lo miras de otra. “Es uno y múltiple, así que podríamos adoptar una especie de monismo pluralista”. En esta

⁷² James, William. *Pragmatismo*. p. 15

⁷³ *Ibidem*.

apertura por mezclar las posiciones contrarias, piensa que la predeterminación es posible al igual que la libertad, dado que “todo se halla sanamente determinado” y que poseemos una voluntad libre.

La conciliación no podía ser más evidente y necesaria desde esta postura que apela a hallar un término medio a toda costa. De hecho, James se vale de esta diferenciación entre totalidad y partes para resolver la diferencia:

Así que la verdadera filosofía es un determinismo con libre albedrío. Es innegable la maldad de las partes, pero el todo no puede ser malvado: así que el pesimismo práctico puede combinarse con el optimismo metafísico. Y así sucesivamente.⁷⁴

Ciertamente que James se mueve entre distinciones tajantes, de blanco y negro, de bueno y malo, de todo y partes, lo cual limita en gran medida la pretendida explicación filosófica. Sin embargo, cabe destacar el interés que muestra por subrayar la posibilidad de apertura y modificación respecto de las diferentes temáticas a valorar.

De este modo, ¿cuáles son las dificultades que presenta una posición como la de James?, ¿cabría pensar en una especie de eclecticismo que haga posible la inserción de lo mejor de cada postura de pensamiento, en este caso, del monismo y del pluralismo? La posición de James parece demasiado abierta a cualquier criterio de valoración filosófica, sin embargo, también es cierto que resulta restrictiva al presentar de manera inicial su punto central, el pluralismo.

§ La confrontación pragmático-pluralista

Si bien es cierto que el monismo presenta un absoluto inaccesible e inalcanzable, que ofrece en última instancia la explicación del mundo, por su parte, el pluralismo no parece conforme con la idea de dicho absoluto, valorando más bien la diversidad de las cosas y los hechos concretos. El pluralismo no se halla demasiado distante del empirismo radical, el cual explica que el absoluto –como suma total de las cosas– nunca puede ser experimentado, y que una apariencia diseminada, distribuida o unificada de modo incompleto es la única forma de realidad que puede ser adquirida.

⁷⁴ Ibid., p. 61.

Al confrontar ambas posturas –monismo y pluralismo– se observa que el primero valora la totalidad de las cosas, mientras que el segundo atiende a cada una de las cosas que conforman la totalidad. Para James esta última es la única manera en que se puede experimentar el mundo. James se halla convencido de que el empirismo radical abarca cada una de las formas del universo, aunque sea imposible conocerlas a todas al mismo tiempo. De hecho, concibe al universo como existente sólo en cada una de las múltiples formas o elementos que lo constituyen.

James centra su atención en los individuos y en su percepción del entorno donde se mueven siendo los únicos capaces de tener una comprensión cabal del universo. Señala al respecto:

La realidad *es* lo que esas personas experimentan. Y eso nos da a conocer un aspecto absoluto del universo. Es la experiencia personal de los que están más cualificados dentro de nuestra esfera de conocimiento para *tener* experiencia, para decirnos *lo que es*.⁷⁵

El concepto que James maneja del absoluto más bien parece relativo porque su interés se centra principalmente en la experiencia humana como tal, pronta e inmediata, alejada de explicaciones racionalistas y que tienden a confundir al pensamiento. Ciertamente que su interpretación apela al hombre común y corriente, ese que no se halla preocupado por elaborar complejas teorías sobre la realidad, sino por el contrario, se apoya en los hechos concretos. No obstante esta observación, James explica su posición filosófica:

Ahora bien ¿qué viene a ser *pensar sobre* la experiencia de esas personas, comparado con sentirla como ellas la sienten, directa y personalmente? Los filósofos tratan con sombras, pero los que viven y sienten, conocen la verdad. Y el espíritu de la humanidad, no el de los filósofos ni el de la clase dirigente, sino el de la gran masa de hombres que piensan y sienten en silencio, está llegando a esta misma conclusión. Están empezando a juzgar el universo como hasta ahora sólo se les había permitido a los hierofantes de la religión, y están aprendiendo a juzgar a *éstos*.⁷⁶

⁷⁵ Ibid., p. 71.

⁷⁶ Ibidem.

Parece importante delimitar la función de unos y otros. Por un lado se encuentran los especialistas sobre el tema, quienes –de acuerdo con la idea de James– llevan a cabo una especulación acerca del mundo y de la realidad que se desviaría de aquella que conlleva una exposición más sencilla y de mayor validez. La postura de James, de nueva cuenta, se aprecia tomando como punto de partida el sentido común y una confrontación directa con los hechos del mundo. Al parecer la opinión de la filosofía sobre el tema parece no tener ninguna relevancia, o mejor, debería ser sometida a un cuestionamiento más preciso.

En su conferencia “Lo uno y lo múltiple”, de *Pragmatismo*, James dice que generalmente se define a la filosofía como la búsqueda o unidad del mundo, definición que apenas se cuestiona. Sin embargo, alude a un tema poco tratado, esto es, el preguntar acerca de la variedad de las cosas. A lo que realmente aspira el intelecto –agrega– no es ni a la variedad ni a la unidad, tomadas por separado, sino a la totalidad, pero tomada conjuntamente. Aquí, el contacto con la variedad y diversidad que subyace a la realidad resulta tan importante como la comprensión de sus conexiones. De tal modo que la pasión humana de curiosidad marcha a la par con la pasión por sistematizar.

Sin embargo, en *A Pluralistic Universe* señala que una filosofía es la expresión del carácter íntimo de un hombre, y todas las definiciones del universo no son sino la reacción adoptada deliberadamente de dicho carácter sobre aquéllas.⁷⁷

La visión que James tiene de la filosofía queda centrada, entonces, por esta llamada a la personalidad humana por encima de cualquier otra definición que no se sustente en dicho concepto. No sólo la filosofía adquiere tal carácter, sino también la explicación del universo. A James le parece claro que en algunas cuestiones que atañen a la filosofía resulta fatal perder la conexión con el aire de apertura de la naturaleza humana, y pensar en términos únicamente de la tradición filosófica imperante.⁷⁸

Cuando James crítica a la filosofía se refiere a una postura racionalista, pues piensa que considerar el mundo como unidad forma parte del sentido común filosófico. De esta manera, tanto empiristas como racionalistas coinciden en este punto, excepto porque a los primeros la unidad referida no los obstaculiza para el análisis de los hechos y sus peculiaridades. Por su

⁷⁷ James, William. *A Pluralistic Universe*, E. P. Dutton & Co. Inc., New York, 1971, p. 131.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 130.

parte, el racionalista considera a la unidad como principio. James trata de entender esta idea de manera pragmática, remitiéndose únicamente a los hechos o a lo concreto. Dice al respecto:

Concediendo que exista la unidad, ¿qué hechos serían diferentes a causa de ello?, ¿qué cambiaría?, ¿en términos de qué se podría conocer la unidad? El mundo es uno; sí, pero ¿cómo lo es? ¿Qué valor práctico tiene la unidad para *nosotros*?⁷⁹

Esta postura pragmática lleva a cabo la transición de lo abstracto a lo concreto. Además, al intentar clarificar la posición anterior, el mundo resulta ser un objeto de discurso, puesto que hay una explicación sobre el mismo que atañe directamente a quienes discurren sobre su conformación. La multiplicidad también permite la unión entre sus partes, de ahí que se pueda hablar de un sentido al referirse al mismo. Al utilizar términos abstractos como “mundo” o “universo” se remite al mundo en su conjunto, sin excluir ninguna de sus partes.

§ La continuidad del mundo

De acuerdo con James, las cosas mantienen una continuidad. James se mantiene apegado a los principios del empirismo, los cuales se refieren a la contigüidad, continuidad y causalidad, aunque en lugar de esta última James prefiere hablar de concatenación. El espacio y el tiempo son los referentes obligados en cuanto a la continuidad, pues permiten la cohesión o asociación de las cosas. Las cosas no son independientes entre sí, y su vinculación queda establecida por el vínculo espacio-temporal. James reconoce la importancia de estos elementos porque finalmente es ahí donde los individuos se encuentran y sin los cuales su existencia no tendría ningún sentido. Dice James:

El espacio y el tiempo son vehículos de continuidad, mediante los cuales las partes del mundo se mantienen en cohesión. La diferencia práctica resultante de estas formas de unión para nosotros resulta inmensa. Toda nuestra vida motora se basa en ellas.⁸⁰

⁷⁹ *Pragmatismo*, p. 130.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 131.

James otorga una importancia decisiva a la relación del individuo con el medio espacio-temporal, a tal grado que el sentido final de los acontecimientos viene dado por la persona. Así, afirma en *A Pluralistic Universe* que “no somos los lectores, sino los auténticos personajes del drama del mundo”.⁸¹ De igual manera, todo lo que acontece en el mundo o en el universo debe tener una explicación porque forma parte de la propia historia de la humanidad.

De hecho, James sostiene que todo lo existente y aquello que no lo es puede ser parte de la realidad y poseer una historia propia porque “para los pluralistas el tiempo permanece tan real como cualquier cosa, y nada en el universo es lo suficientemente grande o estático para no tener historia”.⁸²

El empirismo radical y el pluralismo se presentan para legitimar la noción de todo aquello que les incumbe. En este punto, la idea de James es firme y se asienta en el principio de asociación. Sostiene que cada parte del mundo se halla conectada entre sí de algún modo, aunque de otro modo no se relacionen con todas las demás partes, puesto que estos modos pueden ser discriminados, sin importar que algunas de esas conexiones sean obvias, al igual que sus diferencias.⁸³

La concepción de James se muestra como una inmensa totalidad semejante a una red donde todo encuentra relación con todo, sin que ello signifique que haya una referencia completa al absoluto racionalista. Su percepción sobre el absoluto es contundente:

En tanto absoluto, el mundo rechaza nuestra simpatía porque no tiene historia.⁸⁴

Sin embargo, James presenta un universo compuesto de partes, cuyas interrelaciones existen aunque resulte imposible percatarse de todas. Señala que el multiverso así entendido hace un universo, por cada parte, aunque no tenga una conexión mediata o inmediata. Sí hay alguna conexión posible o mediata, con otra parte remota, a través del hecho que cada parte se mantenga junta con su vecina cercana en inextricable mezcla. En este sentido, no es un tipo de unión monista (no es una co-implicación universal o una integración de todas las cosas entre

⁸¹ *A Pluralistic Universe*, p. 145.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ *Ibid.*, pp. 159-160.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 144.

sí), sino más bien es un universo del tipo que remite a la continuidad, contigüidad y concatenación.⁸⁵

De acuerdo con esta postura, hay otras líneas de continuidad práctica entre las cosas (por ejemplo, la gravedad, la transmisión de calor, influencias luminosas, eléctricas y químicas). James reconoce, pues, que hay innumerables órdenes de conexión entre las cosas particulares, y el vínculo de algunas de esas conexiones forma una especie de sistema mediante el cual se mantienen unidas. Aunque detrás de estas conexiones, resalta la tarea del individuo, dado que “los esfuerzos humanos diariamente van unificando más y más al mundo según formas sistemáticas y definidas”.⁸⁶ James establece una serie de sistemas y conexiones en varios niveles, de tal forma que hay múltiples interconexiones de las partes del mundo que se inscriben en otras mayores. Una misma parte puede figurar en muchos sistemas distintos.

Desde este punto de vista, el valor pragmático de la unidad del mundo consiste en que todas esas redes definidas existen real y prácticamente. Algunas abarcan más y son más extensas que otras y se superponen unas a otras; y entre todas ellas no dejan escapar ninguna parte elemental e individual del universo. Aunque la cantidad de desconexión entre las cosas es enorme (pues esas influencias e interconexiones sistemáticas siguen vías rígidamente exclusivas), todo cuanto existe se halla influido de algún modo por alguna otra cosa, siempre que tan sólo se pueda solucionar la vía correcta.

Planteándolo de una forma más laxa y general, podríamos decir que todas las cosas se vinculan y adhieren entre sí de *alguna forma*, y que en la práctica el universo existe en formas reticuladas o concatenadas que hacen de él un algo continuo e “integrado”.⁸⁷

§ La pluralidad del empirismo

James define al empirismo como el hábito de explicar el todo por sus partes, y al racionalismo como el hábito de explicar las partes por el todo. De ahí la cercanía de este último con el monismo, mientras que el empirismo tiende hacia el pluralismo. A su vez, el empirismo

⁸⁵ Ibid., p. 275-276.

⁸⁶ *Pragmatismo*, p. 132.

⁸⁷ Ibid., p. 133.

tradicional es acusado de situar la experiencia en sensaciones atómicas, incapaz de unirse unas con otras sino hasta alcanzar un principio puramente intelectual, que las integre en categorías conjuntivas. En el caso del empirismo radical y de la posición pluralista de James, se trata del deseo de creer que la sustancia de la realidad nunca podrá ser totalmente conocida (o coleccionada).⁸⁸

Puesto que el pluralismo concibe la totalidad como compuesta de partes, James considera que no se puede conocer dicha totalidad porque nuestro conocimiento resulta insuficiente para hacerlo:

Cuando hablamos del absoluto *tomamos* la unidad universal como material conocido colectiva o integralmente; cuando hablamos de sus objetos, de nuestros finitos yoes, etc., *tomamos* ese mismo material idéntico de manera distributiva o separadamente.⁸⁹

James introduce una diferencia cualitativa respecto de la apreciación que normalmente se hace acerca de la totalidad o el absoluto. La idea de James es describir la totalidad a partir de sus partes, de aquellas partes que pueden ser conocidas, incluso pensadas.

En este sentido, remarca una y otra vez que la multiplicidad en la unidad es lo que caracteriza al mundo. Para James hay elementos finitos que tienen sus propias formas originales o primigenias de multiplicidad en la unidad. Sin embargo, sostiene también que la realidad puede existir distributivamente tal como se le aparece a la sensibilidad, incluso en la posibilidad.⁹⁰

La conclusión de James acerca del mundo es su unidad, pero no de manera terminante, tal como lo plantea el racionalismo. Por el contrario, señala que la unidad y la multiplicidad se hallan “absolutamente coordinadas”, y ninguna puede estar por encima de la otra. El mundo es uno en tanto sea experimentado como algo concatenado, debido a las conjunciones definidas que se presentan y no por las disyunciones definidas que también ahí se encuentran. Las conjunciones remiten a la totalidad o unidad del mundo mientras que las disyunciones se refieren a la diversidad o multiplicidad de las cosas.

⁸⁸ Cfr. , “El problema de Platón y el problema de Orwell” en Chomsky, Noam. *El conocimiento del lenguaje*.

⁸⁹ *A Pluralistic Universe*, p. 140.

⁹⁰ *Ibid.*, pp. 276-277.

La unidad y la multiplicidad –dice James– se producen en formas que pueden nombrarse por separado. El mundo tiene distintas maneras de ser uno:

La pregunta pragmática “¿por relación a qué se conoce la unidad?, ¿qué diferencia práctica supone?”, nos salva de toda excitación febril con ello tomado como un principio de sublimidad, y nos permite avanzar dentro de la corriente de la experiencia con la cabeza fría. La corriente puede revelarnos, efectivamente, mucho más conexión y unión de la que ahora sospechamos, pero los principios pragmáticos no nos autorizan a reclamar por adelantado la absoluta unidad en ningún respecto.⁹¹

James sostiene que la noción pluralista de la multiplicidad eterna –existente por sí misma en forma de átomos o unidades espirituales de algún tipo– se halla en contra de la unidad de origen común a todas las cosas. James no explica demasiado sobre dicha multiplicidad eterna, aunque es fácil suponer que reconoce una existencia ilimitada de las cosas, cuyo origen y fin parecen estar más bien ubicados en el misterio debido a nuestra naturaleza limitada y finita. Sin embargo, lo único que desea destacar es su oposición a la unidad tal como la concibe el racionalismo. Por el contrario, James concibe diferentes características de la unidad desde un enfoque pluralista.

Por ejemplo, considera a la unidad genérica como el punto de unión más importante entre las cosas, donde las cosas existen en géneros y hay muchas especies en cada género:

Fácilmente podríamos pensar que cada hecho que tiene lugar en el mundo podría ser singular, o sea, diferente de cualquier otro hecho y único en su género. Pero en un mundo de tales singularidades, nuestra lógica carecería de utilidad, pues la lógica funciona predicando de una instancia singular lo que es verdadero de todo su género. Si en el mundo no hubiera dos cosas semejantes, no seríamos capaces de razonar desde nuestras experiencias pasadas a las futuras.⁹²

En efecto, James apoya la existencia de un mundo hecho de singularidades, pero también de regularidades, lo cual conlleva a establecer un fondo de unidad ahí donde se manifiesta la

⁹¹ *Pragmatismo*, p. 140.

⁹² *Ibid.*, p. 135.

diversidad. Además de la unidad de género mencionada, presenta la unidad de propósito, la cual implica que hay un número enorme de cosas que sirven a un propósito común, y donde las apariencias no son afines con esta visión.

Todo resultado *puede* haber tenido un propósito de antemano, pero ninguno de los resultados de los que realmente conocemos en este mundo ha sido planeado de antemano en todos sus pormenores.⁹³

James cuestiona principalmente el determinismo. Ante la multiplicidad de las cosas y su concatenación, sugiere que no hay una necesidad respecto de conocer todas las causas y sus efectos, simplemente se conocen aquellas causas y efectos que están posibilitados por nuestro conocimiento. Por otra parte, concibe también la unión estética entre las cosas, la cual remite a la historia de las cosas, cuyas partes se entrelazan para desembocar en un clímax o juegan entre sí en términos expresivos:

Retrospectivamente, podemos ver que aunque ningún propósito definido presidía la cadena de acontecimientos, sin embargo, éstos tienen lugar de una forma dramática, con un comienzo, un medio y un final. De hecho, todas las historias finalizan y en ese sentido lo más natural es, de nuevo, adoptar el punto de vista de lo múltiple.⁹⁴

De acuerdo con el propio James, las historias del mundo se entrelazan e interfieren mutuamente en ciertos puntos, pero no es posible unificarlas (o conocerlas) del todo en nuestras mentes. Piensa que es fácil ver la historia del mundo de una forma pluralista, a semejanza de una cuerda en la que cada hebra cuenta una historia distinta; pero es más difícil concebir un corte transversal de una cuerda como un hecho absolutamente aislado, y sumar toda la serie longitudinal de un ser que viva una vida indivisa. En este sentido, la unión estética absoluta es un ideal meramente abstracto. De ahí que sostenga que el mundo se presente como algo más épico que dramático.⁹⁵

⁹³ Ibid., p. 136.

⁹⁴ Ibid., pp. 137.

⁹⁵ Ibid., pp. 137-138.

No hay una sola historia, sino una multiplicidad de historias, dado la multiplicidad de hechos, sucesos, acontecimientos y cosas, incluso personas, que hay en el mundo o en el universo. No se puede conocer una historia absoluta que abarque a la totalidad del mundo. Sí hay diferentes historias que pueden ser conocidas, incluso diferentes interpretaciones que remiten más bien a un universo múltiple y distinto, pero en el cual únicamente es posible elaborar teorías o explicaciones sobre la unidad de lo real.

§ Acerca de la divinidad

James considera la noción de un ser omnisciente como una hipótesis, semejante a la idea pluralista de que no existe punto de vista, ni foco de información desde donde sea posible de una vez el contenido total del universo. En tanto el racionalismo alude a la conciencia de Dios como la unidad omnisciente que da sentido al universo, el empirismo, a su vez, señala que todo es conocido por algún conocedor junto con alguna otra cosa; “pero los conocedores pueden acabar siendo irreductiblemente distintos, múltiples, y sin embargo, aun el mayor conocedor de todos ellos puede no llegar a conocer la totalidad de las cosas, e incluso no llegar a conocer de un solo golpe todo lo que conoce: puede estar sujeto al olvido”.⁹⁶

Lo anterior ocurre así porque la sustancia ha sucumbido a la crítica pragmática de la escuela inglesa, pues sólo aparece con otro nombre para designar el hecho de que, según se presentan, los fenómenos se hallan agrupados y presentados de formas coherentes, las cuales son experimentadas o pensadas conjuntamente por nosotros, los conocedores finitos, y son parte también del tejido de la experiencia en igual medida que los términos que ellas conectan. Según James, constituye un enorme logro pragmático para el idealismo reciente el haber dado cohesión al mundo según estas formas directamente representables, y no “derivar su unidad a partir de la ‘inherencia’ de sus partes –sea lo que sea lo que esto pueda significar– en un inimaginable principio situado detrás, entre bastidores”.⁹⁷

El inimaginable principio situado detrás es la sustancia divina que suele asociarse a la configuración del mundo. La conclusión de James acerca del mundo es la multiplicidad de la unidad, sin ningún absoluto teórico ni divino que le sirva de sustento. Por el contrario, asume

⁹⁶ Ibid., p. 139.

⁹⁷ Ibid., p. 140.

la concisión de los hechos y su reconocimiento directo e inmediato. De igual manera, destaca la importancia de las partes o de los elementos, cuya conexión o asociación permite la coherencia y el sentido de la totalidad. Sin embargo, no se debe olvidar que tal coherencia y sentido son sólo posibles a partir de la labor interpretativa del propio individuo.

Para James el mundo es uno en la medida que sus partes se hallen vinculadas entre sí por alguna conexión definida, y es múltiple conforme no se logre establecer una conexión definida.

Y finalmente, se va volviendo más y más unificado a través, al menos, de esos sistemas de conexión que la energía humana va fabricando a medida que avanza el tiempo.⁹⁸

Los individuos son los responsables, entonces, de establecer los nexos mediante los cuales se puede definir la estructura del mundo. James no descarta –en esta tarea del individuo– las afecciones o las emociones. Si bien es cierto que para James el espacio y el tiempo de la imaginación, del sueño o las mismas ensoñaciones coexisten, lo hacen sin ningún orden. Tal es la aproximación más cercana a lo que él denomina una multiplicidad absoluta.

En este sentido, el pluralismo parece no tener necesidad de un talante tan dogmáticamente riguroso, como ocurre con el monismo. De acuerdo con James, es suficiente con admitir “*cierta* separación entre las cosas, algún movimiento de independencia, algo de juego libre de las partes entre sí, algún azar o hecho realmente novedoso, por minúsculos que fueran”, para que el pluralismo quede satisfecho y permita la cantidad deseada de unión real.⁹⁹ Dicha cantidad de unión sólo se puede saber o conocer mediante la experiencia.

Por el contrario, sitúa a Dios o a lo divino como uno de los múltiples y variados intentos que pudieran servir para un elevado grado de intimidad o comprensión de esta totalidad. El núcleo de la doctrina de James se centra primordialmente en la relación entre el individuo y el universo. Mientras que las necesidades y experiencias prácticas de la religión pueden ser satisfechas por la creencia de que más allá de todo individuo, y, de alguna forma, en continuidad con él, “existe un *poder superior*, amigo de él y de sus ideales”.¹⁰⁰

⁹⁸ Ibid., p. 145.

⁹⁹ Ibid., pp. 147-148.

¹⁰⁰ Ibid., p. 27.

El pragmatismo, en este sentido, y a la espera de una determinación empírica final del equilibrio entre la unión y la desunión entre las cosas –piensa James– debe ponerse del lado pluralista. James también admite que la unión total con un conocedor, un origen y un universo consolidado de todos los modos concebibles, podría volverse algún día la más aceptable de las hipótesis. Mientras no ocurre tal cosa, se debe defender la hipótesis contraria, esto es, la de un mundo todavía imperfectamente unificado que probablemente permanezca así para siempre.

§ Comentarios finales

La “crítica de la individualidad” intenta establecer la manera en que la conciencia queda definida en la filosofía de James, más precisamente en el sentido de un requerimiento epistemológico, y no como una entidad con una categoría propiamente ontológica.

La comprensión de esta necesidad epistemológica no es total sino se entiende su vinculación con la experiencia. En este sentido, la experiencia se abre en un abanico de posibilidades, propio de una multiplicidad universal puesto que no hay un solo tipo de experiencia, sino múltiples y variados como seres existen en el universo.

Así como para Hume la experiencia consiste en la sucesión, esto es, el movimiento de las ideas separables en la medida que son diferentes (y diferentes en la medida que son separables),¹⁰¹ James remarca la importancia de distinguir los factores que intervienen en la misma, porque en el fondo gozan de una similitud que puede hacerlos intercambiables, aunque sean diferentes. Lo anterior revela la postura pragmática que James defiende, es decir, considerar la posición más adecuada y conveniente, según sea el caso, que no excluye el poder utilizar el buen juicio y el sentido común.

Si bien es cierto que no descarta de manera tajante la dualidad entre sujeto y objeto, James apela más bien a una revisión de dicho dualismo, en el sentido de clarificar el uso de tales conceptos a partir del intercambio antes mencionado, de acuerdo con un determinado contexto.

Se entiende, entonces, que James postule una visión del mundo centrada completamente en la individualidad única y diferenciada, al margen de cualquier identidad que lleve al equívoco

¹⁰¹ Deleuze, Gilles. Op. cit., p. 94.

y al error. Así, al ubicarse en la perspectiva del pluralismo, reconoce la importancia de la diversidad existente en el mundo, donde los hechos particulares y concretos poseen también un significado particular y concreto, que se halla muy por encima de las pretensiones del racionalismo o de cualquier otro pensamiento filosófico que se sitúe por encima de la información obtenida mediante la experiencia.

Aunque intenta colocarse dentro de los límites otorgados por la experiencia y los sentidos, no puede, sin embargo, evitar llegar a una forma radical del empirismo. A tal grado llega la radicalidad de su pensamiento, que la distinción entre pensamientos y cosas es diluida, como antes lo había sido la separación entre el sujeto y el objeto (lo que en el fondo viene a ser exactamente lo mismo).

Sin embargo, en este afán de precisión que tiende hacia el intercambio de conceptos, también reconoce las limitaciones del conocimiento, las cuales se encuentran determinadas por la capacidad de mayor o menor comprensión de los hombres. El ámbito al que da lugar es aquel perteneciente a lo que se puede creer y aceptar como si fuera válido, en tanto no haya una comprobación factible con los hechos.

Más que una ontología fehaciente, el pluralismo de James apunta a una especie de metafísica muy distinta de aquella metafísica tradicional que intenta dar cuenta de la conformación del mundo a partir de una entidad (Dios), un concepto o una simple idea. Por el contrario, la afirmación de que la sustancia del mundo se encuentra constituida por la experiencia remite, primero, a valorar la idea que el pensamiento filosófico se ha formado del hombre y, segundo, que la experiencia no es exclusiva del hombre, porque lo sobrepasa y, en cierto sentido, pertenece también al ámbito de las cosas.

Conviene valorar la idea de James respecto de que el mundo es una red de relaciones, y más si se piensa en nociones de conectivas. Conjunciones para unir las partes y expresar su unidad, y disyunciones para reconocer su multiplicidad. Si bien es cierto que menciona una multiplicidad eterna y no ofrece mayores datos, lo cierto es que tal idea cabe bien dentro de una metafísica no explícita ni reconocida por el propio filósofo, principalmente cuando habla de la multiplicidad de la unidad.

Capítulo 3

La superación de la individualidad

3.1 Pragmática, lenguaje e interpretación.

Establecer la función más inmediata del lenguaje parecería un tanto redundante puesto que remite, primero, a una participación activa del pensamiento, que no excluye hallar el auténtico sentido o la esencia misma de las palabras, los conceptos o las cosas. Sin embargo, siempre es importante señalar que el lenguaje no solamente es un medio comunicativo, sino también constituye un elemento esencial de la relación que el hombre mantiene con el mundo. Así, el lenguaje se presenta, entonces, como un instrumento fonético o gramatical que resulta básico para la acción comunicativa, interpretativa y comprendedora del hombre, sea con sus semejantes y con su entorno en general.

Chomsky afirma, por ejemplo, que el estudio del lenguaje resulta una auténtica propiedad de la especie, pues determina la comprensión y el pensamiento. En este sentido, señala que nos encontramos en una posición excelente para descubrir la naturaleza del caudal biológico que constituye la “facultad lingüística” humana, el componente innato de la mente/cerebro que alcanza el conocimiento del lenguaje cuando se le somete a la experiencia lingüística, la cual convierte la experiencia en un sistema de conocimiento.¹⁰²

Chomsky vincula el conocimiento del lenguaje con la acción comunicativa, de tal modo que no va muy lejos de la explicación del mismo que plantea el análisis filosófico. Victoria Camps dice a su vez que el lenguaje sería, así, “un complicado artefacto semiótico donde vocablos como ‘arte’ y ‘semiosis’ subrayan que se trata de un entramado de convenciones culturales sin por eso excluir que también pueda tratarse de la compleja realidad natural”.¹⁰³

¹⁰² Chomsky, Noam. *El conocimiento del lenguaje*, Ediciones Altaya, Barcelona, 1998, p. 10. Anteriormente, Chomsky intenta dilucidar cierto problema que atañe al conocimiento, esto es, explicar cómo es posible que se pueda conocer tanto a partir de una experiencia tan limitada como la del hombre (lo define como “El problema de Platón”). En el fondo, se trata de dar cuenta de la especificidad y riqueza de los sistemas cognitivos que surgen en el individuo sobre la base de su experiencia limitada.

¹⁰³ Camps, Victoria. *Pragmática del lenguaje y filosofía analítica*, Ediciones Península, Barcelona, 1976, p. 8.

Por su parte, en esta línea de la explicación filosófica, Gadamer comenta –en *Arte y verdad de la palabra*– que el lenguaje en su función constituidora nos abre a la verdad, pero no en el sentido de adecuación de la cosa y del intelecto, sino como fundación de sentido, de lo que puede ser verdadero o falso en tanto correspondencia.¹⁰⁴ Tanto Chomsky como Camps y Gadamer coinciden en resaltar la importancia del lenguaje para el hombre, sea en su utilidad como medio expresivo, de conocimiento, expresión, interpretación y adecuación a la realidad. Ciertamente Gadamer tiene una pretensión mayor al relacionar al lenguaje con la verdad, lo que pareciera estar demasiado lejos de lograr.

Al margen de pretender establecer en este trabajo el nexo entre lenguaje y verdad, cabe mencionar que únicamente se desea destacar la importancia del lenguaje en tanto actividad comunicativa y como “instrumento” de comprensión entre el individuo y su entorno. Además, la relación del lenguaje con la experiencia humana es insustituible, puesto que no se puede pensar uno sin la otra. Cualquier actividad humana implica una serie de signos o de situación inmersa en una estructura lingüística, aun si se utilizan gestos, miradas o señalamientos.

Coincidimos con la postura de Umberto Eco al considerar que el lenguaje no se encuentra distanciado del pensamiento o de la razón. Eco anota al respecto:

Los filósofos griegos identificaban la lengua griega con la lengua de la razón, y Aristóteles elabora la relación de sus categorías tomando como base las categorías gramaticales del griego. Esto no constituye una afirmación explícita de la primacía del griego: simplemente se identificaba el pensamiento con su vehículo natural, *logos* era el pensamiento, *logos* era el lenguaje.¹⁰⁵

§ La función pragmática

¹⁰⁴ Gadamer, Hans-Georg. *Arte y verdad de la palabra*, Ediciones Paidós, Barcelona, 1998, p. 17. Gadamer ubica la posición de Heidegger sobre el lenguaje a la par del posestructuralismo, el deconstruccionismo o el neopragmatismo. Para Gadamer el lenguaje natural tiene varias funciones: la cognitiva concede a los nombres y a los enunciados que describen un estado de cosas un papel básico para la explicación y funcionamiento del lenguaje. La comunicativa permite no describir el mundo, sino acordar y comprender con los demás sobre lo que hay en el mundo. La función categorizadora constituye o abre el mundo acerca del que se puede hablar. La primera toma como ejemplo a la ciencia y su discurso. La segunda toma como referencia la vida ética. A la tercera postura pertenece Heidegger, la cual utiliza como modelo a la literatura y a la retórica. Esta posición considera no partir de las formas naturales de la comunicación lingüística, sino entendidas a partir del modo poético de hablar.

¹⁰⁵ Eco, Umberto. *La búsqueda de la lengua perfecta*, Ediciones Altaya, Barcelona, 1998, pp. 21-22.

De entre la división del lenguaje nos interesa destacar la función pragmática del mismo. La sintaxis –la estructura o las reglas– es uno de los elementos del lenguaje, al igual que la semántica –que trata la cuestión del significado–, mientras la pragmática estudia la intención del hablante –incluye, por ejemplo, a la metáfora, la ironía o los diferentes usos del lenguaje, figurado o expreso. La pragmática estudia el origen, uso y efecto de los signos. Tanto la semántica como la pragmática forman parte de la semiótica.¹⁰⁶

A través de las relaciones pragmáticas el lenguaje adquiere sentido, mediante aquellas relaciones que se establecen entre los signos y los usuarios, y entre los usuarios y su contexto. Javier Muguerza –en el prólogo de *Pragmática del lenguaje y filosofía analítica*– afirma que falta por vincular la pragmática con el pragmatismo, lo que habla de una conexión aún no establecida. Sin embargo, Camps deja en claro que su texto pretende poner de manifiesto la inevitabilidad de la pragmática en el estudio del significado lingüístico, además de apuntar y valorar ciertas posibilidades del análisis filosófico del lenguaje. Dice Camps:

El relieve dado a la pragmática, al lenguaje no abstraído del empleo concreto que de él hacen los hombres, ha traído a primer término, de entre todas las formas de discursos existentes, la más usual, la de curso más normal: el tipo de habla que se encuadra en la denominación de “lenguaje común” o “lenguaje corriente”.¹⁰⁷

En esta rama pragmática del lenguaje el hablante resulta ser el protagonista. La definición parte de Charles Morris, que divide las tres ramas semióticas en sintaxis, semántica y pragmática. No se descarta, en este sentido, el lenguaje como medio de comunicación:

Donde hay comunicación hay una pragmática compartida y un lenguaje viable. Si en el uso se encuentra una de las claves del significado –si no la única, sí la fundamental–,

¹⁰⁶ La semiótica se define como el estudio del signo o del fenómeno signico. De manera general, se define como la ciencia del signo o de todo aquello que conforma un determinado tipo de sistemas de signos o clasificaciones, en el sentido que estableció Charles S. Peirce.

¹⁰⁷ Camps, Victoria. Op. cit., p. 23.

cualquier producto de la costumbre, por esotérica e inútil (valga la paradoja) que sea, ha de resultar, en su universo del discurso, significativo.¹⁰⁸

Así, al desplazar el interés del lenguaje en abstracto al uso del lenguaje, la pragmática abre una serie de posibilidades demasiado abierta y poco precisa. El estudio del lenguaje se convierte, entonces, en el estudio de la actuación o acción lingüística del hombre.

Camps comenta que la perspectiva pragmática tiene como objeto un modo de actuar o un comportamiento que, al realizarse por medio del lenguaje, genera una serie de actos lingüísticos. Para clasificar tales actos no es suficiente con considerar lo que se dice, sino la totalidad de circunstancias que se presentan en la relación hablante oyente, esto es, cómo, dónde, por qué y para quién se dice algo.

La esencia del pragmatismo consiste en que el significado de un enunciado debe definirse por referencia a las acciones a que conduce su afirmación, o definirse sobre la base de sus posibles causas y efectos.¹⁰⁹ Pragmática –entendida como uso que involucra la acción y el comportamiento– y pragmatismo –remite a las acciones individuales– resultan muy semejantes. Sin embargo, el pragmatismo es anterior a la pragmática, y su enfoque, al menos desde la perspectiva de William James, no presenta un análisis minucioso del lenguaje, tal como más tarde desarrollaría la filosofía analítica y el positivismo, incluso la fenomenología o la hermenéutica.¹¹⁰

De ahí, entonces, la necesidad de distinguir, así sea someramente, entre la función pragmática del lenguaje y el aspecto práctico sobre el mismo derivado del pragmatismo. Hay una coincidencia entre los diversos autores respecto del papel del lenguaje, destacando su uso y práctica por encima del elemento teórico. Parece ineludible la cuestión de su utilidad, primero, para lograr una participación adecuada en el mundo. El lenguaje, en ese sentido, se considera como un mero instrumento que permite la socialización de quien lo maneja.¹¹¹

¹⁰⁸ Ibid., p. 26.

¹⁰⁹ Ibid., pp. 30-31.

¹¹⁰ Ubicada entre el pragmatismo y el positivismo, la hermenéutica surge de la fenomenología y el existencialismo de Martin Heidegger, recuperando aspectos del sistema de Dilthey. De manera concreta, constituye una teoría sobre la interpretación tanto de textos escritos (en tanto sistema cerrado) como del diálogo (en tanto sistema más abierto). Beuchot, Mauricio. *Tratado de hermenéutica analógica*, UNAM, México, 1997.

¹¹¹ “En efecto, se puede decir que si el mundo es la totalidad de los instrumentos del hombre, los signos son un poco como las ‘instrucciones para usar’ dichos instrumentos. De hecho aprendemos a usar las cosas no

Este vínculo con el mundo consistiría también en estar familiarizado con una totalidad de significados, más que situarse únicamente en medio de una totalidad de instrumentos, de tal modo que el lenguaje entendido como instrumento no sólo sirve a ciertos fines, sino también tiene un valor en un sentido, el cual se manifiesta a través del uso del lenguaje y de los signos. Si se dispone del mundo mediante los signos y en virtud de ellos nos ubicamos en el mundo, entonces el mundo resulta una totalidad de relaciones y referencias.

Camps coincide con lo anterior al señalar que el lenguaje se obtiene mediante el uso y la práctica, y no mediante un aprendizaje teórico. De esta manera, el significado va ligado a actos concretos, a situaciones o a personas. El significado abstracto recibe, entonces, una interpretación funcional, subordinada al uso que se haga del mismo.

Está claro que todos los usos de un mismo término o de una misma frase han de tener cierto elemento común, dado a veces por la etimología, por relaciones metonímicas o metafóricas, por la evolución histórica de la lengua, etc. Pero ese elemento común es susceptible de adquirir una diversidad de sentidos dependientes del contexto en que aparece.¹¹²

La visión pragmática acerca del lenguaje parece tener ciertas ventajas que podrían traducirse principalmente en el uso adecuado del mismo, apelando al buen juicio y al sentido común, a la inmediatez y sencillez de los actos más que de las cosas. Sin embargo, es cierto que esta funcionalidad del lenguaje se vería minimizada si se sometiera a un examen riguroso como ocurriría en el caso de artificios o aparatos lingüísticos que remiten más bien a un uso especializado del lenguaje.

No obstante, una pragmática del lenguaje ofrece una perspectiva accesible y equilibrada que puede facilitar en buena medida los usos y abusos del lenguaje, lo que finalmente permitiría una adecuada comprensión de los contenidos mentales. En este sentido, el pragmatismo de William James presenta una actitud semejante, aunque no idéntica, respecto de lo que se conoce como la pragmática del lenguaje.

tanto viéndolas usar o usando todos los instrumentos de que está constituido el mundo, sino principalmente a través de los discursos que nos ponen al corriente sobre el uso de las cosas". Vattimo, Gianni. *Introducción a Heidegger*, Gedisa editorial, Barcelona, 1996, p. 31.

¹¹² Camps, Victoria. Op. cit., p. 33.

§ En torno al pragmatismo y a la interpretación

Para James, y de acuerdo con los contenidos del pragmatismo,¹¹³ resulta indispensable tener una apreciación correcta del sentido de las cosas, lo cual incluye al propio lenguaje. Dice James que el hecho tangible que se encuentra en la raíz de todas nuestras distinciones intelectuales, es que ninguna es tan refinada como para no consistir sino en una posible diferencia en la práctica.

Así pues, para lograr una perfecta claridad en nuestros pensamientos sobre un objeto, sólo necesitamos considerar qué efectos concebibles de índole práctica podría entrañar ese objeto, qué sensaciones hemos de esperar de él y qué reacciones habremos de preparar. Nuestra concepción de esos efectos, inmediatos o remotos, es nuestra concepción total del objeto, si es que esa concepción tiene algún significado real.¹¹⁴

El pragmatismo valora las consecuencias prácticas que puedan obtenerse de una determinada cuestión. En el fondo se trata de llegar a un común acuerdo que permita una apreciación completa del problema, sin importar la perspectiva que se adopte. De este modo, James piensa que resultaría fácil advertir cómo se derrumba el sentido de tantas disputas filosóficas en cuanto sean sometidas a esta prueba que consiste en mostrar alguna de sus consecuencias concretas. No puede haber, por tanto, una diferencia dondequiera que sea que no repercuta en algún otro lado puesto que no hay una diferencia entre verdades abstractas que no se deje expresar en una diferencia en hechos concretos y en la conducta consiguiente a esos hechos, impuesta sobre alguien, de algún modo, en alguna parte y en algún momento:

¹¹³ De acuerdo con James, el término pragmatismo procede de la palabra griega *pragma*, que quiere decir acción, y fue introducido por primera vez en la filosofía por Peirce en 1878, en un ensayo titulado “How to Make Our Ideas Clear”, publicado en el *Popular Science Monthly*. Después de indicar que las propias creencias realmente son reglas de acción, Peirce explica que, para esclarecer el significado de un pensamiento, sólo se necesita determinar qué conducta es adecuada para producirlo, la cual representará para nosotros todo su significado.

¹¹⁴ *Pragmatismo*. p. 80.

Toda la función de la filosofía debería consistir en encontrar qué diferencia precisa supondrá para ustedes y para mí, en instantes precisos de nuestra vida, que esta o aquella visión del mundo sea la verdadera.¹¹⁵

En este sentido de común acuerdo, Hilary Putnam opina que el pragmatismo no afirma que el conocimiento se limite al devenir de las propias sensaciones, sino más bien pretende manejar un entorno y un lenguaje semejantes. La interpretación no puede quedar reducida únicamente a la previsión porque principalmente hay una interdependencia entre la imagen del hecho, la teoría, el valor y la interpretación. Según Putnam, la cuestión central para James consiste en cómo vivir, por lo que no hay contraposición en dichos temas vitales y en aquello que se ocupa únicamente de cuestiones técnicas. Coincide en señalar que una de las tareas del pragmatismo consiste en resolver las controversias filosóficas.¹¹⁶

En este afán de intentar resolver las controversias de tipo filosófico, el pragmatismo se asienta en la claridad del lenguaje y en la apertura interpretativa. El apegarse a los hechos y a la realidad concreta exige una manera peculiar de comprender el mundo, pero también de interpretarlo. La función interpretativa consiste en una tarea enteramente subjetiva la cual, sin embargo, no excluye otras interpretaciones. Por el contrario, posee esta capacidad de apertura y aceptación que busca la concordancia y el acuerdo mutuo.

Entre la diversidad de lenguajes y discursos se abre también una diversidad interpretativa. Sin embargo, esta variedad interpretativa –y así parece plantearlo el pragmatismo– no remite a una impunidad interpretativa, esto es, que sea posible cualquier interpretación, por extravagante o ridícula que parezca. Más bien, entraña una delimitación que no debe ser pasada por alto. Una sola interpretación explicativa no sería suficiente para dar cuenta de un hecho, sino que habría de apoyarse en algunas otras complementarias. Así por ejemplo, respecto de los diferentes mapas geográficos del planeta Tierra, se sabe que uno solo no es suficiente para explicar las características terrestres. Hay distintos porque resulta imposible que uno solo especifique exclusivamente las características completas de los continentes, esto es, sus

¹¹⁵ Ibid., p. 82.

¹¹⁶ “Una de las cosas que constituyen la simiente del pragmatismo es la idea de que, del proceso de la investigación misma podemos aprender cuáles son las mejores formas de resolver las controversias, y cuáles son las mejores formas de conducir la investigación”. (Putnam, Hilary. *El pragmatismo, un debate abierto*, Gedisa, Barcelona, 1999, p. 44).

distancias o sus áreas. En este sentido, no habría una proporción exacta entre lo existente y su representación. Habría, eso sí, aproximaciones, acercamientos, tentativas o configuraciones de un hecho, de una situación o de una experiencia.

En el libro *Colección de arena*, de Italo Calvino, se comenta esta diversidad de discursos y una variedad igualmente similar de interpretaciones, pero circunscrita a la experiencia personal. Expone Calvino:

La ciudad es siempre transmisión de mensajes, es siempre discurso, pero una cosa es si este discurso debes interpretarlo tú, traducirlo tú en pensamientos y en palabras, y otra si estas palabras te son impuestas sin escapatoria posible.¹¹⁷

Más adelante, en “La ciudad pensada: la medida de los espacios”, menciona a Giacomo Leopardi y su criterio de la “esfera de relaciones” entre hombres y cosas, que se pueden concretar en los ambientes pequeños o ciudades pequeñas, mientras se pierden en los ámbitos grandes. Lo que se plantea es la relación entre un espacio restringido tranquilizador y el espacio exterior desmesurado e inhumano.

Calvino, como anteriormente lo expresaba James, intenta entablar el nexo entre el individuo y las cosas, y donde se establece también el vínculo con el lenguaje. En este afán de comprender el mundo, el lenguaje es el puente que permite entender, explicar y hablar del aquél. Las cosas están ahí, y adquieren sentido cuando el individuo entra en contacto con las mismas, ya que sólo mediante el entendimiento es capaz de comprenderlas.

Establecer relaciones o asociaciones parece ser una tarea inherente al entendimiento, pues no de otra forma se estructura el lenguaje, se expresa el pensamiento y se hila un discurso. Umberto Eco considera esto último como una especie de semiosis natural, “cultivada casi instintivamente por los humildes dotados de experiencia, según la cual los distintos aspectos de la realidad, si se interpretan con prudencia y conocimiento de las peripecias de la vida, se presentan como síntomas, índices, *signa* o *semeia* en el sentido clásico del término”.¹¹⁸ Aunque también reconoce que hay una semiosis artificial del lenguaje, el que se revela insuficiente para

¹¹⁷ Calvino, Italo. “La ciudad escrita: epígrafes y graffiti” en *Colección de arena*, 2ª ed., Ediciones Siruela, Madrid, 2002, 119.

¹¹⁸ Eco, Umberto. *Entre mentira e ironía*, Lumen, Barcelona, 1998, p. 38.

dar cuenta de la realidad, o se usa explícitamente y con malicia para enmascarar esta realidad, con fines de poder. Lo anterior ocurre porque el lenguaje es engañoso por su propia naturaleza, mientras que la semiosis natural induce a error u ofuscación sólo cuando está contaminada por el lenguaje que la reinterpreta, o cuando la interpretación está obcecada por las pasiones. Reconoce, entonces, que la realidad existe, y puede ser indagada, con tal de que se adopte “el método propuesto hace tanto tiempo, de observar, escuchar, comparar y pensar antes de hablar”.¹¹⁹

¹¹⁹ Ibid., pp. 38-39.

3.2 Metafísica, pragmatismo y moral

Señalar que hay una entera metafísica en William James parecería demasiado arriesgado, sobre todo si se considera que la metafísica pretende dar cuenta de algunos problemas que podrían resultar irresolubles, tal como sucede con Dios, el tiempo, el mundo, el alma o el espíritu. A James le interesaba principalmente la teoría pragmatista del significado en tanto método de resolución de disputas metafísicas. Richard M. Gale, en “John Dewey’s naturalization of William James”, anota, no obstante, que la doctrina de la experiencia pura se halla en el centro de la metafísica y epistemología de James.

Al margen de comentar más adelante esta última idea, cabe mencionar que la filosofía de James –concretamente el pragmatismo y el empirismo radical– intenta resolver una serie de problemas de índole abiertamente filosófica. Aunque para muchos la posición de James remite principalmente a una cuestión referida a la verdad, lo cierto es que estuvo lejos de resolver dicho problema. Sin embargo, su postura sobre temas de la psicología, la teoría del conocimiento o la moral parece tener una perspectiva más amplia de desarrollo.

La idea de metafísica en James remite de manera incontrovertible a un afán por resolver algunas de las problemáticas ahí presentes. No obstante, parece ser que la posición de James sobre el significado es un enigma. Por un lado afirma que el significado de una proposición, o establecer sus consecuencias experimentales, se acerca a la moderna teoría positivista. Por otro lado, algunas proposiciones metafísicas tradicionales –como “El mundo es uno” o “Dios creó el universo”– resultan significativas, incluso si no hay comprobación empírica. Robert G. Meyers argumenta que James no utiliza el pragmatismo como un criterio de significatividad que pueda regular las doctrinas metafísicas, sino por el contrario, asume que el sentido común fundamenta sus significados y usa al pragmatismo para clarificar tales significados, puesto que la significatividad implica algunas consecuencias empíricas.¹²⁰

Sin embargo, de acuerdo con la posición pragmática, James presenta esa apertura de interpretaciones que en ocasiones parecen conllevar una contradicción, pero que no es sino dar cabida a la libertad expositiva, de creencia y pensamiento. Así, desde su punto de vista no hay una abierta contraposición en asumir una postura de tipo positivista (o racionalista) y otorgar

¹²⁰ Meyers, Robert G.. “Meaning and Metaphysics in James”, en James, William. *Pragmatism*, Routledge, London, 1992, p. 144.

igual valor a la simple creencia religiosa o a los enunciados de corte metafísico, pues para James la metafísica no consiste en un completo sinsentido. El uso o la aplicación del pragmatismo consiste ayudar a clarificar el significado de la metafísica. Expone Meyers:

Aunque James está listo para ver a Locke, Berkeley y Hume como importantes precursores de su pragmatismo, también es consciente de que la experiencia no puede ser construida estrechamente sin disminuir el principal propósito del pragmatismo, conocido como la clarificación de la metafísica.¹²¹

Desde la perspectiva de James, la metafísica bien podría ser ubicada con algunas de las proposiciones del racionalismo, en tanto se sitúa al margen de los hechos y prefiere manejar una serie de abstracciones, cuyas afirmaciones se relacionarían más bien con posturas que aspiran a la realización de verdades completamente objetivas, de índole superior. Al respecto explica James:

La verdad objetiva debe ser una correspondencia absoluta de nuestros pensamientos con una realidad igualmente absoluta. La verdad tiene que ser lo que *debemos* pensar de una forma incondicional. Las formas condicionadas de pensar que *de hecho* tenemos, son irrelevantes y asunto de la psicología. En toda esta cuestión... ¡Abajo la psicología, arriba la lógica!¹²²

James apela a criterios de verdad al momento de evaluar el pragmatismo, los cuales no tendrían muy buen acomodo en su pensamiento, esto es, lo referido a los hechos y a las cosas concretas. Sin embargo, el pragmatista –sostiene James– observa la verdad tal como funciona en casos particulares y generaliza. La verdad se convierte así en una etiqueta para clasificar todo tipo de valores funcionales específicos dentro de la experiencia, lejos de cualquier tipo de abstracción.¹²³ La verdad pierde el carácter absoluto con que se le busca dotar. Ciertamente, James no

¹²¹ Ibid., p. 152.

¹²² *Pragmatismo*. p. 93.

¹²³ La originalidad de William James en los *Principios de psicología* y en *Las variedades de la experiencia religiosa* fue adoptar un enfoque empírico y naturalista, pero no reduccionista, que preserve la variedad de las experiencias y realidades mentales tal como se viven, lo que le impidió forjar un sistema preciso de psicología o una filosofía de la religión, pero que le condujo hacia donde él quería.

ofrece una definición completa y convincente sobre dicho tema. Prefiere, de acuerdo con el buen juicio y un sentido común por demás evidente, la función y el uso de la verdad a partir de la experiencia y los hechos particulares porque la cuestión de la verdad, para James, se encuentra vinculada en gran medida con la creencia.

§ La creencia como vía para la acción individual

La filosofía de James resalta la tarea personal y la condición subjetiva del hombre, apela a la afirmación individual, donde todos los individuos son iguales y su conexión con el universo en el que viven sólo puede ser de dos clases: o les hunde o les sostiene. La relación con el mundo es una cuestión de aprendizaje y acción, de confrontación que, en última instancia, haga valer la propia condición humana.

La posición de James –que entra en el ámbito de la ética y la moral– sostiene que los individuos tienen derecho a adoptar el tipo de conexión que permita mantenerlos a flote, aunque carezcan de prueba racional de su verdad. Al faltar la prueba irrefutable de la no validez de la creencia, se puede elegir –añade– vivir y actuar heroicamente, suponiendo que haya en el universo algo que alimente nuestras aspiraciones ideales y esté activamente de parte de su realización. Cualquiera debe poder buscar lo que crea que sea la verdad o la forma correcta de actuar. El único modo de llegar a formarse una opinión útil de lo que se supone que es la verdad o la forma correcta de actuar consiste en familiarizarse con el mayor número posible de alternativas. El pragmatismo es, entonces, la vía para lograr lo anterior.¹²⁴

Puesto que no hay un método científico que pueda salvar de los peligros opuestos de creer muy poco o en exceso, reafirma el derecho del individuo para ser indulgente con su fe personal bajo su propio riesgo. Destaca, entonces, los ideales de un hombre y sus mayores creencias como las más interesantes y valiosas cosas.

James se considera empirista porque sus conclusiones acerca de cuestiones de hecho son hipótesis viables que pueden ser modificadas durante la experiencia futura. Distingue entre lo que llama hipótesis vivas y muertas, considerando a las primeras como aquellas que apelan a una posibilidad real para quien la propuso, mientras las segundas no tienen tal posibilidad.

¹²⁴ *Pragmatismo*, p. 29.

El planteamiento de James se vincula con un conocimiento posible dentro de la gama de opciones que se pueden tener. De no haber tal posibilidad, el conocimiento queda cancelado. El vínculo con los hechos es importante, a tal punto que la creencia adquiere cierto valor, al margen de reconocer el proceso de su manifestación. Afirma de modo tajante: “Como una cuestión de hecho, nos encontramos creyendo, aunque no sepamos cómo o por qué”¹²⁵

En este trabajo no se pretende revisar el problema de la verdad, debido a las dificultades y a la extensión que implicaría su análisis. De ahí entonces no incluir *The Meaning of Truth*, donde James se extiende ampliamente sobre el tema. De ahí que se tomen con cierta precaución sus opiniones vertidas, principalmente en *The Will of Believe*, acerca de valorar la creencia por encima de la verdad.

Por ejemplo, ahí menciona que la firmeza de nuestras opiniones y creencias puede llegar a ser en determinado momento más verdadera, pero lo cual adquiere su valor debido a la personal experiencia. Así, sentencia:

Yo vivo, para estar seguro, por la fe práctica que debemos experimentar y pensar acerca de nuestra experiencia, pues sólo así nuestras opiniones pueden devenir más verdaderas.¹²⁶

De igual manera, destaca –en clara referencia a Hume– que las pasiones humanas suelen ser más fuertes que las reglas técnicas. En este sentido, las cuestiones morales se presentan como problemas cuya solución no puede esperar una prueba por vía experimental porque no es una cuestión de lo que existe sensiblemente, sino de lo que es el bien, o de lo que podría ser el bien si existiera.

James distingue aquellas cuestiones morales que no entrañan una dependencia de los sentidos, pero que indudablemente pertenecen al hombre. Considera, por ejemplo, que hay casos en donde un hecho no puede realizarse totalmente, a menos que una fe preliminar exista para esta realización. De ahí concluye que las verdades dependen de nuestra acción personal, y que la fe basada en el deseo es una cosa indispensable, legal y posible.

¹²⁵ James, William. *The Will to Believe*, Dover Publications Inc., New York, 1956, p. 9.

¹²⁶ Ibid, pp. 13-14. Agrega lo siguiente: “En un mundo donde estemos seguros de incurrir ahí en detrimento de toda precaución, una cierta luminosidad de corazón parece más saludable que esta excesiva tensión que le pertenece. De cualquier modo, parece la cosa más firme para el filósofo empirista” (p. 19).

De esta manera, la relación con el universo se torna más intensa y cercana, pues no es algo ajeno y distante (“un mero Ello, sino un Tú”), en caso de ser religiosos. En este sentido, piensa que tenemos el derecho de creer bajo nuestro propio riesgo cualquier hipótesis que esté lo suficientemente “viva” para tentar nuestra voluntad. Además, la libertad de creer sólo puede cubrir opciones vivas, las cuales el intelecto del individuo no pueda por sí mismo resolver. James ofrece, así, un punto de vista que mantiene su debida distancia de una visión completamente abstracta y lógica.¹²⁷

La valoración de James remite a honrar la vida, a reconocer la relevancia de los aspectos vitales por encima de una racionalidad ajena a este sentimiento, como cuando dice: “No temas la vida. Cree que la vida es valiosa de vivir, y tu creencia te ayudará a crear el hecho”.¹²⁸

Vincula en todo momento al individuo con el mundo, con los hechos concretos tal como se nos presentan. Ciertamente, establece la separación entre uno y otro, entre hombre y mundo, pero su relación no es indiferente, sino al contrario, íntima, consciente y abierta.

El humanismo de James rescata la capacidad del hombre para pensar, desear o simplemente elegir. Remite a una acción constante y continua, donde sentimientos como la voluntad o la fe son un referente para dicha acción. No es extraño que apele a la regulación o la normatividad para encauzar a su voluntad, o que mantenga a la fe como el último reducto para creer en algo, aunque no haya comprobación fáctica de por medio. Se le puede reprochar que pretenda llegar a la veracidad a partir de la creencia, sin embargo, más que pedirle una prueba fehaciente de este salto hacia la verdad, convendría reconocer el esfuerzo por dotar a la creencia de una flexibilidad que pocos serían reticentes en otorgarle. Su postura resalta la función del individuo, quien debe estar apegado a una conducta moral determinada y a un ejercicio efectivo de sus propias capacidades. Cuando dice, por ejemplo, que “el hombre concreto sólo tiene un interés, estar en lo correcto”,¹²⁹ reafirma el valor moral de toda aquella actividad crítica, racional y sentimental (volitiva) inherente al ser humano.

§ Una nueva forma de nombrar

¹²⁷ Ibid., pp. 22-31.

¹²⁸ Ibid., p. 62.

¹²⁹ Ibid., p. 93.

Se dice que James ayudó a forjar formas post-cristianas de esperanza, estilos seculares de *romance* y fervor que afloraron en Estados Unidos, después de que aquel país superara sus incertidumbres y convirtiera la democracia en una nueva religión cívica que podía abarcar a toda la humanidad. Por ejemplo, en el caso de la idea de “Dios” era ésta un antiguo nombre para nuevos modos de pensar: la fe democrática en el progreso, la creencia en el futuro, el nuevo evangelio cristiano-socialista. Pragmáticamente, tal idea podía significar, “camarada” “compañero”, “amigo”, pero no juez, ni salvador. Así como Walt Whitman supo expresar perfectamente la idea de que en todo estado de fe predomina un difuso impulso de expansión, un vago entusiasmo, entre lo espiritual y lo vital, como una sensación de que algo maravilloso flota en el aire, James añadía que la disposición para las grandes cosas y el sentimiento de que el mundo es propenso a su producción es el germen indiferenciado de cualquier estado de fe:

La confianza en nuestros sueños o en la expresión de los destinos de nuestra patria, como la fe en la providencia divina, poseen su génesis en el ímpetu de nuestras pulsiones avanzadas y, en este sentido, exceden lo real.¹³⁰

En este sentido, el pragmatismo amplía el campo para buscar a Dios y denominarlo de alguna manera. Si bien es cierto que el racionalismo se aferra a lo lógico y a lo supremo, y el empirismo se aferra a los sentidos externos, el pragmatismo, por su parte, intenta tener un referente en ambas tendencias. Por un lado, pretende seguir la lógica y los sentidos, y por el otro lado intenta sopesar las experiencias más humildes y personales. Desde la perspectiva pragmática, se habrán de sopesar primero las experiencias místicas, sobre todo si poseen alguna consecuencia práctica, de tal modo que aceptará, en determinado caso, un Dios que habite en lo más simple del hecho particular.

Para James la única prueba de la verdad probable es lo que mejor funciona para orientarnos, lo que mejor se adapta a cada aspecto de la vida y se combina con el conjunto de las demandas de la experiencia, sin omitir nada. ¿Qué otro género de verdad podría existir para el pragmatista, sino todo este acuerdo con la realidad concreta? James observa algunas ventajas en el pragmatismo al tratar cuestiones como la anterior:

¹³⁰ *Pragmatismo*, p. 29.

Ya ven ustedes lo democrático que es [el pragmatismo]. Sus maneras son tan plurales y flexibles, sus recursos tan ricos e infinitos, y sus resultados finales tan propicios como los de la madre naturaleza.¹³¹

James trata de explicar el método pragmático a partir de plantear las preguntas adecuadas. Pragmáticamente, señala que la palabra abstracta “plan” (divino) no tiene ningún sentido, puesto que no acarrea consecuencias ni lleva a efecto nada. Cuestiona: ¿qué clase de plan?, ¿y qué tipo de diseñador? Éstas son las únicas preguntas serias; y el estudio de los hechos es el único medio de obtener respuestas, siquiera aproximadas. Entretanto, como los hechos dependen de una lenta respuesta, quienquiera que insista en que *hay* un diseñador y que esté seguro de que tiene una naturaleza divina, obtendrá cierto beneficio pragmático del uso de dicho término, el mismo que referido por los términos “Dios”, “Espíritu”, o “Absoluto”. El “plan”, entonces, a pesar de no tener valor como mero principio racionalista colocado por encima o por detrás de las cosas para nuestra admiración, se convierte en un término de *promesa* si nuestra fe lo concreta en algo teístico. Concluye que al reincorporarnos con tal término a la experiencia, se obtiene una perspectiva de futuro más alentadora.

§ La conducta filosófica

Refiriéndose al carácter del filósofo, James habla de esa pasión que permite distinguirlo de los demás, con ese impulso que lo hace conocer más la parte que la comprensión del todo. Se mantiene leal a la claridad y a la integridad de la percepción, se siente a disgusto con los parámetros borrosos y las identificaciones vagas. Adora reconocer los particulares en su totalidad. Prefiere cualquier cantidad de incoherencia, resquebrajamiento o fragmentariedad a una manera abstracta de concebir tales cosas que, al simplificarlas, disuelve al mismo tiempo su concreta totalidad. En este sentido, la claridad y la simplicidad rivalizan entre sí, y se convierten en un auténtico dilema para el pensador.¹³²

James piensa en un individuo apegado a los hechos y a la concreción del mundo. Probablemente esta idea no sea compartida por otros autores. Sin embargo, resulta muy

¹³¹ Ibid., p. 101.

¹³² *The Will to Believe*, p. 66.

coherente con su manera de entender al individuo, no como un simple sujeto al margen del objeto, sino más bien una persona perfectamente diferenciada, con características propias y muy particulares, lleno de afectos y sensaciones, que en nada es distinto del hombre común y corriente.

Posiblemente su idea de individuo se halla más cercana a una especie de humanismo utópico que intenta destacar las mayores virtudes del ser humano. Ensalza esta visión un tanto idealizada al decir:

El hombre íntegro, cansado de la gris monotonía de sus problemas y del insípido espacio de sus resultados, siempre puede escapar a la alegría en la riqueza abundante y dramática del mundo concreto.¹³³

Sin embargo, su idea acerca del hombre se vincula con una manera precisa de hacer filosofía, aquella que tiene un compromiso entre cierta monotonía abstracta y cierta heterogeneidad concreta. James opina que el único camino para mediar entre la diversidad y la unidad consiste en clasificar los diferentes ejemplos del mundo como casos de una esencia común, la cual pueda descubrirse en ellos. De este modo llega a la conclusión de que la clasificación más simple de las cosas es, por un lado, la mejor filosofía teórica pero, por otro lado, “un miserable e inadecuado sustituto para completar la verdad”.¹³⁴

Considera, por ejemplo, que la existencia absoluta es un absoluto misterio, pues sus relaciones con la nada permanecen no mediatas al entendimiento. Por el contrario, valora la existencia concreta e inmediata, aquella que se puede ver y palpar, expresar en su propia naturaleza humana. En “The Sentiment of Rationality” James sostiene que la única respuesta para reconocer la racionalidad sería por algunas marcas subjetivas que afectan al filósofo, las cuales consisten en un fuerte sentimiento de naturalidad, paz y reposo. Llama racionalidad al sentimiento de suficiencia del momento presente, entendida como ausencia de todo lo que se necesita para explicar, lograr o justificar algo.

En recuerdo de la pluralidad, señala que los hechos del mundo en su diversidad sensible están siempre ante nosotros, pero nuestra necesidad teórica exige que puedan ser concebidos

¹³³ Ibid., p. 69.

¹³⁴ Ibid., pp. 67-69.

de manera que sea reducida su variedad a la simplicidad. Lo anterior coincide con la parsimonia, es decir, la economía de significados en el pensamiento, entendida como la pasión filosófica por excelencia. James introduce además un elemento inesperado en el ámbito de la razón al comentar que la paz de la racionalidad puede ser lograda a través del éxtasis cuando la lógica falla.

Aboga por una filosofía que supere los obstáculos de la metafísica o de la racionalidad extrema. En su caso, el empirismo puede ser este tipo de filosofía, donde la existencia consistirá, entonces, un hecho bruto. Desde su perspectiva, no hay nada improbable en la suposición que en un análisis del mundo puede haber un número de fórmulas, todas consistentes con los hechos. James considera importante destacar, pues, la relación de las cosas con su consecuencia futura, tal como el pragmatismo sugiere. Ante tal situación, piensa que la inteligencia se construye con intereses eminentemente prácticos. No resulta casual, por tanto, cuando afirma que se comprende una cosa si se la puede sintetizar por identidad con otras.

3.3 La convergencia entre William James y John Dewey

Establecer una comparación, por general que resulte, entre William James y John Dewey obedece, principalmente, a dejar en claro la importancia que la experiencia y los hechos concretos merecieron para sus respectivas filosofías. Sobre todo, se trata de presentar la influencia constante de James en las opiniones filosóficas del segundo.

Aunque Bryan Magee sostiene¹³⁵ que, entre los filósofos pragmáticos, Charles Sanders Peirce planteó una teoría pragmática del significado (de clarificación de conceptos), William James postuló una teoría pragmática de la verdad y John Dewey tomó algunos aspectos de la teoría de Peirce para generalizarlos y aplicarlos a la filosofía política y social, su opinión no deja de ser demasiado esquemática y generalizada. Ciertamente rastrear la influencia entre estos tres autores resultaría un trabajo demasiado extenso y excesivo para las pretensiones de nuestro estudio, sin embargo consideramos que es suficiente con mostrar algunos rasgos de afinidad entre James y Dewey.

Se dice que, a propósito del pragmatismo, hay tres aspectos en el enfoque de James. Primero, el individuo está en el mundo como participante, no sólo como mero espectador. En segundo lugar, su teoría se corresponde con los hechos, aunque su compromiso no puede justificarse únicamente con los mismos, porque interpreta los hechos de una determinada manera (de acuerdo con Sydney Morgenbesser). Finalmente, que otras personas deberían admitir sus propias tendencias. En este sentido, para James no existe totalmente un mundo objetivo porque el modo en que hablamos del mismo ya se halla determinado por nuestras propias actividades cognitivas y teóricas. Su conclusión expresa que los hechos acerca de los objetos del mundo no pueden despojarse completamente de su forma conceptual.¹³⁶

§ La filosofía de Dewey

¹³⁵ Magee, Bryan. *Los grandes filósofos*, 3ª ed., Ediciones Cátedra, Madrid. 2001.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 314.

Dewey, como James, se interesó en una interpretación unificada de la experiencia humana, aunque su interpretación se inclina más a mostrar de manera detallada cómo los seres humanos subsistirían dentro de la sociedad y cómo la sociedad subsistiría en la naturaleza. El llamado instrumentalismo que se le adjudica fusionaba la concepción evolucionista de la función de la inteligencia con el punto de vista hegeliano de que las tareas de la mente son objetivamente expresadas en las tradiciones e instituciones sociales.

Desde su perspectiva, el filósofo se enfrenta a dos tareas básicas: primero, establecer la relación entre los objetos del sentido común y los objetos científicos, los cuales no pueden ser relegados al reino de las apariencias; segundo, cómo distanciarse de la segregación que frecuentemente se ha establecido entre hecho y valor. Dewey cree que ambos problemas son inseparables, resultado de la bifurcación de la naturaleza.

En *Philosophy and Civilization* Dewey concibe a la filosofía como la manera de enfrentar los problemas generados al interior de la propia cultura. Ahí sostiene que la filosofía es en sí misma un fenómeno de la cultura, como la política, la literatura o las artes plásticas. Dice al respecto:

Aquellos que afirman, en la definición abstracta de la filosofía, que trata con la verdad eterna o con la realidad, alejada del tiempo local y del lugar, están forzados a admitir que la filosofía como existencia concreta es histórica, que posee un pasaje temporal y una diversidad de habitáculos locales.¹³⁷

Reconoce, en este sentido, que la tarea de la filosofía consiste en estudiar una problemática concreta, distanciada en buena medida de todas aquellas cuestiones que remiten a la abstracción y son ajenas a la historia cultural del ser humano.

Dewey piensa que en filosofía uno puede tratar con algo comparable al significado de la civilización ateniense, del drama o de la lírica, esto es, que la historia significativa está viva en la imaginación del hombre, y que la filosofía es una excursión mayor de la imaginación en sus propias adquisiciones. De hecho, Dewey creía que la tarea de la filosofía futura debía consistir en clarificar las ideas de los hombres entendiéndolas como las luchas sociales y morales de su

¹³⁷ Konvitz, Milton R., Kennedy, Gail (ed). *The American Pragmatist*, New American Library, Chicago, 1960, p. 177.

propio presente, de acuerdo con la propuesta de Hegel de que los filósofos deberían intentar proyectar su época en su propia filosofía.

Dewey trata de aclarar la tarea de la filosofía al preguntarse sobre la función histórica de esta última y al intentar analizar a la misma en tanto conducta intelectual. A partir de la investigación sobre lo que los filósofos han expresado hasta el momento o de los problemas que han originado sus doctrinas y en torno a lo que se ha organizado ante tales doctrinas, establece una concepción de la filosofía que pudiera conducir a mejores resultados que cualquier otra.

La filosofía en general se ha interesado, en primer lugar, por la defensa o la crítica –según los casos– de ciertas formas de vida, creencias y acciones de la cultura de la cual formaban parte. En este sentido, articula con acierto y perspicacia las creencias, intereses y formas de sentir de los diferentes grupos que luchan por el dominio sobre la naturaleza y sobre los demás.

No obstante, un examen más detenido del contexto cultural en que se produce la reflexión filosófica muestra que los problemas a propósito de la creencia y del valor deben encontrarse, con diferentes grados de complejidad, en todos los campos de la filosofía, por muy lejos que parezcan estar en apariencia de los asuntos mundanos. Pero la cuestión importante a destacar es que la referencia a las exigencias de la experiencia común sigue estando ahí, incluso de forma indirecta.¹³⁸

Dewey entiende a la filosofía, por tanto, inmersa en una continuidad histórica, sin la cual no podría desarrollarse. La filosofía no sólo es un reflejo pasivo de la civilización que persiste a través de los cambios, y que cambia mientras persiste, pues en sí misma la filosofía ya es un cambio. La filosofía es, pues, una conversión de la cultura que existe en la conciencia o en la imaginación, la cual es lógicamente coherente y no es incompatible con lo factualmente conocido. De este modo, dicha conversión sería más bien un movimiento natural de la civilización.

No hay una abierta distinción entre la filosofía y el entorno social o cultural en que se halla porque aquella ya forma parte de la civilización. Aunque el entorno natural suele colocarse en una posición marginal, en este caso tiene una mayor cercanía con lo social.

¹³⁸ Hook, Sydney. *John Dewey. Semblanza intelectual*, Editorial Paidós, Barcelona, 2000, p. 37.

Además, su postura implica un reconocimiento implícito de la función imaginativa, la cual no puede hallarse al margen de la adquisición del conocimiento o de cualquier otro hecho significativo. El conocimiento de algo tan simple como la estructura de palos y piedras –opina– no marca sino un enriquecimiento de la conciencia o del área de los significados:

De esta manera, el pensamiento científico por sí mismo no es finalmente sino una función de la imaginación al enriquecer la vida con el significado de las cosas.¹³⁹

No es extraño, pues, que considere al significado con un carácter más amplio y con un mejor valor que la verdad. Dewey cree por ende que la filosofía debe ocuparse principalmente del significado en mayor medida que de la verdad. Sin embargo, si bien es cierto que distingue entre significado y verdad, reconoce también que los significados son generados y en alguna medida sostenidos por la propia existencia.¹⁴⁰

§ Filosofía, metafísica y experiencia

En cuanto a si la filosofía de Dewey pueda ser entendida como una metafísica, él responde a la cuestión al decir que puede ser caracterizada como una metafísica naturalista de método denotativo, donde define metafísica como el conocimiento de los rasgos genéricos de la existencia y con denotativo se refiere a un apuntar empeñosamente en tales rasgos, con la idea de superar o rectificar los dualismos o pluralismos de la tradición filosófica. También esta metafísica puede ser entendida como un monismo de la naturaleza, donde lo instrumental es el dispositivo que restablece la unidad de aquella con la experiencia y donde la experiencia conforma toda la vida humana.

Dewey reconoce la realidad de las cosas, pero no como algo distinto o separado de la propia existencia, puesto que las cosas son objetos para tratar, usar y obrar sobre ellos, además de gozarlos y sufrirlos, más aún que determinadas cosas destinadas a ser conocidas; en este

¹³⁹ Konvitz, Milton R., Kennedy, Gail (ed). Op. cit., p. 177.

¹⁴⁰ Confirma Sydney Hook: “Cada vez más, las funciones básicas de la filosofía resultaron ser para Dewey cuestiones en torno al significado, al método y a la investigación en relación con problemas específicos de las artes y las ciencias”. (p. 26) Y en *La experiencia y la naturaleza* Dewey sostiene: “La verdad o la falsedad dependen de lo que encuentran los hombres que llevan a cabo juiciosamente el experimento de observar los acontecimientos de la reflexión”. (p. 31)

sentido las cosas son poseídas, tenidas o sentidas antes de ser conocidas. Hay una disposición de igualdad entre las cosas y los individuos, sin que se manifieste de entrada la ruptura entre unos y otras.

Dewey está convencido que una vez que se registra la realidad auténtica y primaria de las características de las cosas no significa que no intervengan el pensamiento y el conocimiento cuando se las ama, desea o se lucha por ellas. Desde su punto de vista un conocimiento que está en todas partes, que lo abarca y monopoliza todo, deja de tener significación al perder el contexto en el cual insertarse. Al no ocurrir así, después de convertirse el conocimiento en supremo y autosuficiente, se debe a que es literalmente imposible excluir el contexto de los objetos no-cognoscitivos, pero sí se puede excluir el ámbito de la experiencia, que da a lo conocido su alcance.

El carácter arbitrario de la "realidad" que así surge resulta visible en el hecho de los muy diferentes objetos seleccionados por algunos filósofos, sean entidades matemáticas, estados de conciencia o datos de los sentidos.¹⁴¹ De acuerdo con Dewey, todo aquello que impresiona a un filósofo como evidente de suyo y, por ende, completamente seguro, desde el ángulo del problema que le preocupa, es seleccionado por él mismo para construir la realidad. Otro aspecto de este mismo erigir objetos de una preferencia selectiva en realidades exclusivas, se encuentra en la adhesión de los filósofos por la simplicidad o en su amor por los "elementos".

Dewey remarca constantemente el valor que poseen la experiencia y los hechos concretos. La experiencia primaria no se debe descartar sin razón, sobre todo porque hay algunos tipos de filosofía que la desprecian o le conceden una mínima atención, lo cual termina por medir la superioridad de las realidades filosóficamente definidas mediante el distanciamiento de los intereses de la vida diaria, "lo que conduce al sentido común cultivado a mirar de soslayo a la filosofía".¹⁴²

No obstante que Dewey reconoce una importancia básica a la noción de experiencia, no ofrece una definición precisa de la misma, debido a esa apertura de interpretaciones que

¹⁴¹ En la introducción del libro referido, Dewey anota: "Lo directamente dado es lo dudoso, una materia destinada a que acontecimientos ulteriores la determinen o le asignen cierto carácter. El rasgo distintivo de la experiencia consciente –la conciencia– es que ahí se juntan en una sola fase lo instrumental y lo final, las significaciones que son signos e hilos conductores, y las significaciones que se poseen, padecen y gozan directamente". (p. XXVIII)

¹⁴² Dewey, John. *La experiencia y la naturaleza*, FCE, México, 1948, p. 12.

podría tener. Señala, por ejemplo, que el sesgo natural y original del hombre se endereza hacia lo objetivo, sea lo que fuere aquello de que se tiene experiencia, pues se toma como estando ahí independientemente de la actitud y del acto del yo. Dicho "estar ahí" (su independencia respecto de la emoción y de la volición) vuelve "cósmicas" las propiedades de las cosas. Sólo cuando entran en cuenta la vanidad, el prestigio, los derechos de propiedad, tiende un individuo a separarse del ambiente y del grupo dentro del cual literalmente vive algunas cosas por ser peculiarmente él mismo. Es obvio que un mundo total, no analizado, no se presta a que lo dirijan; por el contrario, equivale a la sumisión del hombre a lo que ahí ocurra, como si estuviera sometido a un fatal destino.

Sin embargo, la postura de Dewey remite más bien a la noción de individualidad para evaluar y calificar al mundo, esto es, a la objetividad o realidad que nos compete. En este sentido, no se descarta la asignación moral que corresponde al hombre, sobre todo cuando hay un intercambio recíproco de experiencias.¹⁴³

Para Dewey, como en cierto sentido también para James, los rasgos comunes de la existencia son la individualidad cualitativa y las relaciones constantes, la contingencia y la necesidad, el movimiento y el reposo. Lo anterior es el referente ineludible donde se habrán de originar los valores, así como también su inestabilidad. Deja en claro que la acostumbrada separación entre lo físico y lo psíquico no tiene un fundamento consistente.

No puede haber duda –dice– de que el largo período durante el cual permaneció la humanidad detenida en un bajo nivel cultural fue, en gran parte, el resultado del fracaso al aislar al ser humano, con sus actos, como una clase especial de objeto, poseedor de sus propias actividades características y determinantes de consecuencias identificables. Sin embargo, parece claro que la valoración subjetiva de las cosas es indispensable, sobre todo cuando las cualidades que se le atribuyen a los objetos deben imputarse primordialmente a las formas de tener experiencia de los mismos, las cuales se dan, a su vez, por la convivencia y la costumbre.

Tal emancipación (de considerar al ser humano como objeto) coincidió con el otro "individualismo", esto es, el descubrimiento que hizo la reflexión del papel desempeñado en la

¹⁴³ Remarca al respecto: "Siendo como somos criaturas dotadas de una vida que vivir y que nos encontramos en el seno de un medio inseguro, estamos organizados para observar y juzgar en términos de referencia al bienestar y el malestar al valor". (Ibid., p. 29)

experiencia por el yo concreto con su manera de obrar, pensar y desear. El caso anterior es típico del "subjetivismo", el cual emprende el análisis reflexivo de un elemento de la experiencia real; el resultado se toma a su vez por primario, y la consecuencia es que el objeto de la experiencia real, de que salió el resultado del análisis, se vuelve dudoso y problemático, aunque se le supone a cada paso en el análisis.

Para Dewey, no obstante, el auténtico método empírico ayuda a superar tal fragmentación, porque parte del objeto real de la experiencia primaria, y reconoce que la reflexión discierne ahí un factor nuevo, entendido como el acto de ver, haciendo un objeto de él y usando este nuevo objeto la respuesta orgánica a la luz, para regular, en caso necesario, ulteriores experiencias relativas al objeto ya contenido en la experiencia primaria.

John Dewey se muestra como un crítico consciente de las aportaciones –en cuanto al conocimiento se refiere– de los diferentes sistemas filosóficos, reconociendo sus partes fuerte y débil, sobre todo cuando se utilizan sus conclusiones como guías retrospectivas en el trato con los objetos de la experiencia cotidiana, en bruto, "como deben emplearse los objetos refinados de toda reflexión".¹⁴⁴ Reconoce, por ejemplo, que la propia experiencia primaria puede ser de escaso valor a los fines del análisis y la comprobación, atiborrada como está de cosas que necesitan análisis y comprobación precisamente.

No obstante, piensa que, de acuerdo con las conclusiones de la filosofía, el problema no radica en el manejo de los resultados de la reflexión y del teorizar, sino más bien en que los filósofos hayan tomado de varias fuentes las conclusiones de análisis especiales, particularmente de determinada ciencia dominante en el día, y que los hayan importando directamente a la filosofía, sin comprobarlos ni por medio de los objetos empíricos de los cuales brotaron, ni de aquellos a que apuntan sus conclusiones en cuestión. Aquí considera de suma relevancia involucrar a la ciencia para que defina con certidumbre demostrativa los objetos del conocimiento.¹⁴⁵

En este sentido, aduce que la experiencia es la realización justamente de estas "cosas" por medio de un cuerpo orgánico, pero no la experiencia singular, sino que inicialmente la

¹⁴⁴ Ibid., p. 33.

¹⁴⁵ "Las cosas que son plena y totalmente, han sido, serán y ahora son exactamente las mismas; su materia está totalmente dominada por la forma. (Ibid., p. 191).

experiencia de la naturaleza, localizada en un cuerpo cuando a este cuerpo le acaecía existir por naturaleza. Dice al respecto:

La experiencia está, cuando tiene lugar, en la misma dependencia de los acontecimientos naturales u objetivos, físicos y sociales, en que está el haber una casa. Tiene sus propios rasgos objetivos y definitivos, susceptibles de que se les describa sin referencia a un yo, exactamente como una casa es de ladrillo, tiene ocho cuartos, etc., independientemente a quien pertenezca.¹⁴⁶

Dewey entiende a la experiencia como una corriente sucesiva de “cosas” con sus propias características, cualidades y relaciones, donde ocurre, acaece y es lo que es, donde se encuentran los acontecimientos singulares, aquellos a los que se les designa como el yo.

Trata de establecer una diferencia lingüística que habría de solucionar algunas equivocaciones en torno a la naturaleza del yo. Para él, decir en forma significativa “yo pienso, creo, deseo”, en vez de simplemente “se piensa, cree, desea”, es aceptar y afirmar una responsabilidad y hacer una reivindicación. Lo anterior no significa que el yo sea la fuente o el autor del pensamiento y el sentimiento ni su exclusiva sede. Por el contrario, significa que el yo se identifica, en cuanto concentrada organización de energías, con una creencia o sentimiento de origen independiente y externo, en el sentido de aceptarlas consecuencias de éstos.

De esta manera, no hay nada en la naturaleza que pertenezca, absoluta y exclusivamente, a alguna otra cosa; la pertenencia es siempre cuestión de referencia y atribución distributiva, no de posesión, justificada en cada caso particular sólo en la medida en que trabaja bien, es decir, puede adaptarse sin ningún problema a la situación preponderante.

Para Dewey es importante comprender el desplazamiento del centro de gravedad desde lo que es objeto de experiencia, el método que sigue su curso o el cómo efectúa sus cambios. Este desplazamiento se da siempre que se plantea el problema de regular la producción de consecuencias.

El desarrollo del concepto de tener experiencia como una operación peculiar es parecido al desarrollo de la idea de hacer fuego partiendo de experiencias directas de éste. El fuego es fuego, es intrínsecamente justo lo que es; pero hacer fuego entraña relaciones. Conviene

¹⁴⁶ Ibid., p. 192.

remarcar, pues, la importancia de establecer nexos o relaciones, tan primordial para la postulación de la filosofía de James.

Como James, acepta que el supuesto dualismo entre subjetivo y objetivo se torna una sola manera de comprender la situación. Si se entiende a lo objetivo como lo acabado, la consumación final y definitiva, y al sujeto en lo que sufre y soporta la resistencia, pero también lo que intenta la sujeción de las condiciones hostiles, en tal caso, subjetivo y objetivo, distinguidos como factores de un esfuerzo regulado por modificar el mundo circundante, tienen una significación inteligible.

El subjetivismo considerado como un “ismo” o un carácter limitado, convierte dicha condición y función histórica, relativa e instrumental, en algo absoluto y fijo, mientras que el puro objetivismo, por su parte, termina siendo una doctrina fatalista.

El recurrir a un objetivismo que ignora las iniciativas y reorganizaciones del sentimiento, el deseo o la imaginación acabará simplemente por robustecer ese otro aspecto del subjetivismo que consiste en refugiarse en el simple goce del paisaje interior.

Si bien es cierto que habrá una disciplina para cada situación –una filosofía realista para la matemática, la ciencia física y el orden social establecido, y otra filosofía, contraria, para las cosas de la vida personal–, entonces, afirma Dewey, la objeción contra el dualismo no es precisamente su carácter dual, sino que impone principios antitéticos, no “convertibles”, de formulación e interpretación. El dualismo no puede obligar a distinguir lo que inicialmente se encuentra unido:

Si hay una división tajante entre la naturaleza y la experiencia, claro que no habrá ingenio que la elimine; hay que aceptarla. Pero en el caso de que no exista tan rigurosa separación, no quedarán confinados a las teorías filosóficas los males de suponer que la hay.¹⁴⁷

§ Espiritu e individualidad

Para un empirismo verdaderamente naturalista como el de Dewey, el debatido problema de la relación entre el sujeto y el objeto es el problema de las consecuencias que se siguen en la

¹⁴⁷ Ibid., p. 199.

experiencia primaria a partir de la distinción recíproca de lo físico y lo psíquico o espiritual. Dewey opina que desde el siglo XVII había hecho estragos en la filosofía esta concepción de la experiencia como algo equivalente a una conciencia subjetiva y privada contrapuesta a la naturaleza, que por su parte consistiría exclusivamente en los objetos físicos.

Por su parte, concibe al espíritu como una función de interacción social y un rasgo auténtico de los acontecimientos naturales. De igual manera, cree que la compenetración social traída por la comunicación –mediante el lenguaje y otros instrumentos– es el vínculo naturalista que acaba con la necesidad tan frecuentemente referida de dividir los objetos de la experiencia en dos mundos, el físico y el ideal.

También entiende por espíritu el universo de las significaciones, las cuales son instrumentos oriundos de la comunicación o de la comunidad que los utiliza. El lenguaje consistiría, así, en un modo de interacción de dos seres. Aunque conviene decir que no descarta la distinción más que separación entre lo objetivo y lo subjetivo. Por ejemplo, establece que el espíritu objetivo se subjetiva cuando se destaca lo individual, como instrumento de la innovación, en el seno de lo social.

Dewey hace equivaler, aparentemente, al espíritu con la conciencia. Sin embargo, sí hay una mínima distinción. Al definir a la conciencia como aquella fase de un sistema de significaciones que, en un momento dado, está en trance de cambiar de dirección, de sufrir una transformación o realizar un tránsito, le está asignando a la misma un carácter móvil, inmerso en una totalidad de significaciones que puede ser alterada por la misma. El espíritu es el universo de significaciones, que no es exclusivo de un solo individuo, sino más bien pertenece a una generalidad que vendría a ser la cultura en que los sujetos se hallan inmersos.

No obstante la aparente contraposición entre conciencia y espíritu, Dewey señala que una existencia individual tiene una doble situación y alcance. Por un lado, el individuo que pertenece a un sistema continuo de acontecimientos relacionados que refuerzan sus actividades y constituyen su mundo, donde se siente como en casa, en armonía con sus preferencias y que satisface sus exigencias.

Por otro lado, el individuo que encuentra una división entre sus inclinaciones particulares y las funciones de las cosas por medio de las cuales pueden quedar satisfechas sus necesidades. La situación de este último consiste en rendirse y conformarse con el estado presente, o bien en realizar actividades que reformen las condiciones de su existencia de

acuerdo con sus deseos. En este último proceso nace la inteligencia –no el espíritu que se apropia y goza el todo del que forma parte, sino el espíritu individualizado, capaz de iniciativa, aventurero, experimentador, disolvente. Dewey mismo pregunta y se responde al mismo tiempo:

¿Dónde se podía o debía encontrar el espíritu sino en las actividades independientes y autoiniciadas de los individuos?¹⁴⁸

De nueva cuenta confirma que la existencia individual tiene un doble alcance, esto es, el individuo que pertenece a un sistema continuo de acontecimientos en conexión que refuerzan sus actividades y forman un mundo comfortable para él (es un fin natural, como un logro).

Pero también existe el individuo que encuentra una separación entre sus inclinaciones características y las inclinaciones de las cosas por medio de las cuales quedan satisfechas sus necesidades. Este último se encuentra separado porque se halla en malos términos con sus circunstancias. De ahí que sólo tenga dos opciones, o se rinde, se conforma y en bien de la paz se vuelve un subordinado parasitario al complacerse en la soledad egotista, o bien sus actividades tienden a reformar las condiciones de su existencia de acuerdo con sus deseos. En este último proceso nace la inteligencia, en tanto espíritu individualizado y capaz de iniciativa, no el espíritu que se apropia y goza el todo del que forma parte.¹⁴⁹

Si bien es cierto que uno de los rasgos más señalados del pensamiento moderno –a diferencia del pensamiento antiguo y medieval– consiste en insistir en el carácter personal o privado del espíritu, esto es, en su identificación con el yo, la filosofía sería entonces una teoría generalizada de la crítica. Sin embargo, para Dewey el principal obstáculo que se opone a realizar una crítica más efectiva de los valores en curso radica en la tradicional separación de la naturaleza y la experiencia.

Para Dewey, la personalidad, la subjetividad o el yo, son funciones finales que convergen con las interacciones orgánicas y sociales de una organización compleja. En este sentido, la individualidad personal tendría sus bases y condiciones en acontecimientos más simples. En un esquema cultural determinado –como la familia– son esas peculiares diferencias que

¹⁴⁸ Ibid., p. 186.

¹⁴⁹ Ibid., p. 202.

constituyen para nosotros la individualidad personal simples variaciones accidentales del tipo familiar, de tal modo que la forma que distingue a una estirpe permite a una persona particular que la sitúen, conozcan e identifiquen. Dewey concluye que el hábito moderno de usar el “yo” y el espíritu de manera intercambiable resulta algo inconcebible cuando se trata de realidades sólidas como la familia y la comuna.

Lo que aprecian y exaltan los modernos como individual –apunta– era justamente la deficiencia que es la fuente de la ignorancia, la opinión y el error. A pesar de que Dewey pareciera subsumir lo individual en lo social, el espíritu tiene ocasionalmente dentro de una forma individualizada un efecto constructivo, puesto que toda invención o todo adelanto en el arte, tecnológico, militar y político, tiene su génesis en la observación y la ingeniosidad de un innovador individual. Señala, por ejemplo, que aunque negativamente signifique la individualidad algo que debe andar sometido a instancias mayores, positivamente denota la fuente del cambio en las instituciones y las costumbres.

La idea de que la generalización, las intenciones, entre otras, son procesos psíquicos individuales no surgió hasta que la experiencia sufrió tal cambio que las funciones del espíritu individualizado fueron productos de realizaciones objetivas y por ende susceptibles de observación externa. Cuando lo anterior ocurrió, entonces sobrevino una revolución extraordinaria, pues cambió completamente el concepto de individuo, el cual ya no era algo completo, perfecto, acabado, un todo orgánico de partes unidas por la impresión de una forma general. Así, lo estimado como individual pasó a ser algo móvil, cambiante, discontinuo y, sobre todo, inicial en vez de final.

Aun cuando se conciba la función de la individualidad, en un principio, como simplemente restauradora o vuelta a un estado anterior y mejor de cosas –como ocurrió en el Renacimiento con la vuelta a lo clásico–, con todo es la obra de los individuos, y no la de la tradición colectiva, lo que representa la esperanza y la confianza. En tales circunstancias se aprecian los centros individualizados de iniciación y energía, porque al estar libres de la red de fuerzas en curso, se encuentran en libertad para dirigir el cambio hacia nuevas consecuencias objetivas.

El espíritu subjetivo es, así, un agente de nueva reconstrucción de un orden preexistente, tomando como punto de partida la experiencia, básicamente porque un buen estado no existe

por naturaleza, sino por obra de las actividades coadyuvantes del yo individual o individuales en busca de la satisfacción de sus necesidades:

Tal estado implica arte, no naturaleza; implica una clara percepción por parte de los individuos de lo que desean y de las condiciones por medio de las cuales pueden satisfacer sus deseos.¹⁵⁰

El modo que recomienda Dewey a los filósofos para evitar la necesidad de confrontar un verdadero problema, consiste en partir de un yo –sin importar si es corporal o individual– para dotarlo o identificarlo en seguida con un espíritu, con una capacidad de aprehender, imaginar y creer. Sobre la base de este supuesto –dice– radica todo espíritu en libertad de alimentar cualquier pensamiento o creencia.

No obstante, agrega que la historia entera de la ciencia, el arte y la moral prueba que el espíritu que aparece en los individuos no es tal espíritu individual, sino más bien un sistema de creencias, percepciones e ignorancias, de admisiones y repulsiones, de expectativas y estimaciones de significaciones instituidas bajo la influencia de la costumbre y la tradición.

En este sentido, los objetos del conocimiento no son dados definidos, clasificados y rotulados o prontos para recibir una etiqueta. Por el contrario, a la más simple observación uno mismo aporta, y poseemos, ya un complejo aparato de hábitos, técnicas y significaciones recibidas.

Una facultad como la imaginación puede ser demasiado variable, pues como simple ensoñación puede ser una cosa o un acontecimiento natural y aditivo, completo de suyo, un objeto terminal, rico y consolador o trivial y tonto. Sin embargo, la imaginación que termina en una modificación del orden objetivo o instituyendo un objeto nuevo es cosa distinta de un acaecimiento simplemente añadido. Es decir, envuelve una disolución de viejos objetos y la formación de nuevos en un medio determinado, la cual, por estar más distante del objeto viejo y aún no es uno nuevo puede llamarse propiamente subjetiva.

Para Dewey es absurdo llamar a una percepción o a un concepto subjetivo o psíquico por tener lugar mediante una existencia numéricamente distinta bajo el punto de vista físico o social; con esta lógica desaparece una casa del mundo espacial o material cuando se vuelve mi

¹⁵⁰ Ibid., p. 180.

casa; hasta un movimiento físico sería subjetivo en cuanto referido a ciertas partículas. Hay más bien una diferencia de clase en el pensamiento que manipula objetos y esencias recibidas para derivar de sus relaciones e implicaciones otros nuevos y el pensamiento que engendra un nuevo método de observarlos y clasificarlos.

Todo pensador pone en peligro cierta parte de un mundo aparentemente estable y nadie puede predecir totalmente lo que surgirá en su lugar porque este hecho histórico (poner el espíritu del individuo en contraste a la vez con la naturaleza y las instituciones), reforzado por la tesis del medievalismo, de que el alma individual es el fin último y el sujeto último de la salvación o la condenación, representa “el fondo y la fuente del aislamiento del yo, del yo pensante, en toda filosofía influida, ya por la nueva ciencia, ya por el protestantismo”.¹⁵¹

El vínculo que establece entre el individuo y la experiencia que es capaz de adquirir, resulta ineludible, sobre todo cuando se trata de alguien que sabe con precisión hacia dónde dirigir sus pasos. No descarta, por supuesto, la interioridad que le es inherente, esto es, la capacidad de reflexión, pensamiento y acción.

Afirma que la sola función del espíritu individualizado en el fomento del experimento, la invención y la reconstrucción de los acontecimientos siguiendo una dirección, juntamente con el descubrimiento de los objetos del sentimiento y la fantasía (aunque rechazados por el orden de los acontecimientos que se desarrollan en el espacio y en el tiempo), puede constituir los contenidos de un reino interior y privado, que encuentra además su legítimo desenlace en el concepto mismo de experiencia y en el discernir esta experiencia dentro de una diversidad de estados y procesos.

Confinar el yo propio dentro de rigurosos límites y en seguida poner a prueba el yo en actos de expansión que dan por inevitable resultado un definitivo derrumbamiento de los muros del yo, son actos igualmente naturales e inevitables. He aquí la “dialéctica” radical de lo universal y lo individual:

El dualismo erigido entre el yo y el mundo representa el fracaso en la resolución del problema planteado por esta ambigua naturaleza del yo (al oscilar entre el rendirse a lo externo y el afirmar lo interno).¹⁵²

¹⁵¹ Ibid., p. 185.

¹⁵² Ibid., p. 201.

§ Ciencia, método y naturalismo empírico

Acerca de la ciencia, Dewey tiene una visión dinámica de la misma, la cual no es solamente un cuerpo de conocimiento seguro e invariable al que se van añadiendo nuevas verdades. Más bien considera que la ciencia es una actividad, esto es, un proceso que ayuda a descubrir cosas, de tal modo que se opone a la visión de un mero espectador ante el conocimiento. De esta manera, el fin de la ciencia es el conocimiento, pero el conocimiento referido a los acontecimientos penetrados analíticamente por el pensamiento, en su acepción más liberal y humana.

Bryan Magee subraya, por su parte, esta idea acerca de que demasiados filósofos habían hablado del ‘sujeto observador’ como si fuera un ser separado del mundo de los objetos, como si observara este mundo desde fuera, es decir, como si uno estuviera aquí y el mundo allí y se extrajera el conocimiento de éste mediante la observación. Dewey consideraba que este modelo era falso y confuso porque la realidad es muy diferente:

Somos organismos vivos dentro de un ambiente en el que, por encima de cualquier otra cosa, nuestra preocupación es sobrevivir; y uno de los mecanismos de supervivencia más importantes que tenemos –tal vez el *más* importante– es el conocimiento, porque nos proporciona una comprensión de nuestro entorno y, así, un determinado grado de dominio sobre él.¹⁵³

La función de la ciencia consiste, entonces, en descubrir aquellas propiedades y relaciones de las cosas en virtud de las cuales son éstas susceptibles de ser usadas como instrumentos. La ciencia física no pretende descubrir la íntima naturaleza de las cosas, sino tan sólo aquellas conexiones entre éstas que producen resultados y, por ende, pueden usarse como medios. En este sentido, las ciencias naturales no se limitan a sacar su material de la experiencia primaria, sino que lo retrotraen de nuevo a ella para comprobarlo.

La existencia misma de la ciencia es prueba de que la experiencia es un hecho tal que penetra en la naturaleza y se despliega sin límites a través de ella. En el caso de la ciencia

¹⁵³ Magee, Bryan., Op. cit., pp. 318-319.

natural tratamos habitualmente la experiencia como un punto de partida y como un método para habérselas con la naturaleza, y como la meta en que queda descubierto lo que es esta naturaleza.

Comprender este hecho es, por lo menos, hacer perder fuerza a aquellas asociaciones verbales que se oponen a que nos percatemos de la fuerza del método empírico en filosofía.¹⁵⁴

La significación del método empírico consiste en estudiar las cosas por ellas mismas, a fin de descubrir lo que se revela cuando se tiene experiencia de ellas.¹⁵⁵ De acuerdo con Dewey, los rasgos que poseen los objetos de experiencia son tan auténticos como las características del sol y del electrón. En este sentido, el contenido significativo de las cosas de experiencia gana en fuerza de enriquecimiento y expansión debido al camino o al método por el cual se llegó a él.

Directamente o en el contacto inmediato puede ser justo lo que era antes –duro, oloroso, de cierto color, etc. Pero cuando se emplean los objetos secundarios como un método o vía para llegar a dichas cualidades, éstas dejan de ser detalles aislados y adquieren la significación entrañada en un sistema entero de objetos relacionados, esto es, pasan a integrar un continuo con el resto de la naturaleza y participan del sentido de las cosas con las que se unen.

De este modo, las cosas de la experiencia ordinaria no logran el enriquecimiento de su significación que logran cuando se les aborda por medio de los principios y razonamientos científicos.

La posición de la ciencia queda delimitada, por un lado, y la de la filosofía, por el otro. Así, los problemas suscitados por el método empírico proporcionan la oportunidad de llevar a cabo nuevas investigaciones cuyo fruto son nuevas y más ricas experiencias.

¹⁵⁴ *La experiencia y la naturaleza*, p. 7.

¹⁵⁵ La similitud con la fenomenología parece ser mera coincidencia, aunque hay autores que tratan de seguir un rastro inequívoco de semejanza. Cfr. “The breathtaking intimacy of the material world: William James’s last thoughts”. Ahí, Bruce Wilshire dice que el método de James fue una fenomenología despojada de presuposiciones racionalistas: “La fenomenología de James se coloca más íntimamente al interior de los fenómenos que la fenomenología de los idealistas absolutos”. (p. 112)

Por el contrario, los problemas suscitados en la filosofía por el método no-empírico bloquean la investigación, cierran los caminos y más bien son acertijos que problemas, de tal manera que “sólo se resuelven llamando al material prístino de la experiencia primaria ‘fenómeno’, simple apariencia, simples impresiones, o dándole cualquier otro nombre despectivo”.¹⁵⁶

De ahí que se debe ilustrar el sentido del método empírico examinando algunos de sus resultados en contraste con aquellos a que conducen las filosofías no-empíricas. Ante todo, por la noción de experiencia, que se refiere tanto a lo objetivo como a lo subjetivo. Por un lado, la experiencia denota “el campo plantado, la simiente sembrada, las cosechas recogidas, los cambios del día y de la noche, de la primavera y del otoño, de humedad y sequedad, de calor y de frío, que se observan, se temen, se ansían”. Por otro lado, se refiere también a “aquel que planta y cosecha, trabaja y se recrea, espera, teme, hace planes, invoca la magia o la química en su ayuda, aquel que resulta abatido o triunfante”.

La experiencia, así, resulta “una palabra de doble filo” en cuanto en su integridad primaria no reconoce división alguna entre el acto y el material, el sujeto y el objeto, sino que mantiene a ambos en una totalidad todavía sin analizar.¹⁵⁷

De tal modo que “cosa” y “pensamiento”, como dice James, son de un solo filo; se refieren a productos discernidos por la reflexión en la experiencia primaria. Dewey coincide con James al decir que objetivamente, en la historia entran el río, las montañas, los campos y las selvas, las leyes y las instituciones; subjetivamente, abraza los propósitos y los planes, los deseos y las emociones mediante los cuales se administran y transforman aquellas cosas. Aunque añade que el método empírico es el único método capaz de hacer justicia a esta amplia integridad de la “experiencia”, si bien es cierto que su problema es el de registrar cómo y por qué se diferencia de todo en sujeto y objeto, entre naturaleza y operaciones del espíritu.

Los rasgos de los objetos alcanzados por medio de la experiencia científica o reflexiva son importantes, pero también reconoce que lo son todos los fenómenos de la magia, el mito, la política, la pintura y las cárceles. Los fenómenos de la vida social son tan importantes para el problema de la relación de lo individual y lo universal como los de la lógica; la existencia en la organización política de fronteras y barreras, de centralización, de

¹⁵⁶ Dewey, John. Op. cit., p. 11.

¹⁵⁷ Ibid., pp. 12-13.

interacción a través de las fronteras, de expansión y absorción, no será menos interesante para las teorías metafísicas de lo discreto y lo continuo que cualquier derivado del análisis químico. Habrá que tomar en cuenta tanto la existencia de la ignorancia como la de la sabiduría, la del error, de la locura y de la verdad.¹⁵⁸

Para Dewey resulta fundamental la tarea de la razón y la reflexión, tarea que nos permite efectuar una preferencia selectiva o determinada elección. Como señala ante un evento inesperado o no considerado por la razón, la decepción sólo sobreviene cuando se oculta, disfraza o niega la presencia y la acción de la elección.

En este sentido, el método es básico para encontrar y señalar la acción de elegir como hace con cualquier otro acontecimiento, de tal modo que “nos guarda de convertir funciones eventuales en una existencia previa, conversión que se puede llamar la falacia filosófica, llévese a cabo en favor de los entes matemáticos, de las esencias estéticas, del puro orden físico de la naturaleza o de Dios”.¹⁵⁹

El consecuente de un método empírico es el único camino que asegura la realización de una determinada intención. Aunque también la adopción del método empírico no garantiza en modo alguno que se encontrarán realmente todas las cosas conducentes a una conclusión, ni que si se las encuentra, se las pondrá de manifiesto y comunicará adecuadamente. Sin embargo, el método empírico indica cuándo, dónde y cómo se llegó a las cosas que son objeto de una descripción dada.

Ante esto, el investigador científico habrá de convencer a los demás —no con lo plausible de sus definiciones ni la fuerza de su dialéctica—, colocando delante de ellos la serie precisa de indagaciones, operaciones y resultados a consecuencia de la cual se encontraron ciertas cosas.

De este modo, un método empírico honrado declarará cuándo, dónde y por qué tuvo lugar el acto de elegir, poniendo así a los demás en posibilidad de repetirlo y comprobar su valor. Además, el propósito del pensamiento científico y filosófico, no es eliminar la elección, sino tornarla menos arbitraria y más significativa. De ahí que lo que exige de la filosofía el método empírico es, primero, que siga la pista a los métodos y productos refinados hasta su origen en la experiencia primaria, en toda su heterogeneidad y plenitud, reconociendo las necesidades y problemas de que surgieron y a que han de dar satisfacción.

¹⁵⁸ Ibid., p.22.

¹⁵⁹ Ibid., p. 29.

En segundo término, que se retrotraigan los métodos y conclusiones secundarias hasta las cosas de la experiencia ordinaria, en todo lo que tienen de rudo y de bruto, a fin de verificarlos. Confirma, pues, que los resultados científicos registrados son la indicación de un método que seguir y la predicción de lo que se encontrará poniendo en pie determinadas observaciones. Esto es todo lo que puede ser o hacer una filosofía.

Se trata, entonces, de someter los hábitos intelectuales a una inspección crítica, puesto que –afirma Dewey– no se puede recuperar la ingenuidad primaria, pero sí aquella que se apoya en las facultades como la vista, el oído o el pensamiento, las cuales sólo se pueden adquirir de modo riguroso.¹⁶⁰ Su conclusión es que las filosofías no-empíricas calumnian a las cosas de la experiencia ordinaria, a las cosas de la acción, del sentimiento y del trato social.

El naturalismo empírico así desarrollado suministra, entonces, el camino por el cual cabe llegar a aceptar libremente el punto de vista y las conclusiones de la ciencia moderna o el camino por el cual podemos profesar un naturalismo auténtico y, además, conservar los valores personales y de creencia pero clasificándolos y corroborándolos en forma crítica.

La naturaleza y la experiencia no son enemigas o extrañas entre sí. La experiencia no consiste en un velo que separa al hombre de la naturaleza, sino más bien es un medio de penetrar cada vez más en el corazón de esta última. No hay en la experiencia humana señal indicadora alguna que lleve a conclusiones agnósticas, antes bien, hay una auto-revelación crecientemente progresiva de la naturaleza misma. De ahí que los fracasos de la filosofía provienen de falta de confianza en las facultades directivas que son inherentes a la experiencia, sólo con que los hombres tengan el talento y el denuedo de seguir sus indicaciones.

La naturaleza intrínseca de los acontecimientos se revela en la experiencia bajo la forma de las cualidades directamente sentidas de las cosas. La estrecha coordinación y hasta fusión de estas cualidades con las regularidades que forman los objetos del conocimiento, en el sentido propio de la palabra "conocimiento", caracteriza la experiencia inteligentemente dirigida, a diferencia de la experiencia simplemente casual y falta de crítica.

Dewey considera que su filosofía puede denominarse naturalismo empírico, empirismo naturalista o experiencia entendida como humanismo naturalista porque la experiencia y la

¹⁶⁰ Ibid., p. 37.

naturaleza marchan armoniosamente juntas, o hay un vínculo entre la experiencia y la formación de una teoría filosófica de la naturaleza:

La experiencia abre túneles en todas las direcciones, y al hacerlo así trae a la superficie de la tierra tesoros sacados de su fondo. A menos que estemos dispuestos a negar toda validez a la investigación científica, estos hechos tienen un valor que no puede ignorarse para la teoría general de la relación entre la naturaleza y la experiencia.¹⁶¹

De este modo, la experiencia es de la naturaleza y figura en la naturaleza puesto que no es la experiencia lo que es objeto de experiencia, sino más bien la naturaleza como tal: las piedras, las plantas, los animales, las enfermedades, la salud, la temperatura, la electricidad, es decir, cosas en ciertas formas de acción mutua son la experiencia, son aquello de que se tiene experiencia. En este sentido, vinculadas en otras determinadas formas a otro objeto natural – el organismo humano– son igualmente la forma como se tiene experiencia de las cosas.

§ Comentarios finales

La relación entre el pragmatismo y el lenguaje parece que no han sido lo suficientemente estudiadas, a pesar de que, en el caso de William James, hubo una especial atención a precisar el lenguaje de acuerdo con su utilidad y uso constante. Quizá no hubo de su parte un pormenorizado recuento de la acción lingüística, aunque se presentaron más bien tentativas por resolver algunas cuestiones de índole filosófica a partir del uso adecuado de las expresiones lingüísticas.

Detrás de esta consideración se percibe una manera de atender algunos de tales problemas mediante el método empírico de asociar una idea con otra, y donde surge el vínculo entre la acción propiamente del hombre con las cosas o con el mundo. La idea de James es muy similar al comentario de Italo Calvino respecto a la actividad humana frente a los objetos, cuando éste

¹⁶¹ Ibid., pp. 4-5.

dice que “lo humano es la huella que el hombre deja en las cosas, es la obra, sea genial e ilustre o producto anónimo de una época”.¹⁶²

Este carácter de humanidad es la principal razón a destacar en la filosofía de James. A pesar de que por momentos hay una metafísica no demasiado explícita en sus ideas –sobre todo cuando plantea el empirismo radical y los estrechos nexos entre el individuo con las cosas–, también convendría resaltar el carácter humanista de su filosofía, referido principalmente al conocimiento, en proceso constante de renovación y cambio, conocimiento que procede a través de modelos, analogías o imágenes simbólicas –pues no otra función tienen el lenguaje. Dichos modelos sirven para comprender el actual estado de cosas, los cuales después se habrán de dejar de lado para recurrir a otros modelos, imágenes, palabras, o incluso de un nuevo nivel de conocimientos. El pragmatismo parece adecuarse a este modo de comprensión racional, que no excluye lo intuitivo o la valoración espiritual.

La sola dificultad que parece haber, estriba en la función interpretativa del lenguaje, esto es, en la multiplicidad de interpretaciones o de aperturas expresivas del propio lenguaje.¹⁶³ Lo que se muestra es una representación de cómo el mensaje se des-construye y expresa lo que el emisor original no quería decir, y en tanto manifestación lineal de un texto, lo que el mensaje no debería decir si una comunidad de intérpretes inspirada en el buen sentido y en el respeto de las reglas se pusiera de acuerdo para sacar una lectura públicamente aceptable.

Ante la confusión lingüística, Eco apela más bien a una gestualidad o tonos vocales que sea completamente visible y comprensible.¹⁶⁴ El lenguaje verbal impone una sintaxis lógica, la que es anulada por la semiosis natural, puesto que no procede por secuencias lineales, sino por cuadros, por iconologemas.

¹⁶²Calvino, Italo. “La redención de los objetos”. Op. cit., p. 133. “La difusión continua de obras, objetos, signos es lo que hace la civilización, el hábitat de nuestra especie, su segunda naturaleza. Si se niega esta esfera de signos que nos circunda con su espeso polvillo, el hombre no sobrevive. Más aún: todo hombre es hombre-más-cosas, es hombre en cuanto se reconoce en un número de cosas, en cuanto reconoce lo humano investido en cosas, su propio ser que ha tomado forma de cosas”.

¹⁶³ Eco comenta esta imposibilidad del proceso cotidiano de interpretación “por el que el iletrado le dice al escribano lo que quiere decir, el escribano escribe lo que entiende y lo que a su juicio debe de haber sucedido, el lector del destinatario interpreta por su cuenta, y el destinatario iletrado a su vez deforma, inducido a buscar criterios interpretativos en los hechos de los que tiene conocimiento” (Eco, Umberto. *Entre mentira e ironía*, p. 41).

¹⁶⁴ “¿Qué es lo que, bien leído, no miente? Yo diría, eminentemente, lo que no es auricular, sino visivo, y si es auricular, es del orden de lo paralingüístico, de lo suprasegmental, de lo tonémico, inflexiones, volúmenes, ritmos de voz”. (Ibid., p. 44).

Mientras que las tramas de las secuencias lingüísticas pueden condensarse infinitamente, y en esa selva los simples se pierden, la semiosis natural permite, o parece permitir, un acceso más fácil a la verdad de las cosas, trámite espontáneo de la misma: un gesto verdadero, instintivo, puede denunciar la falsedad de un gesto previo.¹⁶⁵

El lenguaje, no obstante su diversidad de representación, posee un carácter difícil de encasillar. El elemento interpretativo, inherente a la personalidad humana, nunca se soslaya sino, por el contrario, encierra un cúmulo de posibilidades que tornan más falible o equívoca la comunicación lingüística. El pragmatismo se presenta, sin embargo, como una opción válida y sugerente en torno a la superación de esta problemática.

Por otra parte, parece claro que el interés de James, más que en forjar o establecer una metafísica como tal, consiste en precisar ciertas cuestiones que atañen a la misma, sobre todo cuando intenta dar a la filosofía una claridad y una puntualización que no siempre ha logrado. El pragmatismo (o el empirismo) de James consiste en un punto de partida que facilita la actividad filosófica, puesto que se presenta como un método paulatino de reconocimiento de las propias capacidades y su posterior adecuación ante la confrontación con el mundo.

De haber, por otra parte, una determinada moral en su filosofía, aquélla radica principalmente en una valoración de la acción individual o humana, donde se tiene en alta estima a la creencia como una vía de acceso al conocimiento, más que a la verdad misma. Sin erigir a la creencia como el referente máximo de verificación, se pretende más bien que sirva como estímulo para obtener un determinado grado de conocimiento. La creencia queda reafirmada por el sujeto cognoscente, quien deberá ser capaz de sostenerla mediante una fe inquebrantable y decidida.

En su artículo, “Is life worth living” –perteneciente a *The Will to Believe*–, James distingue entre lo natural y lo humano, y hasta cierto punto las cuestiones morales las traslada únicamente al entorno de humanidad que poseemos. Si bien reconoce que “todo lo que conocemos del bien y del deber procede de la naturaleza; pero nada al menos de todo lo que

¹⁶⁵ Ibid., pp. 45-46.

conocemos del mal”, también afirma que “la naturaleza visible es toda plasticidad e indiferencia”, a manera de un multiverso moral, y no un universo moral.¹⁶⁶

Más adelante, sostiene que tenemos derecho para creer que el orden físico forma parte de un orden parcial; al igual que tenemos el derecho de suplirlo por un orden espiritual no visto, el cual asumimos con confianza, si sólo la vida nos pareciera mejor de vivir nuevamente. Hay al menos una certeza, que el mundo de nuestro conocimiento natural presente se halla envuelto en un mundo mayor de algún tipo, de cuyas propiedades residuales en el momento presente no tenemos ninguna idea positiva. Nuestra fe en la bondad del mundo observable se ha verificado a sí misma por la inclinación de nuestra fe en el mundo no observable.¹⁶⁷

A James le parece más sugestivo apostar a favor de la vida que del estricto racionalismo, de la creatividad móvil y espontánea que de la simetría de un código filosófico predeterminado. En su caso, la creatividad moral consiste en la capacidad de crear e instaurar libremente una ley.

Finalmente, la similitud entre las respectivas filosofías de William James y John Dewey resulta evidente, puesto que el individuo ya no resulta una entidad separada del mundo o de la naturaleza. Por el contrario, se halla en estrecha interrelación de maneras diversas, sea mediante el lenguaje, la creencia, la ciencia o el conocimiento. Magee considera, en este sentido, que la principal aportación del pragmatismo consiste en que las cosas se estudian casi siempre desde el punto de vista del individuo porque el conocimiento está vinculado a la actividad humana por naturaleza, y los criterios de significado y de verdad deben estar relacionados con dicha actividad.

En el caso de los filósofos estudiados, no hay modo de justificar las propias creencias sin recurrir a otras creencias. Mientras que para Dewey la adquisición del conocimiento es una actividad social, donde la creencia estaría fundada en esta última entidad, es decir, en el conjunto de individuos, para James la creencia es una cuestión de hecho que debe asumirse de manera personal.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Ibid., pp. 43-44.

¹⁶⁷ Ibid., pp. 52-61.

¹⁶⁸ *The Will to Believe* defiende las sensibilidades de las almas individuales, sobre todo la libertad en contra de lo que consideraba la tiranía de la ciencia. Se habla ahí de cómo la cultura podía expandirse indefinidamente, dejando espacio para la fe favorita de cada quien sin dañar a ninguna. (Hollinger, David A. “James, Clifford, and the scientific conscience”, *The Cambridge Companion to William James*, pp. 78-79).

Dewey cuestionó el dualismo entre el hecho y el valor, esto es, la tesis de que las cuestiones de hecho se pueden discutir racionalmente y las de valor no, así como la idea de que antes de empezar una discusión o de emprender una reflexión racional, debemos hacer juicios de lo que es valioso intrínsecamente y atenernos al mismo. En este mismo sentido estableció su crítica al dualismo sujeto-objeto.

James distingue, a su vez, entre las cuestiones de hecho, y aquellas que por su carácter pertenecen abiertamente al ámbito de la moral. Igualmente presenta una abierta crítica a la separación que la tradición filosófica establece entre lo objetivo y lo subjetivo.

Ambos presentan argumentos distintos para explicar su posición ante los dualismos. Sustentan su filosofía en la experiencia y enaltecen los valores de la misma. Por diferentes vías llegan a sostener la importancia de la creencia, en tanto asignan una importancia preponderante a la actividad humana (ética, emocional, imaginativa) que los individuos pueden llegar a emprender.

Hilary Putnam remarca que tanto James como Dewey siguieron a Peirce en su idea de que la investigación es una interacción humana y cooperativa con un ambiente, donde la intervención activa, la manipulación dinámica del ambiente y la cooperación con otros seres humanos resulta vital.¹⁶⁹

En Dewey hay una atención especial dedicada al área de los significados, entendida como parte o equivalente a la conciencia, dado que el significado surge a partir de la existencia. Al igual que James, valora la creencia por encima de la verdad.

Sin embargo, algunos autores, como Gerald E. Myers, sostienen que hay un pragmatismo subjetivo en James, lo cual sirve para distinguirlo de Dewey, además de que este pragmatismo habría de derivarse de la psicología introspectiva. Señala también que el pensamiento y el comportamiento requiere en la actualidad un yo suficientemente intacto para construir, de cualquier manera por uno mismo, un fundamento o centro desde el cual las prioridades intelectuales, estéticas y morales sean desarrolladas, es decir, un centro interno de convicciones que establezca una jerarquía de creencias y valores por las cuales se pueda escapar del nihilismo, y que será, inevitablemente, un intenso proceso introspectivo:

¹⁶⁹ Putnam, Hilary. *El pragmatismo, un debate abierto*, p. 102.

En una era dominada por el escepticismo, el relativismo, el antifundacionismo, y en que la muerte del autor o el yo nubla el horizonte filosófico, la más fina ironía es que un nuevo sentido de *uno mismo* es necesario para hallar el propio camino.¹⁷⁰

Al margen de asignar la categoría de subjetividad al pragmatismo de James, porque en ningún momento su filosofía se limita a la consideración del sujeto como tal, constreñido ante un mundo (el objeto) el cual es indispensable conocer. Por el contrario, aboga por una concepción del sujeto o del individuo en tanto persona inmersa en un ámbito que no le es ajeno, sino que mantiene una relación demasiado cercana como para ponderar el dualismo que se acostumbra establecer entre el sujeto y el objeto.

Owen Flanagan explica las características del método pragmático, en tanto método que trata de mantener en consideración y al mismo tiempo todas las cosas que necesitamos para creer, esto es, el pragmatismo como un método para hallar una vía para creer, pensar y que sea la voluntad la que torne la vida significativa, y le conceda valor en el sentido más amplio posible.

Para Flanagan se utiliza el método pragmático en casos donde no hay ninguna afirmación segura respecto de algún tema de índole metafísica. El método intenta interpretar cada noción mediante el trazado de sus respectivas consecuencias prácticas. De ahí la importancia de la introspección como un proceso de diálogo interior que busca establecer la sinceridad, la comprensión del propósito, la motivación, y la honestidad en el conocimiento.¹⁷¹

Por otro lado, Richard M. Gale opina que en el naturalismo de Dewey no hay un dualismo ontológico entre lo mental y lo físico. De acuerdo con el autor, más bien Dewey intenta transformar a la filosofía de James en un naturalismo ontológico.

Afirma que la doctrina de la experiencia pura se halla en el centro de la metafísica y epistemología de James. Recapitula un poco al decir que en los *Principios de psicología*, James se adhiere al dualismo del sentido común respecto de las experiencias conscientes y los objetos físicos y sucesos referidos por tales experiencias. Posteriormente, James habrá de dudar acerca de la noción de conciencia.

¹⁷⁰ Myers, Gerald E. "Pragmatism and introspective psychology", *The Cambridge Companion to William James*, p. 23.

¹⁷¹ Flanagan, Owen. "Consciousness as a pragmatist views it", *The Cambridge Companion to William James*, p. 25.

Para evitar caer en la inconsistencia superficial, que James vio pero no resolvió, hay que distinguir –dice Gale– entre constituyentes metafísicos y empíricos (o científicos). Cuando James habla de que los pensamientos están hechos del mismo material de las cosas, el autor considera que los *Principios de psicología* son una especie de materialismo fenomenológico que reduce muchos fenómenos psíquicos a sensaciones corporales.

Ya hemos señalado la evolución filosófica de James, que habla de un pensamiento cambiante y en formación. Hay grandes diferencias entre lo expresado en los *Principios de psicología* y lo dicho en los *Ensayos de empirismo radical*. Lo único que podemos señalar es que el primer texto se plantea una teoría del conocimiento en ciernes, mientras que en el segundo hay una revaloración de muchos de sus planteamientos iniciales, al grado de postular una especie de metafísica que no se reconoce abiertamente como tal.

Gale afirma, finalmente, que Dewey otorgaba especial importancia a la introspección de James por que el trabajo de James reemplaza el análisis dialéctico de la experiencia con uno basado en el conocimiento científico, como el de Dewey. En este sentido, el naturalismo de Dewey se contrapone abiertamente con la visión de James, más cercana a un espiritualismo.¹⁷²

Nuestra opinión es que generalmente se etiqueta a James de manera muy arbitraria, sobre todo cuando se dice que su filosofía remite únicamente a la introspección psicológica o que termina en un espiritualismo con una fuerte tendencia mística. Se olvida que James postula el pragmatismo como una manera clarificadora y efectiva de concebir y practicar la filosofía. No hay, entonces, una postura definitiva sobre ciertos temas, que incluyen por supuesto a su propia filosofía.

Hay una visión que se reconoce limitada, pero también abierta a las adiciones y suma de partes, de integración de las relaciones, a considerar el conocimiento siempre dentro de un proceso que no termina, excepto cuando no haya sujetos de conocimiento. Más aún, cuando remarca la importancia que los sentidos, las emociones, la facultad imaginativa y todos aquellos aspectos que remiten a la acción humana (la creencia, la voluntad, la ética, la religión), se distancia de meras cuestiones epistemológicas y aborda una de las principales preocupaciones del humanismo, el por qué y para qué de la propia condición humana.

¹⁷² Gale, Richard M. “John Dewey’s naturalization of William James”, *The Cambridge Companion to William James*, pp. 53-63.

Conclusiones

La filosofía de William James se presenta en esa variedad y diversidad que aspira a una mejor comprensión de las ideas. Su esfuerzo por clarificar el pensamiento va en el sentido de liberar de trabas y obstáculos al propio quehacer filosófico. Su postura frente al racionalismo y cierta tradición filosófica que pondera una visión ajena a los hechos, así como su postulación y defensa del pragmatismo y el empirismo radical como vía y método filosófico, entrañan una originalidad que suele pasar desapercibida. Hacer perceptible esta originalidad es la tentativa de escribir el presente trabajo.

La filosofía de William James remite a una defensa de la individualidad, entendida no en el sentido de un marcado subjetivismo, sino más bien como un humanismo que aboga por expresar las facultades del individuo en su totalidad. Se comprende el humanismo como aquella doctrina donde “el hombre es el punto de partida y el punto de llegada de las acciones humanas”.¹

En su caso, creemos advertir, así sea subrepticamente, una valoración del humanismo. El punto de partida es el análisis de la actividad mental, y el punto de llegada es lo singular y concreto, teniendo siempre al hombre como referencia ineludible. La disquisición que elabora sobre la experiencia resulta de las más completas abordadas hasta el momento, pues supera incluso a la concepción de los empiristas. La experiencia no queda limitada, entonces, únicamente a los sentidos; incluye también a la razón y a la inteligencia. Más aún, la actitud, las acciones, el carácter y la personalidad del individuo rigen la experiencia.

Tomar como referente al hombre conduce de igual forma a determinar el entorno, donde el mundo o la realidad quedan supeditados –en una red de relaciones– a los propósitos de la acción humana. Lo anterior forma parte de una personal interpretación que no excluye interpretaciones distintas, porque en los principios mismos del pragmatismo hay cabida para esta diversidad de opiniones o concepciones acerca del mundo.

La única dificultad que hallamos en su filosofía es el empirismo radical. Al identificar pensamiento y cosa, al colocar a la experiencia como el sustrato último, James entra en un

¹ Todorov, Tzvetan. *El jardín imperfecto*, Editorial Paidós, Barcelona, 1999, p. 20. La palabra humanista asigna al ser humano un papel particular; se halla en el origen de los propios actos. El hombre, además, posee la libertad para llevarlos a cabo o no. En este sentido, puede actuar a partir de la propia voluntad. (p. 53).

terreno inestable y pantanoso. La realidad parece, entonces, desestabilizarse, y los hechos, lo concreto y diverso adquieren un ligero matiz de brumosa y oscurecimiento. Él mismo advierte que parte de un supuesto, comprensible, ante la evidencia del mundo y el cúmulo de experiencias que se observan por doquier.

Bibliografía

1. James, William. *Pragmatismo. Un nuevo nombre para viejas formas de pensar*, Alianza Editorial, Madrid, 2000.
2. ——— . *Pragmatism*, Routledge, London, 1992.
3. ——— . *Essays in Radical Empiricism*, E. P. Dutton & Co., Inc., New York, 1971.
4. ——— . *Principios de psicología*, FCE, México, 1994.
5. ——— . *A Pluralistic Universe*, E. P. Dutton & Co. Inc., New York, 1971.
6. ——— . *The Will to Believe*, Dover Publications Inc., New York, 1956.
7. Ayer, A. J. *La filosofía del siglo XX*, Crítica, Barcelona, 1983.
8. Beuchot, Mauricio. *Tratado de hermenéutica analógica*, UNAM, México, 1997.
9. Bloom, Harold. *El canon occidental*, Anagrama, Barcelona, 2002.
10. Búfalo, Enzo del. *La genealogía de la subjetividad*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1991.
11. Calvino, Italo. *Colección de arena*, 2ª ed., Ediciones Siruela, Madrid, 2002.
12. Camps, Victoria. *Pragmática del lenguaje y filosofía analítica*, Ediciones Península, Barcelona, 1976.
13. Chomsky, Noam. *El conocimiento del lenguaje*, Ediciones Altaya, Barcelona, 1998.
14. Deleuze, Gilles. *Lógica del sentido*, Ediciones Paidós, Barcelona, 1989.
15. ——— . *Empirismo y subjetividad*, 2ª ed., Gedisa, Barcelona, 1981.
16. Dewey, John. *La experiencia y la naturaleza*, FCE, México, 1948.
17. Eco, Umberto. *La búsqueda de la lengua perfecta*, Ediciones Altaya, Barcelona, 1998.
18. ——— . *Entre mentira e ironía*, Lumen, Barcelona, 1998.
19. Gadamer, Hans-Georg. *Arte y verdad de la palabra*, Ediciones Paidós, Barcelona, 1998.
20. Gardner, Martin. *Los porqués de un escriba filósofo*, Tusquets editores, Barcelona, 1989.
21. Hook, Sydney. *John Dewey. Semblanza intelectual*, Editorial Paidós, Barcelona, 2000.
22. Konvitz, Milton R., Kennedy, Gail (ed). *The American Pragmatist*, New American Library, Chicago, 1960.
23. Lazerowitz, M., Ambrose, A. *Necesidad y filosofía*, UNAM, México, 1985.
24. Magee, Bryan. *Los grandes filósofos*, 3ª ed., Ediciones Cátedra, Madrid. 2001.

25. Passmore, John. “El pragmatismo y sus análogos europeos”, en *100 años de filosofía*, Alianza Universidad, Madrid, 1981.
26. Putnam, Hilary. *El pragmatismo, un debate abierto*, Gedisa, Barcelona, 1999.
27. Putnam, Ruth Anna (ed.) *The Cambridge Companion to William James*, Cambridge University Press, New York, 1997.
28. Russell, Bertrand. *Los problemas de la filosofía*, Ediciones Selectas, México, 1982.
29. Todorov, Tzvetan. *El jardín imperfecto*, Editorial Paidós, Barcelona, 1999.
30. Tournier, Michel. *Viernes o los limbos del pacífico*, Monte Ávila Editores, Venezuela, 1971.
31. Vattimo, Gianni. *Introducción a Heidegger*, Gedisa editorial, Barcelona, 1996.