

EL PRAGMATISMO: ¿UN NOMBRE ANTIGUO PARA NUEVAS MANERAS DE PENSAR?

ROSA M. MAYORGA

This article provides an introductory overview and comparison of the pragmatism of Charles Peirce, the founder of the American movement, with aspects of the pragmatism of disciples such as William James, F.C.S. Schiller, and John Dewey, including Peirce's reactions to these latter thinkers, and some observations on the place of pragmatism in the 21st century.

Keywords: pragmaticism, nominalism, synechism, thirdness.

El pragmatismo (...) es “una vieja manera de pensar”. (...) No soy consciente de que hubiera sido formulado por nadie de forma definida, sea como una máxima de análisis lógico o de otra manera, antes de que yo la publicara en 1878. (CP 6.490)¹.

Pienso que la primera aplicación que debería hacerse del pragmatismo de cualquier corte es definir las palabras (...), que deberían definirse antes de usarse y que deberían ser sustituidas por nuevos términos y no por nuevas definiciones de viejos términos (...). (CP 8.319)

Cuando Charles Peirce formuló por primera vez su máxima del pragmatismo a comienzo de la década de 1870, se sentía orgulloso de identificar y proporcionar meramente un nuevo nombre para “un viejo modo de pensar”, un modo que muchos de los grandes filósofos habían compartido. William James, amigo y colega de

1. C. PEIRCE, *Collected Papers*, editado por C. Hartshorne, P. Weiss (vols.1-6), y A. Burks (vols.7-8), Harvard University Press, Cambridge, pp. 1931-58. Las referencias a *Collected Papers*, se harán mediante CP, número de volumen y número de página.

Peirce, compartía esa opinión, añadiendo el subtítulo “Un nuevo nombre para viejas maneras de pensar” a sus “Pragmatism Lectures” publicadas en 1907. Pero, ¿qué era esa vieja manera de pensar? Peirce nos dice que era virtualmente la filosofía de Sócrates, refiriéndose, pienso yo, al hecho de que Sócrates trató de determinar el significado de términos tales como “virtud” o “valor” preguntando a sus compañeros atenienses si algunos casos específicos de conducta podían considerarse ejemplos de éstas y, por tanto, en un sentido, uniendo “el significado racional de una palabra” a “sus consecuencias concebibles sobre la conducta de la vida” (CP 5.412).

Pragmatismo “clásico” es el nombre dado usualmente a la doctrina fundada por Peirce, pero “transformada” [*transmogrified*] y popularizada por su contemporáneo William James, y más tarde por John Dewey y F. C. S. Schiller. Para mediados de los cincuenta, sin embargo, la llamada filosofía “analítica” se había convertido en la nueva moda en los Estados Unidos, y para entonces la doctrina del pragmatismo había perdido la mayor parte de su atractivo. En el amanecer de este nuevo siglo, el pragmatismo está de nuevo en boga en los Estados Unidos, aunque con un nuevo vestido: como sucede a menudo con las modas “retro”, la nueva versión es notablemente distinta a la inspiración original o clásica. Así sucede con esta generación actual de filósofos que han mantenido el “antiguo” nombre de pragmatistas, pero cuyas “nuevas” doctrinas son, no sólo muy diferentes, sino en muchos casos contrarias a las versiones originales. En efecto, es una cuestión muy controvertida si Richard Rorty, Paul Churchland, Steven Stich y otros que han sido noticia en la filosofía y que afirman una afinidad con el pragmatismo, pero promoviendo a la vez las ideas de la dependencia de la teoría, la infradeterminación, la inconmensurabilidad y otras semejantes, pueden ser en verdad considerados pragmatistas de alguna manera. Si consideramos la versión de Peirce como la definitiva, lo que sostengo junto a un pequeño grupo de estudiosos de Peirce, la cuestión de si el pragmatismo tiene un futuro, o incluso un presente, es todavía más señalada, pues esos “neo-pragmatistas” de moda, en su mayor parte, retrotraen su origen a James

o Dewey. Joseph Margolis afirma en *Reinventing Pragmatism* que el pragmatismo tendrá una oportunidad para una nueva manifestación en este siglo si abraza las nociones relativistas y constructivistas de Dewey. Nathan Houser en su “Peirce in the 21st Century” recomienda más bien una nueva mirada a las nociones de Peirce, especialmente a la de su “falibilismo contrito”. De una manera similar, afirmaré que Peirce y su noción de sinejismo encierran una promesa para el futuro del pragmatismo.

El mismo nombre de “pragmatismo” fue controvertido desde su inicio. Peirce nos dice que comenzó a formular por primera vez esa teoría en conversaciones del *Metaphysical Club* en Cambridge, Massachusetts, en la década de 1870. Peirce proponía transformar la filosofía en una empresa científica, especialmente la metafísica, que se había deteriorado deplorablemente en “un galimatías sin significado” como resultado de haber sido practicada, en su mayor parte, por pedagogos cuyo propósito era “el placer ocioso” (lo opuesto a la búsqueda de la verdad) y cuyo método era la filosofía de sillón (lo opuesto al método científico, como Peirce propone), y que conducía a “interminables malentendidos y discusiones” (CP 5.423) sin que se llegara nunca a ninguna concepción real. La máxima pragmática de Peirce es una descripción de este método, ya usado, aunque de forma inconsistente, por muchos grandes filósofos en el pasado:

“Considérese qué efectos, que pudieran tener concebiblemente repercusiones prácticas, concebimos que tiene el objeto de nuestra concepción. Entonces nuestra concepción de esos efectos es la totalidad de nuestra concepción del objeto”. (CP 5.422)

Al elegir el nombre para esta “antigua manera de pensar”, Peirce menciona que “algunos de sus amigos” deseaban que lo llamara “practicismo o practicalismo”, pero, como estaba pensando en términos kantianos, “praktisch” tenía más que ver con las consecuencias prácticas (esto es, personales) de la creencia, y por tanto concernía a “aquella región del pensamiento en la que ninguna mente de tipo experimentalista puede nunca estar seguro de un suelo firme bajo sus pies” (CP 5.412). Considerándose él mismo un

“experimentalista”, esto es, alguien cuya disposición es pensar sobre todas las cosas “como una cuestión de experimentación”, o de sus consecuencias experimentales, Peirce pensó que si alguien pudiera definir de forma exacta todos los fenómenos experimentales concebibles que la afirmación o negación de un concepto pudiesen implicar, “tendría aquí una definición completa del concepto, y no hay absolutamente nada más en él”. Peirce pensó que el término “*pragmatisch*”, por otra parte, expresa “una relación a algún propósito humano definido” (CP 5.412). Ya que la característica más sorprendente de su nueva teoría era “su reconocimiento de una conexión inseparable entre la cognición racional y el propósito racional”, entonces “esa consideración fue la que determinó la preferencia por el nombre de pragmatismo” (CP 5.412).

Ahora bien, Peirce no inventó la palabra, de modo que ya tenía establecido un significado no filosófico, que iba desde “tratamiento práctico de las cosas” en el siglo XVIII hasta “asertividad pedante, dogmatismo, oficiosidad” a finales del XIX (ahora está en vigor el significado temprano, donde un pragmatista es una persona práctica)². Cuando su teoría gana un reconocimiento inesperado, tanto en círculos filosóficos como en “revistas literarias”, Peirce escribe que había sido “regañado” por algunos por la palabra mal escogida —“mal escogida, esto es, que expresa algún significado que más bien estaba diseñada para excluir” (CP 5.414). Se da cuenta de que “para servir al propósito preciso de expresar la definición original”, a diferencia de aquellos que se apropian de su posición de forma incorrecta y la tergiversan, necesita inventar la palabra “pragmaticismo”, que es “suficientemente fea para estar a salvo de secuestradores” (CP 5.414).

Pero, ¿quiénes eran esos secuestradores, y en qué consistía su crimen? Aunque se ha sostenido que cuando Peirce creó su neologismo su propósito era salvarlo de “las garras literarias” y *no* distinguir su estilo de pragmatismo del de aquellos de sus colegas

2. S. HAACK, *Pragmatism, Old and New*, Prometheus Books, Amherst, Nueva York, 2006, p. 11.

filósofos (es decir, James, Dewey, Schiller)³, es obvio que estos últimos no escaparon a su castigo por no cumplir su deberes como filósofos:

“Aquel que introduce una nueva concepción en filosofía tiene la obligación de inventar términos aceptables para expresarla, y cuando lo hace el deber de sus colegas es aceptar esos términos, y no permitir que se les arranque nada de sus significados originales”. (CP 5.413)

Quiero sostener que Peirce pretendía diferenciar su pragmatismo del de James, Dewey y Schiller, aunque eso *no* significa que Peirce afirmara que no hay ningún hilo común que pase a través de ellos. En efecto, en una carta al pragmatista italiano Calderoni, Peirce escribe que había propuesto que la palabra “pragmatismo” “fuera usada en adelante de forma más bien amplia para significar afiliación con Schiller, James, Dewey, Royce y el resto de nosotros”, incluyéndose obviamente a sí mismo en ese grupo (CP 8.205).

Hay otras ocasiones en las que Peirce enfatiza esa “amplia” conexión enumerando las similitudes o semejanzas entre su doctrina y la de sus contemporáneos. Una vez, escribe que “los pragmatistas de hoy” a través de su “aceptación aproximada del principio pragmatista” han llegado a distinguir “algunas verdades fundamentales que otros filósofos han visto a través de una niebla, y la mayoría de ellos no han visto en absoluto (...)”. Peirce enumera entonces esas verdades:

“La negación del necesitarismo; su rechazo de cualquier ‘consciencia’ diferente a la visceral o a otra sensación externa; su reconocimiento de que hay, en un sentido Pragmatista, Hábitos Reales (que producirían efectos Realmente, bajo circunstancias que puede suceder que no lleguen a actualizarse, y que hay de este modo generales Reales); y su insistencia en inter-

3. Véase S. PIHLSTROM, “Peirce’s Place in the Pragmatist Tradition”, *The Cambridge Companion to Peirce*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, quien asevera que el pragmatismo en general no es, en su esencia, muy distinto al pragmatismo de Peirce.

pretar todas las abstracciones hipostáticas en términos de lo que llegarían o podrían llegar a ser en lo concreto (no de lo que llegarán actualmente a ser)". (CP 6.485)

Nótese, en primer lugar, que Peirce califica esas similaridades como "aproximadas" a su pragmatismo. Y después añade su desaprobación explícita:

"Me parece una pena que permitan que una filosofía tan llena de vida sea infectada con semillas de muerte en nociones tales como esa de la irrealdad de todas las ideas de infinitud o como la de la mutabilidad de la verdad, y en tales confusiones de pensamiento como la de la voluntad activa (voluntad para controlar el pensamiento, para dudar y para sopesar razones) con la voluntad de no ejercitar la voluntad (voluntad de creer)". (CP 6.485)

¿Cuál fue la equivocación, según Peirce, de sus amigos pragmatistas? Para comprender por qué se sembraron esas "semillas de muerte", necesitamos decir algo acerca de las doctrinas de Peirce, James, Dewey y Schiller.

Formado como químico, Peirce se proponía embarcarse en una reforma de la metafísica con una "actitud científica", esto es, con un deseo genuino de averiguar la verdad, la cual Peirce creía que "es ASÍ, independientemente de si tú o yo o cualquiera creemos que es así o no" (CP 2.135). La ciencia descubre verdades sobre el mundo usando la experiencia a través de experimentos controlados. La metafísica científica escudriña la experiencia ordinaria, "tal y como presiona a todo hombre, en todo momento de su vida" (CP 1.577), para llegar a una comprensión de los fenómenos, como la naturaleza del tiempo, de la consciencia, de las percepciones (lo que él llama fenomenología). Las otras contribuciones importantes de Peirce a la metafísica incluyen su cosmología evolutiva y la doctrina de las categorías.

El cosmos se desarrolla a partir del caos, explica Peirce, y el tijismo (la palabra griega para azar) es lo que hace posible esa evolución. El Azar Absoluto de Peirce no está unido a condiciones epistemológicas (es decir, no es una función de nuestra ignorancia

de modo que si conociéramos todas las condiciones podríamos predecir el resultado), sino que más bien es una característica objetiva del universo, que inicia acontecimientos al azar. De esta manera, todo se desarrolla a partir de ese caos, a través del proceso de agapismo (la tendencia gradual hacia el orden) incluyendo no sólo existencia bruta sino también las leyes que rigen el universo. El sinejismo, la doctrina de que todo es continuo, de que no hay distinciones perfiladas entre las cosas, se sigue de ahí. Entremezclada con esa explicación está la afirmación de Peirce de que hay tres modos de ser, primeridad, segundidad y terceridad, descritos en varias tríadas: posibilidad, actualidad, realidad y sentimiento, reacción, pensamiento, correspondiendo de forma aproximada (en nuestra experiencia) a sensaciones puras (en sí mismas), existentes actuales y consciencia.

A diferencia de Descartes, que se embarca en esa búsqueda comenzando con “una duda de papel” artificial, Peirce, que “tiene una alta estima por la duda” (CP 5.514), da una explicación diferente de la epistemología. Descartes resuelve finalmente la duda confiando en la auto-consciencia intuitiva del cogito como fundamento para la reconstrucción del conocimiento. Peirce niega que podamos tener esa facultad de auto-consciencia intuitiva; afirma que los dos elementos de la consciencia se pueden comparar a un tono prolongado y a la melodía que lo lleva. Mientras que, en tanto que está sonando, un tono está presente al sentido, “es diferente a la melodía [*air*] (...), que consiste en una ordenación en la sucesión de sonidos que golpean el oído en diferentes momentos”. Sólo percibimos la melodía escuchando las notas separadas, sin embargo “no puede decirse que la oigamos directamente, pues sólo oímos lo que está presente en un instante, y un orden en la sucesión no puede existir en un instante”. Estas dos clases de elementos de consciencia, “aquellos de los que somos inmediatamente conscientes y aquellos de los que somos conscientes de forma mediada, se encuentran en toda consciencia (...). El pensamiento es un hilo de melodía que recorre la sucesión de nuestras sensaciones” (CP 5.395).

Para Peirce, “la única función del pensamiento (...) es la producción de la creencia” (CP 5.394). La acción del pensamiento “es excitada por la irritación de la duda”, que es involuntaria e incómoda (a diferencia de la “duda” auto-provocada de Descartes), causada por la interacción con el mundo y que cesa cuando se obtiene la creencia. Hay cuatro maneras en las que se obtiene la creencia. El “método de tenacidad” se da cuando nos aferramos a las creencias, ignorando la evidencia. El “método de autoridad” se da cuando una figura de autoridad, como una Iglesia o un Estado, imponen lo que ha de creerse. El “método a priori” es la clase que usan los metafísicos como Descartes, determinando qué creer por aquello que “es agradable a la razón”. Pero el mejor modo de establecer creencias, sin embargo es el “método de la investigación científica” que, como “un falibilismo contrito”, está siempre abierto a investigaciones posteriores sobre la cuestión, pero que establece la creencia (al menos temporalmente) “no por nada humano, sino por alguna permanencia externa, por algo sobre lo que nuestro pensamiento no tiene efecto” (CP 5.384). Esto, por supuesto, es la verdad, “la misma idea de verdad es que es del todo independiente de lo que tú o yo podamos pensar que es” (CP 2.55).

Todos los seguidores de la ciencia “están animados por una alegre esperanza de que los procesos de investigación, si se prosiguen lo suficiente, darán una solución cierta a cada cuestión a la que se apliquen” (CP 5.407). Con la investigación científica, en tanto que cada investigador aplica el método científico, “se encuentra que los resultados se mueven ininterrumpidamente hacia un centro de destino”. Aunque mentes diferentes pueden partir inicialmente de posturas opuestas, el progreso de la investigación “les lleva mediante una fuerza externa a ellos mismos” hacia “un objetivo ordenado de antemano”, como “la operación del destino”. Esa “gran esperanza” está encarnada en la concepción de Peirce de verdad y realidad: “La opinión que está destinada a que todos coincidamos finalmente en ella, es lo que entendemos por verdad, y el objeto representado en esa opinión es lo real. Esa es la manera en la que yo explicaría la realidad” (CP 5.407). Ahora bien, esto no significa que “las características de lo real dependan de lo que finalmente se piense

sobre ellas”. Más bien, Peirce quiere señalar que la realidad es “independiente de lo que tú o yo o cualquier número finito de hombres podamos pensar sobre ella” (CP 5.408), pero puesto que el objeto de la opinión final destinada (lo real) es el resultado de la investigación científica y la verdad es nuestra explicación de esa opinión, está todavía conectada al “pensamiento en general”. Lo que salva a Peirce de caer en un relativismo acerca de la verdad, como he sostenido en otro lugar, es su noción de *sinejismo*, que mantiene que todo es continuo, combinada con el concepto darwinista de que “nuestra facultad de adivinar ha evolucionado, de modo muy parecido a los poderes aeronáuticos y musicales de un pájaro” (CP 7.48). El *sinejismo* y la evolución aseguran que “la constitución del conocimiento y por tanto la constitución de la naturaleza” (CP 4.584) están inevitablemente unidas.

Estrechamente conectada está la doctrina de Peirce del realismo escolástico, que él forja, de alguna manera, sobre la filosofía de Duns Escoto. Peirce usa la distinción escolástica entre realidad y existencia para sostener que hay generales (su nombre para los universales) *reales*, esto es, clases naturales reales y leyes reales de la naturaleza, que no “existen” el modo característico de ser de los particulares (segundos), sino que más bien tienen el ser como terceros (el modo de ser de los hábitos, las leyes, la racionalidad, etc.). De aquí la observación de Peirce de que mucha de la filosofía moderna es acriticamente “nominalista” porque sólo reconoce la existencia, el modo de ser de los particulares. Puesto que hay leyes reales, la posibilidad de la ciencia y sus métodos especializados de inducción, deducción y abducción están asegurados. Y ya que la terceridad abarca el modo de ser de leyes y otras clases de “hábitos” como la racionalidad, adquiere importancia primordial en su teoría.

Esa es sólo una razón por la que Peirce no convierte al individuo en centro de su filosofía. Peirce ve al individuo como propenso al error, como demuestran los tres primeros métodos para fijar la creencia, y la mejor esperanza para progresar reside en juntar nuestros recursos en una empresa social, a la que, si se le da el tiempo suficiente y si nos aproximamos a ella con un espíritu de in-

vestigación genuino, culminará en la “opinión final”, anulando los errores individuales.

James no compartía la metafísica de Peirce: pensaba que la filosofía debería “rodear a Kant, más que pasar a través de él”⁴ y lo mismo podría decirse acerca de las opiniones de James (y también de los demás pragmatistas) sobre el realismo escolástico. Como psicólogo, James estaba comprensiblemente más enfocado hacia lo individual (convirtiéndose, según Peirce, en un nominalista, una etiqueta, para Peirce, nada favorable) y algo que le atraía de la máxima pragmática era que se centrara en la conducta. Ahora bien, para James la “conducta” enfatiza la acción individual como las consecuencias prácticas del significado de un concepto, ya que, para él, “toda la función de la filosofía debería ser averiguar qué diferencia definida supondrá para ti y para mí, en instantes definidos de nuestra vida (...)”⁵. Pero eso no es lo que Peirce entiende por conducta, ni tampoco es lo que pretende establecer con su axioma pragmático:

“El pragmaticista no necesita negar que tales ideas como las de acción, de suceso actual, de individualidad, de existencia, etc. implican algo así como una reminiscencia de un ejercicio de fuerza bruta que es indudablemente anti-intelectual, que es un ingrediente importantísimo de lo práctico, aunque la interpretación pragmat[ici]sta lo deje fuera de consideración. Sin embargo, aunque puede admitir que esta idea de taleidad [*thereness*] bruta —o como quiera que se le denomine mejor— es del todo distinta de cualquier concepto, sin embargo tiene que mantener que eso no es suficiente para dar lugar a una idea de la realidad práctica”. (CP 8.195)

El pragmaticismo es un asunto de terceridad; no “toma la Reacción [segundidad] como lo único, pero toma el fin como lo único, y el Fin es algo que da su autorización a la acción” (CP 8.256). Por “conducta” Peirce entiende “una acción bajo una inten-

4. S. HAACK, *Pragmatism, Old and New*, p. 27.

5. W. JAMES, *Pragmatism*, editado por F. Burkhardt, F. Bowers, I. Skrupskelis, Hackett, Indianapolis, 1981, p. 30.

ción de auto-control” (CP 8.315). De modo que el significado de un concepto, lo que Peirce llama el “Interpretante Final”, no consiste:

“En la manera en que alguna mente actúa sino en la manera en que toda mente actuaría. Esto es, consiste en una verdad que podría expresarse en una proposición condicional de este tipo: «si sucediera a cualquier mente esto y esto, este signo determinaría a esa mente a tal y tal conducta»”. (CP 8.315)

Por tanto la conducta que está siendo controlada por el significado del concepto, para Peirce, es la conducta de todas las mentes, y no la conducta del individuo.

El pragmatismo de Peirce no se aplica al significado de todas las ideas: “ha de ser un método de averiguar los significados (...) sólo de ‘conceptos intelectuales’, es decir, de aquellos sobre cuya estructura pueden girar argumentos relativos al hecho objetivo” (CP 5.467). Peirce pretendía excluir “meros sentimientos subjetivos”, tales como el sentimiento de “rojo y azul” que, a pesar de ser quizá de gran importancia para el sujeto, no suponen sin embargo ninguna diferencia para “la fuerza del argumento”. En contraste con los sentimientos están, por ejemplo, los conceptos de duro y blando, que, Peirce quiere afirmar, son conceptos intelectuales que expresan “el comportamiento de hecho de la cosa bajo la presión del filo de un cuchillo”. De nuevo, Peirce se dirige al punto de que su máxima tiene que ver no con la primeridad (sentimiento), ni tampoco con la segundidad (hechos), sino con la terceridad (posibilidades):

“Los conceptos intelectuales, sin embargo —los únicos cargamentos de signos que se denominan propiamente «conceptos»— conllevan esencialmente alguna implicación relativa al comportamiento general, bien de algún ser consciente o bien de algún objeto inanimado, y de ese modo proporcionan más, no meramente que cualquier sensación, sino también más que cualquier hecho existencial, a saber, los «actos posibles» [*would-acts*] del comportamiento habitual; y ninguna aglomeración de sucesos actuales puede llenar nunca completamente el significado de un «posible» [*would-be*]”. (CP 5.467)

Así como James amplió el significado de la máxima pragmática para incluir más que conceptos intelectuales, y la asoció con lo individual, de una manera similar amplió la concepción de Peirce del aspecto social de la verdad, relacionando la verdad con los intereses individuales. Mientras que la descripción de la verdad de Peirce es lo que sería pensado en la opinión final, los otros elementos de la metafísica de Peirce pretendían asegurarle contra el relativismo. James, por otra parte, hace que la condición central para que una creencia sea verdadera dependa de que funcione satisfactoriamente en la vida del que cree⁶. James sostuvo esta afirmación en el contexto de las cuestiones religiosas en *The Will to Believe*, donde afirma que mientras que “los lógicos” (esto es, aquellos como Peirce) sostienen que la creencia en “la verdad misma” cancela “nuestra naturaleza voluntaria”, es evidente, sostiene James, que “nuestra naturaleza no intelectual sí influye en nuestras convicciones”, y nuestra creencia en la verdad no es “sino afirmación apasionada de un deseo”⁷. En *Pragmatism* y *The Meaning of Truth*, James desarrolla más su teoría de la verdad, señalando que en “cuestiones empíricas” (como opuestas a cuestiones de creencias religiosas) las creencias no pueden funcionar de esta manera a menos que sean “verificables”, pero a veces habla como si “verificación” fuera el proceso por el que las creencias se *hicieran* realmente verdaderas. Esta afirmación no hace mucho por defender a James de las duras críticas (no sólo de Peirce), ni tampoco su referencia al “valor efectivo” de las creencias verdaderas, ni tampoco la afirmación de que “lo verdadero (...) es sólo lo conveniente en el camino a la creencia”, aunque con el tiempo añadiera que entendía “conveniente a largo plazo, y en el conjunto del camino”. James hizo finalmente una distinción entre Verdad Absoluta, “ese punto de fuga ideal hacia el que imaginamos que todas nuestras verdades temporales convergerán algún día”⁸, que recuerda vagamente a la opinión final de Peirce, y las verdades concretas (temporales). Pero de nuevo James

6. E. K. SUCKIEL, “William James”, *A Companion to Pragmatism*, Blackwell, Oxford, 2006, p. 33.

7. W. JAMES, *Pragmatism*, p. 11.

8. W. JAMES, *Pragmatism*, p. 438.

no tuvo éxito en reconciliar el relativismo de las verdades concretas (donde los intereses del individuo son relevantes para determinar sus verdades) y la Verdad Absoluta supuestamente más objetiva (donde es la “convergencia” de una comunidad ideal de investigadores lo que la determina).

La doctrina de James del empirismo radical (“radical” como opuesto a empirismo “clásico”) es una consideración de la experiencia como una corriente continua y fluida. A diferencia de las explicaciones empiristas clásicas, que describen la experiencia en términos de conocedor y conocido, subjetivo y objetivo, consciencia y contenido, o mental y físico, la “experiencia pura” de James está simplemente “hecha de eso, justo de lo que aparece, de espacio, de intensidad, de llanura...de aquello”⁹. No hay entonces para James límites claros entre distintas clases de “cosas” en esa corriente continua de experiencia que es la consciencia; la experiencia pura no es más que una cuestión de relaciones entre sus diferentes fragmentos. Las relaciones entonces son reales, igual que las cosas físicas, ambos precisamente aspectos distintos de la experiencia, distinciones meramente funcionales que hacemos¹⁰. Por tanto, la consciencia es para James una función y no una cosa¹¹. Hay también en este monismo de James una influencia de Peirce, como puede verse en la similitud o semejanza con la noción de sinejismo de Peirce:

“No se debe tomar una postura nominalista del Pensamiento como si fuera algo que un hombre tuviera en su consciencia. Si la consciencia (...) ha de significar Pensamiento está más fuera de nosotros que dentro”. (CP 8.256)

“Todo conocimiento llega a nosotros mediante la observación, parte de él forzado desde el exterior por la mente de la Naturaleza y parte llegando desde las profundidades de ese aspecto interior de la mente, que egotistamente llamamos nuestro, aunque en verdad somos nosotros los que flotamos sobre su

9. W. JAMES, *Pragmatism*, p. 179.

10. E. K. SUCKIEL, “William James”, p. 33.

11. S. HAACK, *Pragmatism, Old and New*, p. 29.

superficie y pertenecemos a él más de lo que él pertenece a nosotros. Tampoco podemos afirmar que la mente vista interiormente sea completamente independiente de la mente exterior que es su Creadora". (CP 7.558)

Podemos ver ahora "las verdades" que Peirce menciona como "aproximadamente" en común con sus colegas pragmatistas (al menos con James), en la cita anterior. Cuando Peirce dice que ambos comparten "la negación del necesitarismo", se está refiriendo a su doctrina del tijismo, que niega el determinismo estricto, mientras que en James eso toma la forma, en *The Will to Believe*, de atribuir importancia eficaz a la voluntad humana. Lo que Peirce ve como un rechazo común de toda "consciencia" como diferente de "una sensación visceral u otra sensación externa", es parte del sinejismo de Peirce y parte de la noción de James de "experiencia pura". Lo que Peirce desarrolla como un elemento de su realismo escolástico, la afirmación de que los generales son reales, James lo reconoce, en parte, en el reconocimiento de la realidad de las relaciones como expresada también en la noción de experiencia pura. Y el objetivo de Peirce de "averiguar los significados de las palabras brutas y los conceptos abstractos a través de la máxima pragmática" (CP 5.464) se refleja "de forma aproximada" en la afirmación de James de que buscamos el "valor efectivo" de aquellos que proporcionarán después "el programa para más trabajo" en filosofía. Pero obviamente la referencia a "las semillas de muerte" es una referencia al relativismo y "nominalismo" en la teoría de la verdad de James y a su confusión entre los diferentes aspectos de la voluntad humana ("voluntad de sopesar razones" frente a "voluntad de creer"). Para Peirce, "el razonamiento es pensamiento sujeto a auto-control" (CP 5.533) y la lógica es la disciplina que establece esas reglas (razones) para el auto-control. La otra clase de "voluntad" tiene que ver con la psicología, con los deseos y los sentimientos humanos, y no con el ámbito propio del pragmatismo, como Peirce lo califica.

Peirce también pretendía incluir a Dewey y a Schiller en sus advertencias. Aunque aparentemente Dewey no compartía el "intenso odio por la lógica" de James (CP 6.182), como es evidente a

lo largo de su obra, especialmente en su *Logic: The Theory of Inquiry*, sin embargo Peirce criticó la lógica de Dewey, pues pensaba que la consideración de ella que hacía Dewey no era suficientemente normativa, y que conducía a un “espíritu de licenciosidad intelectual, que no ve que algo es tan falso” (CP 8.241). En una carta a Dewey, Peirce escribe que siente “un respeto y una simpatía muy profundas” hacia él, pero que su

“... estilo de razonar acerca del razonamiento tiene (...) el fallo usual de que cuando los hombres tocan esa materia, parecen pensar que ningún razonamiento puede ser demasiado descontrolado, y que en efecto hay un mérito en tales argumentos descuidados que ellos mismos no soñarían usar en ninguna otra rama de la ciencia”. (CP 8.239)

Peirce también rechaza (incluso más que la de James) la consideración radical de Dewey del conocimiento y la experiencia. Dewey critica la explicación tradicional del conocimiento, que llama la Teoría del Espectador, porque crea una falsa dicotomía entre la teoría y la práctica, afirmando más bien que “la actividad práctica (...) entra en la construcción del objeto conocido”¹². El talento lúdico de Peirce es evidente en su observación crítica:

“Parece que hay ciertos pedantes momificados que nunca han despertado a la verdad de que el acto de conocer un objeto real lo altera. Son curiosos especímenes de la humanidad, y como soy uno de ellos, puede ser divertido ver cómo pienso”. (CP 5.555)

Peirce también se opone al “instrumentalismo” de Dewey, la idea de que “acción y oportunidad se justifican a sí mismas sólo hasta el grado en que hacen la vida [humana] más razonable e incrementan su valor”¹³, encontrando que enfatiza demasiado la importancia de lo individual (nominalismo), y conduciendo, de nuevo, al relativismo.

12. S. HAACK, *Pragmatism, Old and New*, p. 36.

13. J. DEWEY, *The Collected Works of John Dewey*, editado por J. A. Boydston, Southern Illinois University Press, Carbondale, 1969-90, *Later Works* 2, 19.

Es la misma tendencia nominalista, llevada al extremo, que Peirce rechaza en el “humanismo” de Schiller, su versión pragmática de “el hombre es la medida de todas las cosas” de Protágoras. En una carta de 1904 Peirce escribe a James:

“Tú y Schiller lleváis el pragmatismo demasiado lejos para mí (...); su más importante consecuencia, con mucho, en la que siempre he insistido (...) es que bajo esa concepción de realidad debemos abandonar el nominalismo. Esa es en mi opinión la gran necesidad de la filosofía”. (CP 8.258)

La otra “semilla de muerte” que Peirce menciona (la “irrealidad de todas las ideas de infinitud”) está relacionada con el desprecio de sus colegas hacia su metafísica, incluyendo su rama del realismo escolástico:

“El mismo Sr. Schiller parece a veces decir que no hay la más mínima chispa de justificación lógica para ninguna afirmación de que algún hecho siempre resultará, o nunca resultará; y en consecuencia no podemos saber si hay alguna verdad respecto a cualquier cuestión dada (...). Él parece insistir en que no existe verdad absoluta en todas las cuestiones”. (CP 5.494)

Peirce cita específicamente su decepción con las nociones de realidad de Schiller en *The Ethical Basis of Metaphysics*:

“El título es prometedor, pero el ensayo se reduce, para mí, a un galimatías por la charla del autor sobre lo real, sin la más mínima indicación de lo que entiende por esa palabra excepto que es algo cuyo carácter es afectado (y parecería que en gran medida) por el hecho de que alguien piense que posea o no esa característica. En breve, trata una definición verbal como una doctrina y, negándola tenazmente, deja la palabra como un misterio”. (CP 5.533)

Como se ha visto anteriormente, el realismo escolástico de Peirce (hay generales reales), combinado con su noción de sinejismo (todo es continuo), asegura que el conocimiento (refinado por la evolución) y “la manera en que el mundo es” están en sintonía, evitando el relativismo al que otros son propensos:

“El pragmaticismo (asumiendo que sea verdadero) (...) [es] la solución a problemas de diferentes clases. Una prueba de que la doctrina es verdadera (...) envolvería esencialmente el establecimiento de la verdad del sinejismo”. (CP 5.415)

Avancemos rápidamente hacia el presente. Margolis ha afirmado que, como la filosofía analítica, la principal filosofía americana de más o menos los últimos cincuenta años, empieza a perder pie debido a sus posturas fisicalistas y cientistas, hay ahora espacio para que el pragmatismo ocupe su lugar en el siglo XXI. Pero para lograr eso, afirma Margolis, el pragmatismo necesita reinventarse en la línea de una “lectura actualizada de Dewey”, enfatizando la explicación relativista, constructivista del mundo como “*epistémicamente dependiente* de nuestros esquemas mediadores”. Una manera de hacer esto, propone, es centrarse en el falibilismo de Dewey (y por lo tanto no en el de Peirce)¹⁴.

Houser señala que el prejuicio de Margolis contra Peirce surge de una malinterpretación del texto de Peirce¹⁵. En un artículo anterior, Margolis afirma que la finalmente indefendible confianza de Peirce “en una metafísica capacitadora” sirve como supuesta base de su “confianza epistemológica en que la ciencia está progresando hacia la Verdad”¹⁶. Margolis afirma que Peirce sostiene dos afirmaciones incompatibles: que “conocer un objeto real lo altera” (CP 5.555) y que “la cosa real es como es independientemente de lo que cualquier mente (...) pueda representar que es” (CP 5.565). Houser señala correctamente, sin embargo, que Margolis malinterpreta completamente la ironía en la observación de Peirce (también citada más arriba), que Peirce mismo es uno de los “pedantes momificados” que *rechazan, no aceptan*, la afirmación de Dewey de que “conocer un objeto real lo altera”. Houser coincide con Margolis, sin embargo, en que la noción de falibilismo requiere

14. J. MARGOLIS, *Reinventing Pragmatism*, Cornell University Press, Ithaca, Nueva York, 2002.

15. N. HOUSER, “Peirce en el siglo XXI”, *Anthropos* 212, 2006, pp. 102-111.

16. N. HOUSER, “Peirce in the 21st Century,” *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 41, 2005, p. 736.

ROSA M. MAYORGA

más investigación (aunque Houser vota por el falibilismo contrito de Peirce), pues ocupa un papel central en la “reinención” del pragmatismo. Me gustaría sostener con Houser que los “preceptos realistas no relativistas de Peirce” son mucho más prometedores de lo que Margolis les permite, y más aún, sugeriría que la noción de sinejismo es el eje que nos permitirá llamar a este “nuevo” pragmatismo para el siglo XXI por su nombre antiguo y original.

Rosa María Mayorga
Philosophy Department
Virginia Tech
Blacksburg, VA 24061
rmayorga@vt.edu

(Traducción de Sara Barrena)