

Implicaciones del pragmatismo de Charles S. Peirce y William James

JAVIER ALCORIZA*

Resumen: En el ensayo se ofrece un estudio paralelo del papel de las creencias, su legitimidad y su eficacia, según los escritos de Charles S. Peirce y William James. El primero aborda las cuestiones con la perspectiva helenista, mientras que James estaría más próximo a la hebraísta. En Peirce destacan, por supuesto, los modos de fijación de las creencias, y la consiguiente repercu-

sión de la noción pragmatista de verdad. James insiste, por su parte, en la importancia pragmática de tener creencias, por ejemplo, en cuanto a los conceptos heredados de la tradición filosófica del sentido común. En Peirce y James, se subraya la función de la creencia en la organización de la experiencia científica y ética, respectivamente.

Camillo: This is desperate, sir.
Florizel: So call it; but it does fulfil my vow.
I needs must think it honesty.
The Winter's Tale, SHAKESPEARE

Visión general del pragmatismo. Raíces y derivación del pragmatismo. Variedades del pragmatismo americano. El método de Peirce. Una crítica. Carácter representativo de William James. El pragmatismo y otros conceptos fundamentales del pensamiento de William James. Conclusión.

1. Una aproximación general al pragmatismo no puede dejar de ser una aproximación, todavía más general, al tema de la naturaleza del pensamiento americano. La naturaleza de este pensamiento, sin embargo, no habría de ser comprendida al modo en que estamos acostumbrados a hablar de «escuelas de pensamiento», sino al modo en que podríamos hablar, por usar un concepto pragmatista, de «corrientes» de pensamiento que tratamos de captar en su singularidad. Es un lugar común referirse a América como el lugar en que la teoría y la práctica se han abierto paso con éxito, o, mejor aún, en que el éxito en la práctica no ha hecho desesperar del alcance de la teoría. Por lo general, el fracaso en la práctica convierte al hombre en un ser desesperado o en un cínico. Basta recordar alguno de los momentos más graves de la historia americana, sin embargo, para comprobar el arraigo de los ideales que se convirtieron, desde el principio, en el motor de su historia. Por amplia que sea, esta consideración nos puede servir para situar la filosofía, y en concreto el

Dirección: C/. Rascaña, 28-5. 46015 VALENCIA.

pragmatismo, en el marco de la experiencia americana. Si no hay que concebir el pragmatismo como un cuerpo de doctrina, o como un *closed system*, y si hemos de hacer caso a la recomendación de William James, en cuanto a atender al temperamento como un elemento central del pensamiento filosófico, no sería impropio referirse a la actitud pragmática como a la actitud típicamente americana por la que el hombre interpreta su relación con la experiencia, y cuyo concepto aparece definido en la obra de Charles S. Peirce, y divulgado por la de William James. La obra de estos dos autores puede ser leída así como una valiosa contribución a la corriente representativa del pensamiento americano. Podemos encontrar la justificación de esta perspectiva en la manera en que John Dewey formulaba su apreciación de William James: según Dewey, la diferencia que hay entre presentar a James como la encarnación del espíritu pionero y presentarlo como ideólogo del «hombre de negocios» sería la misma que hay entre una filosofía americana y otra que no lo fuera¹.

Esta filosofía americana, como es sabido, ha dado fruto en el terreno político con la implantación de la democracia, y ello nos invita a proponer una lectura pragmática de los grandes documentos de la historia de los Estados Unidos. Así, los ideales o principios expresados en la Declaración de Independencia, la Constitución o los discursos presidenciales no han de ser evaluados sólo por sí mismos, sino, sobre todo, por las líneas de acción a que han dado lugar, de las que se han convertido en una referencia indispensable. La mera pervivencia del sistema democrático en América, desde su fundación hasta nuestros días, podría apoyar la afirmación pragmática de que las creencias políticas han sido determinadas constitucionalmente. Acaso convenga recordar que el pragmatismo no nace de la reducción de todo contenido intelectual a la práctica, sino de la necesidad de no olvidar o postergar el vínculo de las ideas con sus consecuencias prácticas; al modo de Peirce, diríamos que tales consecuencias no agotan el sentido de nuestras ideas, pero nos permiten aclararlas.

2. En todo caso, el pragmatismo ponía mayor énfasis en la práctica de lo que lo había hecho, desde luego, la tradición filosófica continental. El giro que había sido decisivo en tal tradición, de una posición contemplativa a una posición activa, era el que había procurado el empirismo inglés. Como Dewey destacaba, el método experimental de Bacon supuso un cambio en la escala de valor que había que aplicar al conocimiento². El saber, en adelante, aunque sólo fuera en el campo de las ciencias físicas, había de interpretarse en términos de poder, y la labor de la filosofía, o la propia reconstrucción de la filosofía, habría de consistir en llevar a sus últimas consecuencias la humanización del poder. Podía entenderse que la tarea de los filósofos americanos sería extraer las consecuencias en la moral de la perspectiva y el método a los que la ciencia debía su progreso. El pragmatismo, no obstante, no se conformaría con ser sólo el heredero del empirismo, o lo sería en el sentido de radicalizar su alcance y cultivar su dimensión social. Si la naturaleza era, en la escena americana, el ámbito en que los trascendentalistas daban forma a su proyecto, la sociedad fue el horizonte común de la experiencia para los filósofos pragmatistas, de Peirce a Dewey. Pero si hemos calificado de radical el empirismo americano, hemos de advertir que el efecto de tal doctrina había de ser relevante en la sociedad, que tiende a la conservación de sus creencias y valores constitutivos. Así, como veremos, el pragmatismo y su aplicación afectaban al «conservadurismo moral», en la medida en que los hombres cultos, según entendía Peirce, trazaran sobre sus costumbres el mismo esquema que demostraba su eficacia en las cuestiones científicas; al hombre culto se le podía admirar, provisionalmente, por el hecho de que separaba la esfera especulativa de la esfera prácti-

1 Véase *William James in Nineteen Twenty-Six*, en J. DEWEY, *The Later Works, 1925-1953. Volume 2: 1925-1927*, Southern Illinois University, 1988, pp. 158-162.

2 Véase J. DEWEY, *La reconstrucción de la filosofía*, Barcelona, Planeta, 1993, p. 117.

ca, pero, por otra parte, no había que olvidar que la meta de su investigación era la búsqueda de la verdad, y que tal búsqueda no podía supeditarse a otros intereses³.

3. Hay en el pragmatismo, como variedad del pensamiento americano, un vínculo constante con los ideales, un vínculo que se toma en consideración, sobre todo, por sus efectos prácticos. Desde este punto de vista, el trascendentalismo, como otra variedad de tal pensamiento, no puede ser clasificado como un idealismo extremo, y las postulaciones de Emerson son precursoras de las ideas de los pragmatistas clásicos. Cuando el escritor de Concord dice que las cosas no son ideales, pero gravitan en la dirección ideal, no está lejos del concepto de la evolución como encarnación del *sum-mum bonum* según Peirce. (James dirá, análogamente, que Dios no es el nombre para todas las cosas, sino para la tendencia ideal en las cosas.) No es una mera coincidencia, en todo caso, sino una línea de fuerza, la que une el trascendentalismo y el pragmatismo, no sólo en las citas representativas de Emerson que encontramos en los escritos de William James, sino también en la genealogía de la tradición gentil establecida por Santayana⁴. El nuevo temperamento filosófico del que hablaba James ya había germinado en las obras de Emerson y Thoreau; sus rasgos definidos, sin embargo, los encontramos en Charles S. Peirce y en el propio William James, cuyas obras pueden ser interpretadas, a su vez, como precursoras del ingente y más sistemático esfuerzo filosófico de John Dewey. El «nuevo nacimiento» del pensamiento americano ha dado lugar a una tradición marcada por la continuidad y mejora de métodos y resultados, y ha respondido, con Peirce y James, a las dos vertientes típicas que, según la distinción de Matthew Arnold, han dado forma a la historia de la cultura occidental, el helenismo y el hebraísmo. No obstante, llamar helenista a Peirce, y hebraísta a James, permite comprender la unidad de acción del pragmatismo, cuyo fin era el perfeccionamiento del hombre, más allá de las diferencias que, según Dewey, señalaban al primero como un lógico, y al segundo como un educador y un humanista⁵. A las preguntas de qué y cómo conocer, o de cómo vivir o en qué creer, el pragmatista iba a responder en los términos de los principios de la experiencia: «La experiencia encierra dentro de sí misma los principios de conexión y de organización. Nada pierden estos principios con que sean vitales y prácticos en lugar de epistemológicos»⁶. Veamos la modificación de tales principios «vitales y prácticos» en el pragmatismo de Peirce.

4. Asociamos, sin embargo, el nacimiento del pragmatismo, el origen y uso del concepto, antes a la formulación de una teoría del conocimiento que a un planteamiento de tipo vital y práctico. Peirce expuso lo que entendía por el método pragmatista en las célebres charlas del «Metaphysical Club» en 1871. Así quedó expresada después la deuda con Kant, al que Peirce había estudiado a fondo: «Para alguien que, como el autor, así como diecinueve de cada veinte experimentalistas con orientación filosófica, se formó filosóficamente en la obra de Kant, y que piensa aún en términos kantianos con la mayor soltura, los términos *praktisch* y *pragmatisch* estaban tan alejados el uno del otro como lo están los dos polos terráqueos. El primero pertenecía a una región del pensamiento donde la mente de ningún experimentalista en cuanto tal puede asegurar, o contar con, un terreno sólido bajo sus pies; el último se relaciona con los propósitos humanos. Ahora bien, casi lo más

3 Véase C. S. PEIRCE, *Philosophical Writings*, selected and edited with an introduction by Justus Buchler, Dover, New York, 1955, pp. 44-48. En castellano, puede consultarse *El hombre, un signo*, ed. de J. Vericat, Crítica, Barcelona, 1988.

4 Véase G. SANTAYANA, *La tradición gentil en la filosofía americana*, trad. de P. García Martí, Taller de Estudios Norteamericanos, Universidad de León, 1993, pp. 104, 122.

5 Véase *La evolución del pragmatismo norteamericano*, en J. DEWEY, *La miseria de la epistemología*, ed. de Á. M. Faerna, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000, pp. 64-66.

6 J. DEWEY, *La reconstrucción de la filosofía*, op. cit., p. 114.

sorprendente de la nueva teoría era su reconocimiento de una conexión inseparable entre conocimiento racional y propósito racional: y esa consideración es la que me decidió por el nombre de pragmatismo»⁷. Peirce llega al pragmatismo por la vía de la experimentación, y su definición de pragmatismo se inscribe en su investigación sobre la lógica de la ciencia. La diversidad de intereses a que responden sus escritos, que no ordenó sistemáticamente, tiene el denominador común del «Eros científico». Esta vocación científica (afirmada más tarde por Weber en el ámbito europeo), a la que sigue la censura de la universidad («una asociación de hombres cuyo propósito es el estudio») como lugar de «instrucción», se corresponde con la devoción por la verdad que es la meta del esfuerzo humano; en realidad, que la verdad esté más allá de lo que podemos descubrir por el momento no anula el sentido de la empresa, o el sentido del «propósito racional» que acompaña al conocimiento. La ciencia (o, propiamente, la filosofía), de hecho, según la expresión de Peirce, apunta en la dirección de lo cognoscible y nos mueve a actuar de determinado modo. El modo de actuar, o «mode of life», por tanto, no es arbitrario, sino que se pone a prueba y se verifica por sus resultados.

Para el individuo o la sociedad, la fijación de los modos de actuar ha cumplido una función en la historia. Peirce no cuestiona la legitimidad de los métodos de fijación de las creencias, pero insiste, como era de esperar, en la ventaja del método científico sobre los demás, que dependen en exceso de la conveniencia individual (ya se trate de la «tenacidad», o de lo que resulta «a priori» agradable a la razón) o social (como ocurre con el método de «autoridad»). El método científico ofrece una oportunidad de experimentación individual y se atiene, al mismo tiempo, a la opinión del grupo de investigadores, la cual, a largo plazo, constituye la mejor definición de la verdad. Esto llevaba a Peirce a afirmar que la lógica, aleccionada por el progreso científico, está arraigada en el principio social. La verdad será, con la perspectiva realista de Peirce, el estado de cosas que coincida con la «opinión última» de la comunidad ilimitada de investigadores⁸. Éste es, sin embargo, el punto final del pragmatismo de Peirce, cuyo punto de partida es un método para guiar nuestros pensamientos. No hay heterogeneidad entre la función de la lógica en la ciencia y la función de la lógica en la práctica de la vida.

El procedimiento que nos aproxima a la verdad en la ciencia es el que nos permite «aclarar nuestras ideas» en la vida, porque, en ambos casos, aspiramos a fijar el carácter de nuestros actos. En la filosofía de Peirce, el pensamiento no tiene un valor intrínseco, sino que sirve para producir creencias o reglas de acción. Tales creencias no son permanentes, aunque, como ocurre con los individuos tenaces, la prosecución de cierta línea de conducta contra los hechos puede reportar algún beneficio. No obstante, argumenta Peirce, el hombre contrasta su opinión con los demás y, una vez sea capaz de reconocer el sentido de la verdad, se verá obligado, lógicamente, a rectificar sus creencias o a asumir la falsedad de su posición: «La persona que confiesa que existe eso que llama verdad, que se distingue de la falsedad sencillamente por el hecho de que si se obra de acuerdo con ella debe, considerada en su plenitud, llevarnos a la meta a que aspiramos y no desviarnos de ella, y luego, a pesar de este convencimiento, no tiene valor de conocerla la verdad y procura evitarla, realmente se halla en un estado mental lamentable»⁹. El lenguaje de la lógica cumplirá, pues, en la

7 La cita está en K. O. APPEL, *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*, trad. de I. Olmos. Visor. Madrid. 1997, p. 128. Para Appel, «el trasfondo filosófico del surgimiento del pragmatismo de Peirce» lo constituye exclusivamente su crítica de la tradición europea.

8 *Ibidem*, p. 54.

9 Véase P. KURTZ (comp.), *Filosofía norteamericana en el siglo veinte*, trad. de F. J. Perea. FCE. México. 1972, p. 69.

medida en que se respeten sus reglas e implicaciones, una función cohesiva, porque el contenido de la verdad, de la realidad, que no es independiente del pensamiento, sino de la forma particular de pensar, no tiene que ver con la idiosincrasia, y, por tanto, presenta, hasta cierto punto, una dimensión impersonal; podría decirse, a la manera de Emerson, que se ingresa en la impersonalidad cuando se acatan las leyes supremas del intelecto. Cuando Peirce se refiere a su filosofía como un intento de mostrar por conjeturas la constitución del universo, por los métodos que permite la ciencia, añade que no propondrá pruebas demostrativas, sino argumentos o hipótesis que puedan ser refutadas por «futuros observadores».

Si, como afirma Peirce, lo que pensamos ha de interpretarse en los términos de lo que estamos dispuestos a hacer, y si advertimos que el pensamiento está representado en signos, y que «todo pensamiento debe ser interpretado por otro», podemos decir que existe una relación directa, como se desprende de la que mantienen en el esquema arquitectónico de las ciencias, entre ética y la lógica como semiótica¹⁰. Peirce ha destacado la independencia del trabajo científico; a diferencia del hombre práctico y del artista, el científico tiene el conocimiento como único objetivo. La ciencia, sin embargo, no consiste en el conocimiento organizado, sino en la «diligente investigación de la verdad por amor a la verdad». Esta persecución de la verdad pone en juego la imaginación y define el sentido del autocontrol lógico en el pragmatismo. Peirce subraya, además, la teleología de la modificación de nuestros hábitos de acción: «Entre las cosas que el lector, como persona racional, no pone en duda, está el hecho de que no sólo tiene hábitos, sino que también puede ejercer cierta medida de autocontrol sobre sus futuras acciones; lo que significa, *no* que pueda impartirles un carácter arbitrario y asignable, sino que, por el contrario, el proceso de autopreparación tenderá a impartir a la acción (cuando surja la ocasión) un carácter fijo, que se indica y se mide toscamente por la ausencia (o levedad) del sentimiento de reproche a uno mismo, al que induce la reflexión subsiguiente»¹¹.

5. La imaginación científica funciona en el sentido de proponer hipótesis que serán sometidas a verificación. El conjunto de los conocimientos alcanzados, decía Peirce, son como los guijarros que hay a nuestros pies frente a un océano infinito. En la ciencia, la satisfacción anula nuestra capacidad de respuesta en la búsqueda de nuevas reglas de acción. El pragmatismo científico de Peirce, o el pragmaticismo, tiene en cuenta que no puede incurrir en el «venenoso error» de las «formulaciones perfectas», y sin embargo, tampoco puede renunciar a la fe en la realidad del conocimiento; como decíamos, el estado de cosas que será creído en la opinión última de la comunidad de investigadores será real. La crítica que se ha dirigido a Peirce¹², en el sentido de que, con su definición de pragmatismo, no era necesaria la derivación al realismo, no tiene en cuenta, a nuestro juicio, el horizonte mismo de la investigación, que es proporcionar «una explicación certera a cada problema que se proponga estudiar» y que llega, por tanto, a la definición del bien supremo como el «proceso mismo evolutivo en cuanto racionalización progresiva de la realidad». El camino del pensamiento de Peirce está señalado tanto por la ética como por la lógica de la ciencia; junto a un procedimiento que reconoce la prioridad de las creencias en la teoría del conocimiento, el pragma-

10 Véase *Philosophy and the Sciences: A Classification*, en *Philosophical Writings*, op. cit. La filosofía, como ciencia de descubrimiento, se divide en fenomenología, ciencia normativa y metafísica, y la ciencia normativa, en estética, ética y lógica.

11 *Ibidem*, p. 257.

12 Véase la introducción de Arthur W. Burks en *Classic American Philosophers*, edited by Max H. Fisch, Fordham University Press, New York, 1996, pp. 50-52.

tismo alumbra el fin último de la acción humana con la perspectiva de un fin cósmico en que el individuo tiene una responsabilidad de tipo cooperativo. Entendida como posibilidad real, esta proyección ideal de la filosofía de Peirce es coincidente con la del pensamiento de William James.

6. El hecho de que Peirce no dedujera del falibilismo una conclusión escéptica, sino que, por el contrario, aseverase la realidad del conocimiento, no puede ser interpretado como una contradicción teórica, sino como consecuencia de la creencia en que se asentaba su lógica de la ciencia. Cuando insistimos en el lado ético del pensamiento de Peirce, rescatamos una vez más el sentido de la creencia, que no es un modo momentáneo de la conciencia, sino un hábito esencial de la mente. El pragmatismo de Peirce apuntaba, sin embargo, al valor de la creencia en la conducta del filósofo, del hombre movido por el afán de conocimiento. El pensamiento de William James parece haberse centrado, por su parte, en el valor de la creencia para el hombre que tiene el objetivo más laso, pero no menos capital, de la «conducta de la vida». Lo que ha hecho de James un filósofo popular, en el sentido noble del concepto, mientras que Peirce se ha visto reducido a la condición de «filósofo para filósofos», depende de aquella orientación o generosidad de su pensamiento, a pesar de que sus conferencias estuvieran dirigidas a la comunidad de investigadores. El pragmatismo de James puede interpretarse como una continuación, por tanto, de la explicación del valor de la creencia en la conducta del hombre en general, y del filósofo en particular. En realidad, parece que James se dirige a la comunidad de investigadores por el carácter representativo de humanidad que pudiera tener, es decir, por la función de delegación de la inteligencia que ella cumplía. Éste es un elemento de la escritura de la obra de James, pero no tendría importancia si no se hubiera convertido en un factor de lectura; de tal factor depende, a mi juicio, el carácter representativo que tiene, a su vez, el pragmatismo de James.

La diferencia de perspectiva del pragmatismo de Peirce y de James se concentra en la comparación entre la determinación de las creencias y la voluntad de creer. Si Peirce no dudaba de la legitimidad de los métodos, y sólo se refería a la preeminencia del método científico, porque se ajustaba a un concepto de la verdad sometido al contraste y acuerdo de las opiniones, James se refiere, como es sabido, a la legitimidad de la creencia en aquellas cuestiones que no pueden ser resueltas por el intelecto y constituyen opciones vitales para la persona. Si la creencia es el estado normal de la mente, que nos libera de la irritación que supone la duda, la voluntad de creer no puede desestimarse allí donde la mera razón no puede auxiliarnos; no se trata de que queramos creer, podría decirnos James, sino de que creamos en lo que queremos creer. La razón, en este caso, no obra como una potencia sustantiva, sino reguladora. James nos advierte en *La voluntad de creer* sobre el riesgo de incurrir en creencias supersticiosas, por lo que entendemos que tal voluntad no es ajena al conjunto de nuestras ideas, sino que puede cumplir y cumple, de hecho, un papel fundamental. Si cumple un papel fundamental es porque hace posible cierto tipo de conducta; así calibraba James el alcance de la fe y su carácter precursor: hay cosas que han llegado a ser reales porque se ha creído en la posibilidad de que ocurran; en este sentido podía darse a conocer la voluntad de creer como un discurso de «justificación por la fe», pero también puede leerse como un primer ensayo de pragmatismo.

Resulta fácil suponer que se pueda trivializar el concepto de la voluntad de creer por reducirlo a la consideración de sus efectos prácticos, o reducir el valor de la verdad, según el pragmatismo, a aquello que funciona. Con la perspectiva pragmatista, sin embargo, el centro de gravedad no está en los hechos, sino en la creencia que los sustenta. Esta valoración de la creencia abría ya la puerta a la experiencia en el pensamiento de Emerson, e invitaba a la aplicación del método pragmático a las cuestiones de la tradición filosófica. Emerson había escrito lo siguiente: «Así, en las cosas

particulares, nuestra grandeza está siempre en una tendencia o dirección, no en una acción. Hemos de creer en la regla, no en la excepción. Así lo noble se conoce por lo innoble. De este modo, al aceptar la guía de los sentimientos, la circunstancia material y el hecho principal de la historia del globo consisten, no en lo que creemos respecto a la inmortalidad del alma, o cosas por el estilo, sino en *el impulso universal a creer*¹³. Esto es pragmatismo, pero no en sentido llano, sino eminente, a la manera en que James ha aplicado su método para la «salvación» de los conceptos que podemos conciliar con esta nueva actitud o temperamento filosófico. Más allá de la mera definición, la aplicación del método pragmatista tiende a la configuración de una ética que tiene su punto de partida, como hemos visto, en la enunciación de la voluntad de creer, y su continuación en la determinación del pluralismo que ha resultado afín al empirismo radical de William James.

7. Los conceptos fundamentales del pensamiento de William James se derivan de la aplicación del pragmatismo, que no ofrece, como es sabido, un resultado concreto, sino un método para esclarecer algunas cuestiones filosóficas. El método del pragmatismo, sin embargo, está lejos de ser un asunto meramente técnico de la filosofía, y tiene que ver, sobre todo, con una «visión» de la filosofía que, como ya indicamos, está asociada al temperamento del que la profesa. Es mérito de James haber reivindicado la dimensión del lenguaje público de la filosofía, que él asocia a la tradición inglesa. James declara: «Enseñar filosofía de modo que el interés por la técnica exceda a los resultados es seguramente una aberración viciosa»¹⁴. James entendía que un resultado era valorar las cuestiones metafísicas por sus propios méritos, y no por el uso de un modo específico de razonar. No se trata, por tanto, de reanimar la vieja disputa conceptual entre racionalismo y empirismo, sino de recuperar un «nuevo nombre para viejos modos de pensar». A este nuevo nombre responde una actitud dispuesta a contrastar su creencia con los hechos y a afrontar los desafíos del mundo con un coraje de inspiración religiosa. Estos dos elementos integran el temperamento filosófico de James, que podemos considerar por su dimensión no particular, sino representativa: «Vivo, a decir verdad, por la fe práctica de que debemos seguir experimentando y pensando en nuestra experiencia, porque sólo así pueden nuestras opiniones hacerse verdaderas»¹⁵.

Nuestras opiniones se hacen verdaderas, no obstante, cuando pueden ser imbricadas en la provisión inicial de nuestras creencias, que, por lo general, no son obra nuestra, sino herencia de la experiencia acumulada por los antepasados. Ésta es la experiencia cifrada en los conceptos del sentido común que el pragmatista incorpora a su visión del mundo. No se niega, en ningún caso, que la ciencia o la filosofía crítica (que sostiene la corrección del sentido común cuando se usa adecuadamente) cumplan una función en sus respectivas esferas, sino que hayan de acaparar, frente al sentido común, el valor de la verdad en nuestra relación con los datos de la experiencia: «La verdad de un estado de mente cumple la función de conducirnos hacia algo que es valioso». Tanto como la aceptación del sentido común, es valiosa la oportunidad de conferir un carácter humano a los actos del conocimiento. El pragmatismo ha cultivado esta potencia de familiaridad del pensamiento filosófico con el universo al que se enfrenta; la familiaridad no radica tanto en el aprecio de las «adiciones a la realidad» por el uso que hacemos de ellas, como en la importancia de fomentar la intimidad o proximidad de la filosofía con el mundo. La filosofía, según James, es una parte del mundo en que surge, una reacción del universo sobre sí mismo. La distinción entre la intimidad y la extrañeza la hallamos expuesta al principio de *Un universo pluralista*, pero está en

13 Véase R. W. EMERSON, *Works*, The Edina Edition, Edinburgh, 1906, pp. 158-159.

14 *A Pluralistic Universe*, en W. JAMES, *Writings 1902-1910*, Library of America, New York, 1987, p. 638.

15 W. JAMES, *The Will to Believe and other essays in popular philosophy*, Dover, New York, 1956, p. 14.

la raíz del contraste entre materialismo y espiritualismo que ya aparecía en *Pragmatismo*. Tal contraste se planteaba con el propósito de averiguar qué efecto tendría en la práctica, en la prospectiva, mantener una u otra doctrina. James destaca el sentido de la promesa que se asocia a la visión futura de un universo en que Dios estuviera presente. Sin embargo, James no podía renunciar a la hipótesis de un pluralismo noético: «El pragmatismo, al hacer depender la indagación empírica final de lo que pueda ser entre las cosas el equilibrio de la unión y desunión, se coloca claramente del lado pluralista»¹⁶. El rechazo del monismo es el rechazo a identificar a Dios con lo absoluto, y la obligación, en consecuencia, de definir la religiosidad del hombre desde un punto de vista activo, no contemplativo. Así queda expresada la religión del pragmatismo de James, al menos en la última conferencia de esta obra, en un párrafo crucial: «No puedo hablar aquí oficialmente como pragmatista: todo lo que puedo decir es que mi propio pragmatismo no ofrece objeción que me impida adoptar partido por esta concepción moralista y renunciar a la esperanza de una total reconciliación. La posibilidad de esto se halla implicada en la aquiescencia pragmatista de considerar al pluralismo como una hipótesis seria. Al fin y al cabo es nuestra fe y no nuestra lógica la que decide tales cuestiones y niego el derecho de cualquier supuesta lógica a poner veto a mi propia fe»¹⁷. Estas cuestiones eran las que no podían resolverse por motivos intelectuales, en las que entra en juego la fe o voluntad de creer, que no puede desentenderse, sin embargo, de la constitución pluralista de la realidad.

Un universo pluralista es la obra en que James expone de manera más contundente la crítica del monismo absolutista que había iniciado en *Pragmatismo* y su propia «visión» filosófica. Nuestro autor denuncia la hipertrofia de la razón, que, por medio de la lógica, aspira a reproducir el sentido de las relaciones que sólo tiene lugar en la experiencia. El interés de James por Bergson radica en que su crítica del intelectualismo puede servir para despertarnos del sueño dogmático de la lógica que suplanta a la experiencia. La objeción a Hegel, y más aún a los hegelianos, del propio James, se funda en la distinción entre el mérito de su visión filosófica y la debilidad del método dialéctico, que, a pesar de ser coherente con la provisionalidad de las cosas, lo es menos con el monismo del absoluto que con el pluralismo. No obstante, lo que James pretende en *Un universo pluralista*, entre otras cosas, es batir al intelectualismo en su propio terreno, es decir, usar la lógica para demostrar que la concepción del absoluto es la «quintaesencia de las contradicciones». Al respecto, el núcleo de la argumentación se halla en la conferencia sobre *La composición de la conciencia*, donde el autor señala, una vez hemos tomado en consideración accidentes como la ignorancia o el deseo de perfección, la dificultad de establecer la correspondencia de las mentes particulares con la mente absoluta. Recordemos que la discusión con el monismo no es una discusión sustancial, porque James no es reacio a admitir la simpatía entre la sustancia humana y la divina, sino una discusión formal, en el sentido de que la forma de la totalidad resulta menos convincente, a la hora de explicar y reaccionar a los datos de nuestra experiencia, que la forma distributiva: «No sé, desde el punto de vista lógico, cómo una experiencia colectiva de cierto grado puede ser tratada como lógicamente idéntica a un conjunto de experiencias distributivas»¹⁸. James no niega que pueda haber una unidad psíquica superior, pero niega que tal unidad sea equivalente a los estados de conciencia separados, o que éstos hayan de supeditarse a aquélla. La supuesta unidad no puede ser una garantía de que la lógica, o el «proceso dialéctico» hegeliano sirvan para dar cuenta de la realidad. La

16 W. JAMES, *Pragmatismo*, trad. de L. Rodríguez, Sarpe, Madrid, 1984, p. 136.

17 *Ibidem*, p. 233.

18 Véase *A Pluralistic Universe*, op. cit., p. 722.

lógica desborda, por tanto, el planteamiento del monismo absolutista, pero tampoco puede abarcar la «continuidad de la experiencia» del pluralismo.

El concepto que satisface el desafío filosófico que representa el pluralismo como «hipótesis seria» del pensamiento de William James, y que está a la altura de la noción de experiencia, es el de lo posible. En la conferencia dedicada a *Pragmatismo y religión* quedaba afirmada la creencia de que la salvación no había de concebirse como imposible o como necesaria, sino, en la línea del «meliorismo», como meramente posible: «¿Qué significa pragmáticamente decir que es posible? Significa que algunas de las condiciones de la liberación del mundo existen realmente. Cuantas más de ellas existan menor será el número de las condiciones preventivas que se pueden hallar, mejor fundada estará la posibilidad de la salvación y llegará a ser más *probable* el hecho de la liberación»¹⁹. En *El filósofo moral y la vida moral*, James expresa esta posibilidad a la manera utilitarista: «Sólo hay un mandato condicional, que deberíamos buscar incesantemente, con temor y temblor: las apuestas y actos que comportan el mayor universo de bien que podamos ver»²⁰. En *Un universo pluralista*, James lleva a sus últimas consecuencias la noción de lo posible; en primer lugar afirma: «Lo que los pluralistas dicen es que un universo conectado de manera suelta, tras el modelo de la experiencia diaria, es posible, y que por ciertas razones es la hipótesis preferible». Cuando James se centra en el análisis y el valor de la experiencia frente a la «inteligencia conceptual», pasa a primer término el factor dinámico de lo posible: «Lo que realmente *existe* no son cosas hechas, sino cosas en el proceso de hacerse [*in the making*]». Pero el concepto de lo posible parece aún más relevante cuando se aplica al estado de nuestra conciencia la noción de la continuidad de la experiencia: «Aquello con lo que conceptualmente nos identificamos y en lo que decimos que estamos pensando en cierto momento es el centro; pero nuestra identidad [*self*] completa es todo el campo, con todas aquellas indefinidamente radiantes posibilidades subconscientes de crecimiento que sólo podemos sentir sin concebir y apenas podemos empezar a analizar. Las maneras de ser colectiva y distributiva coexisten aquí, porque cada parte funciona distintamente, se conecta con su propia peculiar región, en el aún más amplio resto de la experiencia, y tiende a arrastrarnos a esa línea y, sin embargo, el conjunto es sentido en cierto modo como un pulso de nuestra vida; no concebido así, sino sentido»²¹.

No es de extrañar que James haya señalado en este punto de la exploración del centro y los márgenes de la conciencia el límite del intelectualismo, ni que haya decretado que la «vuelta a la vida» no podría llevarse a cabo por el habla. Nuestros conceptos, diría James, establecen cortes en la experiencia, pero la propia experiencia del pensamiento deja ver la posibilidad de una continuidad entre el centro que concebimos y los márgenes que sólo sentimos. Este sentimiento de la marginalidad del pensamiento, como el sentimiento religioso, es una variedad de la experiencia que no podemos asumir ya como un problema especulativo, al que daríamos una respuesta por medio de conceptos, sino como un problema práctico, en el sentido de que la «vuelta a la vida» tendrá lugar por medio de la acción.

8. La ética del pragmatismo tiene sentido, desde el punto de vista del pluralismo, por una relación entre las cosas no universal o unificada, no garantizada por una unidad previa, sino por una conexión posible, según la continuidad o concatenación, según la *suneceia* de la experiencia. Frente a los cortes conceptuales, según James, hay que reconocer la coalescencia de las partes de nues-

19 Véase *Pragmatismo*, op. cit., p. 226.

20 Véase *The Will to Believe*, op. cit., p. 209.

21 Para las tres citas, véase *A Pluralistic Universe*, op. cit., pp. 663, 751, 761-762.

tras experiencias concretas. El concepto de Dios, o la «conciencia superhumana finita», puede conciliarse así con la hipótesis del pluralismo, ya que los hombres, en la medida en que son actores, y no lectores, del universo, tienden a adoptar una actitud cooperativa en cuestiones morales. ¿No podríamos acabar afirmando que la oportunidad de la unión posible en un universo pluralista tiene una proyección en la ética de la conducta que el pragmatismo ha tratado de enfatizar? ¿No es la perspectiva infinita de un mundo con Dios la que da mayor sentido a esta relación posible y «real» con las demás partes de la experiencia? Recordemos las palabras de William James: «Puedes construir una carretera, ayudar a crear una institución social y financiera, contribuir una pizca de *cualquier* modo a la masa de trabajo que cada generación sustrae de la tarea de la siguiente; así entrarás en relaciones *reales* con tus hermanos, al menos con algunos de ellos. Sé que desde cierto punto de vista, y aun desde el más popular, esto parece una fría actividad para nuestros afectos, una piedra en lugar de pan. Anhelamos la simpatía, una comunicación puramente *personal*, primero con el alma del mundo, y luego con el alma de nuestros semejantes. ¡Felices los que creen, o saben, que la tienen! Pero para quienes deben confesar con amargura que están completamente aislados del alma del mundo, y que el más íntimo amor humano encierra un germen potencial de extrañamiento u odio, y toda relación *personal* es finita, condicional, mixta (...), aquello no es un sustituto infructuoso»²².

22 Véase F. O. MATTHIESSEN, *The James Family*, Alfred A. Knopf, New York, 1948, p. 214.