

Pragmatismo norteamericano. Condiciones para el conocimiento en sus orígenes: hacia una construcción de epistemologías de las Américas*

Fecha de entrega 2018 05 10

Fecha de evaluación 2018 06 07

Fecha de aprobación 2018 06 30

*Edgar Eslava***

*César Fredy Pongutá****

Resumen

El presente artículo hace una reflexión sobre los orígenes del pragmatismo atendiendo puntos importantes para implicaciones epistemológicas que buscan servir luego de clave para una perspectiva para el pensamiento del sur del continente. Hay una exposición de aspectos centrales que sobre el pragmatismo expuso Charles Pierce, específicamente sobre las creencias, el signo como mediación cognitiva,

* El presente artículo se suscribe en el proyecto de investigación sobre "Epistemologías en América Latina", que se adelanta desde el grupo San Alberto Magno de la Universidad Santo Tomás, y es resultado de los seminarios adelantados en la Maestría en Filosofía Latinoamericana y el Doctorado en Filosofía de la misma universidad. Citar como: Eslava, E. y Pongutá, C.F. (2018). Pragmatismo norteamericano. Condiciones para el conocimiento en sus orígenes: hacia una construcción de epistemologías de las Américas. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 39(119), 175-214. DOI: <http://www.doi.org/10.15332/25005375.5056>

** Doctor en Filosofía por la Southern Illinois University, Magister en Filosofía por la Pontificia Universidad Javeriana, Licenciado en Física de la Universidad Pedagógica Nacional. Bogotá, Colombia. Correo: edgareslava@usantotomas.edu.co

*** Doctor en Filosofía de la Universidad Salesiana de Roma, Magister en Literatura de la Universidad Javeriana, Licenciado en Filosofía y Letras de la USTA. Bogotá, Colombia. Correo: cesarponguta@usantotomas.edu.co

así como una consideración de las ciencias para comprender el papel tanto del razonamiento como de la percepción y el instinto. Igualmente, se exponen elementos claves de la teoría del conocimiento de John Dewey, quien ante el rechazo declarado al racionalismo cartesiano y sin limitarse a la experiencia como punto de referencia para la clarificación conceptual, se encamina más a unas vivencias y contactos con un mundo observado comprometiendo así la realidad sentida la propia mente. El pragmatismo implica atención a lo que nos rodea sin generar separaciones entre sensibilidad y razón o entre pensamiento y emoción, lo cual hace que los asuntos de la ciencia y del conocimiento no se den ajenos a las acciones democráticas entre los individuos activos y sus colectivos.

Palabras clave: pragmatismo, epistemología, creencias, hábitos, ciencia, individualismo activo.

North American pragmatism Conditions for knowledge in its origins Towards a construction of epistemologies of the Americas

Abstract

The present article reflects on the origins of pragmatism addressing some important points for epistemological implications that seek to serve in due term as a key to a perspective for the thinking of the south of the continent. There is an exposition of some central aspects of pragmatism as Charles Pierce presented them, more specifically about beliefs, the sign as cognitive mediation, as well as a consideration of sciences, in order to understand the role played by reasoning as well as by perception and by instinct. Additionally, we address some of the keys elements of the theory of knowledge of John Dewey who, faced with a declared rejection of Cartesian rationalism and without limiting himself to experience as a point of reference for conceptual clarification, directs his attention towards experiences and contact points with an observed world, thus compromising in the felt reality

one's own mind. Pragmatism implies attention to what surrounds us without generating separations between sensitivity and reason or between thought and emotion, which means that the issues of science and knowledge are not alien to democratic actions between active individuals and their groups.

Keywords: Pragmatism, epistemology, beliefs, habits, science, active individualism.

Introducción

El presente artículo constituye un primer acercamiento en torno al tema de las epistemologías de las Américas, cuyo punto de arranque lo constituye una revisión sobre los aspectos centrales que sobre el conocimiento humano vinieron a plantear los padres del pragmatismo norteamericano, Charles S. Peirce, William James y John Dewey. Centrados más en los temas específicos de Peirce y Dewey, el proyecto busca revisar las claves epistemológicas que atraviesan la filosofía moderna. El punto es que ni la síntesis propuesta por los idealismos, ni la revisión de sus alcances o la crítica a la propensión por dejar de lado a otras metodologías y formas de conocimiento a la que la somete la fenomenología, ni los límites a su forma de hacer mundos basados en la noción de relación especular entre el mundo y nuestras imágenes de él la señalada a los dos lados del Atlántico por las filosofías antirrepresentacionistas, ni las voces que se levantan desde los lugares geográficos y situacionales invisibilizados por el paradigma moderno de la objetividad, ninguno de los anteriores, ni su conjunción, ni su combinación con esas muchas otras alternativas que no han sido aquí enunciadas, han podido hacer mella de manera definitiva a la avasalladora fuerza con que la modernidad impuso, impone, sus reglas para la dirección del mundo que ella misma se ha encargado de definir. El conocimiento, sólo un conocimiento, ha sido entonces transformado en moneda que circula tan solo de manera unidireccional, del centro a la periferia, del *nosotros* moderno de la Europa posmedieval al *otros* de los pueblos cuyas historias se narran a partir de sus raíces enterradas en otro lugar.

Pero si bien las críticas no han sido demoledoras, sí han abierto nuevos espacios de diálogo, de lucha, para el reconocimiento de formas alternativas de dar cuenta de las relaciones entre culturas y saberes, e incluso para la revisión de ese producto que la modernidad ha considerado tan solo suyo como para otorgarse el derecho para

administrarlo, para nombrarlo o negarlo cuando y donde lo considera pertinente, para imponer el propio y ocultar, negar, desaparecer al ajeno: el conocimiento.

Nuestro trabajo, por etapas, apunta a señalar rutas posibles para la delimitación de eso a lo que pudiese darse el nombre de epistemología local, si por epistemologías se entienden saberes y por local la vecindad espacio temporal y contextual de grupos de individuos que buscan dar sentido a sus experiencias vitales respecto de sus relaciones con el entorno y la forma en que el carácter transaccional de esta relación permite generar categorías de análisis que pertenecen a lo que conocemos como sistemas de creencias.

Y el continente americano ha visto más de un intento de construcción de este tipo de mirada revisionista del conocimiento, unos centrados en intentar convertirse en una siguiente etapa en la transformación de la visión moderna del conocimiento, otras comprometidas con romper los lazos que, literalmente, les atan a las epistemologías tradicionales, para dar paso a formas de comprensión del estatus epistemológico de los sistemas locales que se encuentren un paso más cerca de los pasados propios que de las historias que se les han impuesto bajo la lógica colonial de la universalidad.

En esta primera parte, mostraremos el caso histórico de la propuesta epistemológica que subyace en el corazón de la que ha sido considerada como la primera filosofía nacida en el continente americano. Abordaremos en el presente texto el desarrollo histórico del pragmatismo a cargo de dos de sus pilares fundacionales, Peirce y Dewey, con el énfasis puesto en el desarrollo de un proyecto norteamericano de construcción de una teoría del conocimiento, desde una perspectiva que busca romper con parte de las cargas impuestas por la modernidad. Anotemos de paso que, si bien el pragmatismo es importante en sí mismo como ejemplo de eso que hemos dado en llamar epistemologías propias, también nos resulta interesante porque ha sido usado tanto de manera expresa como tácitamente, por muchos de los promotores de alternativas epistemológicas orientadas a redirigir la mirada a la América septentrional.

Para una oportunidad posterior, dejaremos la presentación de algunas de esas miradas desde el sur del continente, y esbozaremos los elementos centrales de lo que consideramos puede ser una nueva apuesta para la construcción de una epistemología significativa para pueblos que, como los nuestros, son el resultado de la irreversible hibridación de cosmovisiones, impuesta sí, pero no por ello menos real, resultado del encuentro pasado y presente de mundos, de gentes y de ideas.

Epistemología y significación: el pragmatismo de Charles Sanders Peirce

La génesis del pragmatismo en Estados Unidos proviene de Peirce, quien, desde sus reflexiones sobre el signo, la lógica de las relaciones, el razonamiento abductivo y las creencias, planteó un nuevo modo de considerar el conocimiento humano, en que cobra gran relevancia, no solo la experiencia durante el inicial conocimiento dado en la sensación y la percepción, sino que la llevó a la importancia que en la realidad humana tiene los comportamientos reiterados que se plasman en hábitos. Esta primera parte busca revisar esos conceptos que enmarcan la filosofía del conocimiento de Peirce, atendiendo asuntos más específicos, como las categorías, la verdad, la realidad, la ciencias normativas y el instinto, los cuales podrán darnos una visión sólida de lo constituye su apuesta epistemológica.

Creencias, claridad y ciencia

Si bien el análisis de las creencias resulta fundamental para comprender el origen de la concepción del pragmatismo en la obra de Peirce, conviene hablar previamente de sus ideas sobre la representación y el papel que esta cumple en el proceso de conocimiento humano. En “*On a new list of categories*”, publicado 1868, el autor propone una revisión del concepto de *representación* desde una perspectiva en la cual la función del proceso de generación de ideas es “reducir la diversidad de impresiones sensoriales a la unidad”, esto es, la capacidad para ofrecer visiones de conjunto coherentes que se correspondan con la realidad sensible y permitan al individuo crear unidades de sentido para la comprensión de esa realidad. En este marco, los conceptos aparecen como representaciones que se constituyen en mediaciones capaces de congregar multiplicidades (Peirce, 1868). Sintetizan informaciones provenientes de la experiencia sensible hasta alcanzar un lugar en las respuestas prácticas en las acciones humanas, más allá que agotarse en los procesos internos de la mente, lo que distancia el naciente pragmatismo de otras posturas epistemológicas fundadas a su vez en la representación, como por ejemplo la de intuiciones puras trascendentales de línea kantiana, en que las representaciones que unifican vienen de las intuiciones de la sensibilidad que habría que inteligibilizar —porque se dan separadas de la facultad del entendimiento— en conceptos, los cuales habría a su vez que sensibilizar (Benzi y Soto, 2006).

La importancia que tienen los conceptos generales o categorías en este ensayo de 1868 radica en que el ser humano no puede llegar a conocer aquello que no se recoja en la representación, porque si logra tomar cognitivamente algo que no se representa, entonces, más que la razón, tendría que valerse de una intuición cuyo uso escapa al proceso lógico y de nada serviría efectuar alguna verificación. Para Peirce, el proceso es totalmente distinto, porque el conocimiento humano no viene por intuición, sino que de lo recibido a través de la sensibilidad se pasa a explicaciones racionales, las cuales se apoyan en conceptos que agrupan y facilitan la comprensión, y para alcanzar seguridad sobre la validez de los conceptos con los que entendemos las cosas, tenemos que probarlos en la experiencia.

Otro punto importante en la exposición que Peirce hace sobre las categorías tiene que ver con la idea de realidad, en que la relación entre los conceptos generales resulta igualmente real, no solo en las cosas, sino también en el pensamiento. Peirce explica que las categorías, esos conceptos que son de nuestro entendimiento antes que de las cosas, van surgiendo en forma progresiva y no recíproca, primero, desde algo que se nos presenta a los sentidos y, luego, como un presente en general o sustancia, la categoría más cercana a la sensación (Peirce, 1868). Esta sustancia, como parte de la cadena procesual de predicación pasará a ser el sujeto de una nueva predicación, esta última asumida por la categoría de la cualidad. Así, de un sujeto (categoría 1) predicamos una cualidad (categoría 2). Peirce precisa que atribuirle a una presencia una cualidad general es un procedimiento que solo podemos hacer por hipótesis, lo que nos permite ir construyendo los eslabones que enlazan a las categorías más abstractas: Ser y Cualidad, con las más cercanas a nuestro aparato sensible, Representación y Sustancia, y en la que el punto intermedio se encuentra asignado a la categoría asociada con las correlaciones entre las unas y las otras, la Relación. De tal modo, si podemos decir que un sujeto (sustancia) es (ser), se debe a que podemos dar una atribución (cualidad), la cual surge de una comparación (relación), que no sería posible si algo no se pone en lugar de otra cosa (representación) (Niño, 2004). Con lo anterior, ya tendremos entonces las tres categorías intermedias entre la sustancia y el ser, las cuales son aquí cualidad, relación y representación, que constituirán la base trídica de su epistemología, que evolucionará a la sensación de algo inmediato (cualidad); se pasa a un choque existencial (relación o reacción) y se llega a la representación de algo en la mente del intérprete (interpretante).

Bajo este balance, entonces razonamos sobre lo que se nos da de manera sensible, inmediatez ante la cual damos una explicación reduciendo la diversificación de su

individualidad bajo una apuesta en la que lo sensible viene a quedar en la generalidad de una cualificación, de modo que este es un recurso explicativo, una interpretación o creencia. Es como si para Peirce la interpretación fuera la salida ante lo que nos resulta difícil de comprender, por su inmediatez y variabilidad, de ahí que como hipótesis nos saca del apuro, pero luego tendrá que revisarse y corregirse en la experiencia. La explicación inicial no nos entrega una verdad ya establecida, sino que esa verdad deberá estar esperando en el futuro por una representación que se afianza luego de ser verificada. He aquí entonces la relevancia de contar con una clara comprensión de las creencias.

En la concepción de creencia, expuesta en 1877 en el artículo “*The Fixation of Belief*”, un punto clave para la epistemología peirceana consiste en que razonamos para conocer lo que no sabemos, pero partiendo de aquello que sí conocemos. Este proceso es una operación general que actúa sobre lo particular, este último el extremo ocupado por la experiencia como campo de verificación a cuyo descubrimiento nos lleva el aprendizaje sistemático, fundado, por supuesto, en las claras reglas de la lógica. Es la construcción de este aprendizaje, del “hábito racional”, lo que nos ha de permitir hacer garantizar la validez de nuestras inferencias (Peirce, 1992, p. 112), dado que estas, las inferencias, no nacen de manera espontánea ni tampoco se dan por accidente, sino que surgen en el paciente proceso de entrenamiento para la consecución de la verdad, proceso que al final permitirá que nuestros razonamientos funcionen según su naturaleza y nos lleven desde lo sensible hasta la constitución de una creencia y su posterior integración en el marco de las acciones que llevamos a cabo de cara al mundo. El proceso cobra relevancia en la acción misma, porque es allí donde nuestras creencias se prueban y donde surgen las dudas auténticas. Cuando esas creencias no logran engranar con nuestros comportamientos, cuando resultan incongruentes o incompatibles con nuestras expectativas, nuestras acciones carecerán de sentido, o tendrán que ser justificadas a partir de un sistema de validación diferente al racional (Peirce, 1992, p. 114). Por lo tanto, se puede advertir que en el pragmatismo de Peirce el mundo se mueve con los pensamientos, y si estos logran encajar en la secuencia de acciones, entonces la dinámica del mundo estará activada por aquello que se muestra tendiente a realizarse.

Igualmente, para obtener la claridad y la distinción en las ideas que tenemos, no podemos contentarnos con lo que nos resulta familiar, sino que debemos servirnos de un método en el que nuestras acciones puedan realizarse con propiedad y dominio, por un sendero reconocido (hábito), en que cada creencia resulta expuesta ante nuevas experiencias y en que el propio pensar es la manera en que podemos volver

a reconducir nuestras acciones, con el fin de alcanzar cierto nivel de estabilidad y permanencia, de consistencia.

En el artículo “*How to make our ideas clear*” de 1878 Peirce realiza una revisión de los conceptos lógicos de claridad y distinción, calificándolos de dos modos diferentes de conocer la realidad de las cosas, pero pronto ve la necesidad de alcanzar un tercer método que sea más eficaz que los dos primeros, porque la claridad presenta el inconveniente de referirse a conceptos claros que manejamos y reconocemos, pero de los que no podemos afirmar su verdad, mientras que la distinción le apuesta a la precisión que concede la definición, pero quedándose en el nivel de abstracción, por fuera de la experiencia y el descubrimiento. Así, la propuesta de Peirce —en línea contraria al racionalismo de la modernidad— sobre el tercer método lógico —el pragmatismo— es el que resulta capaz de garantizar la claridad y la distinción de las ideas, y puede entenderse como una búsqueda del significado a través de unas acciones habituales en las que ideas, cosas y comportamientos están involucrados y en que su distinción no se agota en la presencia actual, sino que se proyecta hacia aquello que podría darse en lo por venir, y del mismo modo para los conceptos pragmáticos se descartaría tener en cuenta efectos imposibles o razonablemente inoperantes, por ejemplo, considerar para el significado de silla el efecto poco práctico de bajar las escaleras sentado en ella.

Resulta importante para la consideración epistemológica tener en cuenta que con la ciencia la creencia pasa por la experiencia, y si allí no hay conformidad, entonces se puede llegar a requerir una nueva creencia, de tal modo que la máxima pragmática es correspondiente con el método científico, entendido como método de la experiencia y del razonamiento (Haack, 2016), porque tiene que producir ideas generales tanto verdaderas como reales y ponerse a prueba en la experiencia, con el fin de establecer si esta idea es sostenible, lo cual se dará si se muestra activa en una situación regular y repetitiva, con lo cual una creencia llegará a engranar en el desarrollo de la realidad.

That the rule for attaining the third grade of clearness of apprehension is as follows: Consider what effects, that might conceivably have practical bearings, we conceive the object of our conception to have. Then, our conception of these effects is the whole of our conception of the object. (Peirce, 1992, p. 132)

De este modo, tener una creencia sobre algo —más que una idea abstracta o definición— implica concebir ese algo a partir de los posibles efectos que de este pueda

tener en la acción —no imposibles, no cualquier efecto— lo cual incluye el modo como podríamos comportarnos o de ceñir nuestra conducta ante ese algo, según sus propiedades o situación en la que ese algo y nosotros mismos nos encontremos; así, cuanto más recopilemos en la creencia sobre ese algo todas estas experiencias tenidas o probables, más amplia y completa será nuestra concepción sobre ese algo.

Sobre esta primera aproximación por parte de Peirce para definir el pragmatismo, podemos tener en cuenta tres aspectos: primero, su tendencia a la generalización, con lo cual algo individual extraño (resultado) se generaliza al considerarse como el caso de una regla, en que se opera bajo un razonamiento que, antes que demostrar o probar, resuelve hipotéticamente, dando bajo la consideración de ser la inferencia a un antecedente (Niño, 2007); en la misma línea, los juicios que nacen de nuestra experiencia de percepción no se resuelven en la conciencia del sujeto individual, sino en una realidad objetiva, cuya amplitud se mueve en una dinámica de continuidad que garantiza el conocimiento de las cosas con la atribución de predicados colectivos. Segundo, su interés por el significado en que las representaciones no se limitan a lo actual, sino que se abren a las posibilidades futuras que involucran expectativas o prácticas dables según las situaciones por enfrentar. Tercero, la acción, entendida en relación con la integralidad de una creencia, es decir, su duración o perdurabilidad, con lo cual una creencia se vuelve más un molde para la acción que abre las conductas humanas hacia la predisposición a actuar según ciertas probabilidades circunstanciales, de tal modo que ese actuar es más una acción con finalidad.

The essence of belief is the establishment of a habit; and different beliefs are distinguished by the different modes of action to which they give rise. If beliefs do not differ in this respect, if they appease the same doubt by producing the same rule of action, then no mere differences in the manner of consciousness of them can make them different beliefs, any more than playing a tune in different keys is playing different tunes. (Peirce, 1992, pp. 129-130)

Pragmatismo, método y significado

Posterior a su trabajo sobre las creencias, la obra de Peirce gira en torno al establecimiento de relaciones consistentes entre las matemáticas, la lógica y la metafísica. Este aparente cambio de dirección resulta ser en realidad bastante consistente con sus intereses previos, toda vez que el contar con un método efectivo para la clarificación

y validación de creencias permitirá que, guiados por la ciencia, las matemáticas, cobre sentido la construcción de unas teorías de las relaciones en la que los significados de una proposición resultan no estar atados a las creencias de un individuo aislado, sino que refleja las creencias de una serie de sujetos, cuya significación dependerá de la capacidad del sistema lógico para dar sentido a cada una de las creencias particulares en el marco de la estructura formal de las proposiciones que las expresan, la lógica. El resultado final, las proposiciones verdaderas, no solo atenderán a la arriba establecida relación con las acciones y los hábitos, sino que determinará la forma en que se hagan juicios metafísicos acerca de las posibles correspondencias entre singularidades y su apertura hacia lo general (Pongutá, 2016).

Así, su compromiso con la máxima pragmatista lleva a Peirce a considerar cada ocurrencia de acuerdo con sus vínculos con otras ocurrencias, en que la posibilidad de explicar experiencias presentes y futuras, y dar sentido a las pasadas, será el resultado de la aplicación de un procesos sistemático en el que las hipótesis, los posibles cursos de acción que determinan el significado de una creencia, constituirán el apoyo inferencial explicativo. A la vez, Peirce insistirá en la relación entre creencia y hábito de conducta, lo que hace que las creencias lleven a regularidades de acción sin que las dudas se atraviesen como obstáculo. Entonces, surge para la lógica de la creencia y su dependencia con la acción una nueva doble consideración, ética y estética, en la que la actividad del pensamiento se asumirá como una disposición a actuar, basada en un ideal atractivo o admirable.

I call that inquiry *Esthetic*, because it is generally said that the three normative science are logic, ethics, and esthetics, being the three doctrines that distinguish good and the bad, *Logic* in regard to representations of truth, *Ethics* in regard to efforts of will, and *Esthetics* in objects considered simply in their presentations. (Peirce, 1998, pp. 142-143)

De este modo, Peirce encuentra el camino para dar composición a su filosofía normativa, en la que una revisión de la fenomenología le permitirá reconocer la importancia de contar con formas claras de describir los fenómenos tal y como se nos presentan, trazando entre ellos las conexiones que determinan sus puntos en común. Será justamente entre eso que hay de común entre los fenómenos que se pueda establecer un vínculo mediador que sea representable, haciendo que la cualidad de los fenómenos se pueda explicar y comprender porque entran en la consideración de las acciones que

dan significado a proposiciones, constituyéndose en eso que puede definirse como conocimiento, que ahora involucra de manera equivalente la percepción, la cualidad, el juicio, la realidad, la verdad y la experiencia, no ya encadenadas al presente inmediato, sino proyectables hacia el futuro.

Aquí, las categorías universales, o predicaciones como él mismo sugiere que sean llamadas, que ha propuesto ya desde 1867 como garantes de su lógica de relaciones, vienen a ocupar un lugar importante para afrontar el asunto de los niveles de aproximación, y por ello de relación, entre los sujetos y los contenidos de sus experiencias. Así, para dar contenido y sentido a la experiencia, será determinante el que se establezca una presencia aislada *firstness/primeridad*, un choque entre singulares *secondness/segundidad* y un funcionamiento reiterativo o habitual *thirdness/terceridad* (Fabbrichesi, 1992b). De igual manera, las categorías tendrán su proyección hacia los modos de la realidad que son objeto de la metafísica, en que, además de la realidad actual que se da de un cierto modo, hay también una condición para que esa realidad tenga que ser necesaria, así como posible, lo que da espacio precisamente a la novedad desde lo actual y lo cambiante de la experiencia, pero en la dinámica de una realidad que es regular en sus acciones y prácticas (Maddalena, 2009).

De este modo, el desarrollo de los fenómenos y de sus representaciones resultan manifiestos en un modelo de continuidad que facilitará la explicación de la matemática en su teorización sobre los conjuntos y el infinito, de ahí que la fuerza cambiante de la experiencia encuentra una posibilidad de flujo regular desde la idea de continuidad de lo real (Zalamea, 2001). Por ello, tanto lo actual como lo necesario y lo posible constituirán los aspectos de la realidad, lo que permite a Peirce concebir la realidad como dinámica y en crecimiento, y a la cual se puede adecuar nuestro pensamiento. Así que, si en la consideración de la máxima pragmática de 1878, se afirmaba que el significado de algo depende de sus concebibles efectos prácticos posibles, ahora la máxima encuentra en el pensamiento de los hombres y sus conductas, no solo una voluntad previa que los determina (ética), sino una sensación de sorpresa y admiración (estética) frente aquello que se advierte del mundo y sobre lo que se decide actuar y pensar (lógica).

Todos estos asuntos que el filósofo ha trabajado durante el cambio de siglo serán presentados en su forma más elaborada en las “*Harvard Lectures on Pragmatism*” de 1903, en las que la fenomenología, la metafísica, la filosofía normativa, la matemática y las ciencias especiales serán las herramientas que le permitan mostrar los resultados

de su revisión de ese primer pragmatismo lógico que tanto impacto causó en James como tanta incompreensión en algunos, muchos, de sus colegas.

En las tres primeras conferencias, que llevan por título “*The maxim of Pragmatism*”, “*On Phenomenology*” y “*The categories defended*” (Peirce, 1992), Peirce va a reflexionar sobre las posibilidades de las experiencias y sobre la predisposición a hacer, que implica actuar de una manera práctica, pero desde la generalidad que permiten las categorías, así como las funciones de las ciencias normativas, que para Peirce son la estética, la ética y la lógica.

For if, as pragmatism teaches us, what we think is to be interpreted in terms of what we are prepared to do, then surely logic, or the doctrine of what we ought to think, must be an application of the doctrine of what we deliberately choose to do, which is Ethics. (Peirce, 1998, p. 142)

Es con esta idea como Peirce vincula la lógica, la doctrina del razonamiento o pensamiento, con la ética, la doctrina de la acción deliberada o voluntaria, aclarando que el pensamiento dependerá de la ética en el sentido en que el pensamiento resulta como una aplicación de lo que hacemos, es decir, nuestros razonamientos provienen de las acciones que realizamos a propósito.

Con esta afirmación en la antesala, Peirce da entrada a su estudio sobre la estética, a la que entiende como una ciencia base para la ética y, por lo dicho anteriormente, también para la lógica. Su argumento lo expone de acuerdo con la consideración de que los secretos de aquello que debemos deliberadamente realizar nos resultan comprensibles si primero tenemos en cuenta aquello que estamos listos a admirar (Peirce, 1998, p. 203). Las denominaciones de estética, de ética y de lógica para determinar las ciencias normativas implican para Peirce una lógica interna antes que una conveniencia o arbitrariedad nominal, es decir, que obedece a aspectos que tienen que ver con el proceso de razonamiento humano y que por lo mismo sus definiciones no van a estar en correspondencia con aquello que la tradición del pensamiento humano ha dicho para definir las (Potter, 1996, p. 43).

En la cuarta conferencia, “*The Seven Systems of Metaphysics*”, Peirce (1903b) presenta la consideración que desde el pragmatismo se haría de la metafísica, la cual se concibe en la clásica idea de una filosofía sobre la totalidad de lo real. La base para esta

consideración la realiza Peirce tomando las tres categorías básicas que anteriormente referíamos. Así, busca Peirce tanto la realidad de lo tercero como de lo primero y lo segundo. Para lo segundo, lo real se da en la reacción ante la sorpresa, ya que entre el yo y lo externo se produce un desengaño de un yo que encuentra algo diferente de lo que esperaba, en que lo inesperado no es lo falso, ya que se tiene ante los sentidos y es a ella a que la verdad debe comprometerse (realidad y verdad). Por su parte, la realidad de lo primero lleva a que sean estos hechos los que se imponen al conocimiento antes que lo que se pueda haber pensado sobre lo real, en que el asunto no es de la teoría sobre la práctica, sino que es desde la experiencia sensible de donde la lógica extrae sus contenidos “The perceptual judgment, that is, the first judgment of a person as to what is before his senses” (Peirce, 1998, p. 191). Peirce aclara que una cosa es el percepto y otra el juicio sobre el percepto, de donde salen las cualidades de sensación, es decir, las cualidades son atribuciones del sujeto, que no son fantasías individuales, sino afectaciones que resultan comunes y, por tanto, de carácter general, es decir no solo aquello que se da inmediato o primero al conocimiento, sino aquello que resulta fundamental y primero en la realidad o naturaleza: “Those premisses of nature, however, though they are not the perceptual facts that are premisses to us, nevertheless must resemble them in being premisses” (Peirce, 1998, p. 194).

La realidad de lo tercero, precisa Peirce, la terceridad, es la representación, y como tal es mediación, en el sentido de que lo que se toma de un fenómeno para representarlo no es su especificidad aislada, sino que se representa aquello que se reitera, o se da consistente de este en su presentarse.

I proceed to argue that Thirdness is operative in Nature. Suppose we attack the question experimentally. Here is a stone. Now I place that stone where there will be no obstacle between it and the floor, and I will predict with confidence that as soon as I let go my hold upon the stone it will fall to the floor. I will prove that I can make a correct prediction by actual trial if you like. But I see by your faces that you all think it will be a very silly experiment. Why so? Because you all know very well that I can predict what will happen, and that the fact will verify my prediction. (Peirce, 1998, p. 181)

En la quinta conferencia, bajo el título de “*Las tres ciencias normativas*” (Peirce, 2012), Peirce asume el carácter normativo de la estética, la ética y la lógica de acuerdo con una consideración de disciplinas o saberes teóricos, en que desde luego alcanzan

una incidencia práctica. Precisa que la ciencia normativa investiga sobre la distinción entre lo bueno y lo malo, no solo en la acción (ética), sino tanto en el campo del conocimiento (lógica) como en el de la sensación (estética) o sentimiento, en que la base de dicha consideración resulta de orden fenomenológico. En la siguiente conferencia, “*La naturaleza del significado*” (Peirce, 2012), dedicada a tan importante tema, Peirce anota que los humanos tenemos una facultad con la cual adivinamos los modos de la naturaleza que se da como una iluminación inteligente, de acuerdo con la sintonía que hay entre la mente humana y la verdad de las cosas (Ballabio, 2014), como un instinto al modo de los juicios de percepción, y añade que es allí donde la razón se apoya, es decir, en su tipo abductivo que se encarga de generalizar los elementos dados en el precepto. De ahí sus tres verdades sobre los méritos del pragmatismo.

First, that there are no conceptions which are not given to us in perceptual judgments, so that we may say that all our ideas are perceptual ideas. This sounds like sensationalism. But in order to maintain this position, it is necessary to recognize, second, that perceptual judgments contain elements of generality, so that Thirdness is directly perceived; and finally, I think it of great importance to recognize, third, that the abductive faculty, whereby we divine the secrets of nature, is, as we may say, a shading off, a gradation of that which in its highest perfection we call perception. (Peirce, 1998, pp. 233-224)

Con lo cual, si el pragmatismo se entiende desde una experiencia que se da en sucesión, en las apariciones de novedades o sorpresas deben manejarse racionalmente, entonces el recurso inferencial no puede ser otro sino la abducción.

El punto es que la realidad de nuestras experiencias no se limita a la vivencia actual, sino a una regularidad que se abre hacia el futuro, que no es lo que sucede o ha sucedido, sino lo que podría suceder. A este futuro de posibilidades se responde con un comportamiento dado con arreglo a ciertos fines, en que se debe explicar lo que podría ser. Según aquello concreto que se presenta, que no puede circunscribirse al instante, sino abrirse hacia una continuidad, debe explicarse no por su excepción o decepción, lo que se da inmediato puede no cumplir con lo esperado, sino en una regularidad que termina más adivinándose (hipótesis) que probando (inducción) o demostrándose (deducción); no extraña entonces el título de la última conferencia de Peirce, “*El pragmatismo como lógica de la abducción*” (Peirce, 2012), la conjetura en retromarcha se muestra capaz de asumir lo desconocido como el consecuente de algo que sí posee

justificación y que termina por tomarse como antecedente de aquello sorprendente o novedoso. Precisa al respecto Maddalena en la introducción a las obras de Peirce (2003):

El pragmatismo surge come possibilità di cogliere una realtà sconosciuta a partire dai suoi effetti. Il metodo di ragionamento particolare che la massima pragmatica suggerisce va dal conseguente all'antecedente. Il suo nome è Retroduzione o Abduzione. (2003, p. 87)

La búsqueda de la prueba del pragmatismo de esta conferencia termina entonces no tanto en la búsqueda del significado de un concepto, como podría entenderse la máxima de 1878, sino en la urgencia por construir una arquitectónica del conocimiento, un molde estructurado sobre el saber que permita explicar la manera como el pensamiento se da en conexión con la realidad, en que, más que concebir posibles efectos prácticos, la claridad del pensamiento requiere una compleja relación entre sensación de las cosas que se conocen (admiración estética), el comportamiento o reacción ajustable ante esas cosas (acción ética) y el modo de explicarlas con proposiciones (lógica de los juicios). Solo así conseguiremos como humanos una visión o conocimiento de una experiencia generalizada y real que establece lineamientos para los tipos de saberes más particulares y especializados. A los pasos que da el autor en la construcción de este proyecto dedicaremos la parte final de esta sección.

Una epistemología de signos y acciones

Tres artículos publicados en 1905 marcan el inicio de la consolidación del proyecto pragmatismo a manos de Peirce, a saber, “Qué es el pragmatismo”, “Resultados del pragmatismo” y “La base del pragmaticismo en la faneroscopia” (Peirce, 2012) escritos en 1905 y 1906. En el primero de ellos, además de iniciar una discusión terminológica alrededor de la diferencia entre “pragmatismo” y “pragmaticismo”, que, a pesar de su aparente trivialidad tendrá repercusión en la posterior aceptación del programa pragmatista, Peirce abordará uno de sus problemas más recurrentes, el de la realidad de lo general. Siguiendo la ruta por él mismo trazada, el texto es un intento por explicar el razonamiento humano como representación y su relación con la verdad, bajo la idea de que esta, la verdad, no se encuentra en las cosas.

La bondad de un razonamiento está para Peirce no tanto en su estructura interna, sino en la conexión que tenga con los hechos, lo cual depende de la calidad de la representación,

según su fuerza para dar a conocer el hecho, de explicarlo y entenderlo. El valor que acá cobra la experiencia es definitivo, porque ella se nutre siempre de experiencias previas y posibles, en que no cualquier cosa es posible. Entonces, al mundo sensible no solo lo experimentamos con nuestros sentidos, sino que en este proceso participan nuestros afectos y nuestro deseo de averiguar y conocer, que combinados construyen la base para los riesgos que tomamos al probar y experimentar para conocer lo desconocido y para darle a lo conocido un significado que, por supuesto, no puede ya reducirse de forma alguna a una idea abstracta encerrada entre las paredes de la mente (Calcaterra, 2003).

Visto de este modo, el pragmatismo pone el interés en el significado de un signo que representa algo, pero, según los efectos en las conductas humanas de ese algo que se significa, es decir, lo concebible viene a ser asumido como los comportamientos que podrían llegar a producirse. Lo verdadero viene a depender de los pensamientos que nacen al tener en cuenta las cosas y de las acciones que ejerzamos sobre dichas cosas, mientras lo falso será un pensamiento que no genera acción, es decir algo que al pensarse nos paraliza, como ocurriría en el caso de la duda. Bien lo dice Peirce, la verdad es una creencia que está fuera de toda duda: “Your problems would be greatly simplified, if, instead of saying that you want to know the ‘Truth,’ you were simply to say that you want to attain a state of belief unassailable by doubt” (Peirce, 1998, p. 336). Las creencias producen hábitos, cuya consideración involucra más acciones futuras que presentes y en que “Now, thinking is a species of conduct which is largely subject to self-control” (Peirce, 1998, p. 337). El vínculo entre control y futuro lo establece de modo muy interesante Peirce a través de la noción de *propósito* de un signo o *razonamiento*, en que aquello que se dará permite que lo individual entre en contacto con otras singularidades en una condición de generalidad, debido a la finalidad perseguida, asunto que no desliga de consideraciones pragmáticas: “This, to be sure, is Rank pragmatism; for a purpose is an affection of action” (Peirce, 1998, p. 393).

El énfasis semiótico del primero de los artículos de 1905 será desarrollado en detalle en el segundo, “Resultados de pragmatismo” (Peirce, 2012), en el cual se parte de que la aceptación de un símbolo conlleva modos generales de conducta racional y en línea con una aceptación de sentido común crítico, es decir, el símbolo como terceridad en la relación del signo con el objeto se sirve de una convencionalidad de carácter colectivo y general, en que la manera como un hábito se arraiga en una comunidad implica unas certezas más confiables que las de la propia ciencia, lo que conduce a Peirce a considerar que, si bien el carácter del razonamiento se identifica con lo consciente y lo

autocontrolado, hay casos en los que nuestras creencias resultan inconscientes frente a la creencia previa que las generan, por lo cual no se podrá pensar en argumentaciones propias, sino en creencias originales no controladas que producen inferencias indudables, que son más argumentos que argumentaciones, cuyas condiciones no son para nada voluntarias, lo que a su vez le lleva a tener en cuenta entonces inferencias acríticas que son de naturaleza instintiva que curiosamente se equivocan menos que las inferencias del orden controlado. Peirce sostendrá que las creencias instintivas se muestran indudables en la experimentación inesperada, lo cual en línea semiótica permite asumir un signo vago de talante más general porque deja su determinación al intérprete o a otro signo concebible. Como resultado, concluye que a un signo vago no se le puede aplicar el principio de no contradicción, lo cual abre la opción a la posibilidad general que por dicha condición adquiere carácter de real. La posibilidad es vaga porque un estado de cosas es posible si su contradicción es también posible, de modo que es igualmente real por resultar independiente de cómo se asuma en un momento dado.

Esta consideración del presente con relación al futuro, en la que el significado de un pensamiento no se agota en lo inmediato, especialmente porque el contenido de un pensamiento se relaciona con un objeto y su interpretación, se adopta como guía del tercero de los textos señalados, “La base del pragmatismo en la faneroscopia” de 1906 (Peirce, 2012) en que se explica que el fanerón —es el contenido de una consciencia en que hay sensaciones, reacciones y mediación— no es inmediato porque está relacionado con la memoria y con la adquisición de hábitos de conducta. En el ensayo “La base del pragmatismo en las ciencias normativas” (Peirce, 2012) también de 1906, vamos a encontrar que actuar según un propósito ideal depende del papel que la lógica cumple ante el pensamiento, papel que para Peirce es especialmente de autocontrol. Pero esta concepción normativa de la lógica opera por la relación que hay entre pensamiento y acción, de modo que este terreno ya no es tanto de la normatividad lógica, sino de la normatividad ética, que, por otra parte, depende de normatividad estética, como encargada de tratar el ideal.

Una vez consolidada la herramienta semiótica, en su famoso ensayo de 1907 “Pragmatismo”, Peirce procederá a poner dicha herramienta en acción, dándole la tarea de guía para encontrar los significados de aquellos conceptos difíciles, pero capaces de determinar conductas humanas; es un vínculo estrecho entre pragmatismo y semiótica, en que sus preocupaciones fenomenológicas ceden terreno a consideraciones sobre el sentido de los signos. Vale resaltar el rol que le concede a lo que él llama la

observación colateral, en que vienen a involucrarse aspectos externos al signo como camino para dar cuenta del significado. Necesitamos de los signos para cumplir con nuestra acción de interpretar, pero, cuando estos mismos signos por ambigüedad o vaguedad no nos ayudan a dar con una clara significación, debemos advertir que tenemos que apelar a una base del objeto (no ya a su objeto interno o inmediato) que vendría a ser el objeto real o dinámico, el cual opera como una especie de recurso contextual. El signo no expresa ese signo real, pero indica la clase de observaciones colaterales que ayudan a encontrarlo, cuya conexión no se limita a una singularidad específica, sino que ubica lo desconocido en una perspectiva general (Peirce, 1994, p. 429).

Entonces, la importancia de que tengamos una creencia no es la posible justificación racional con la que podamos mantenerla, sino más bien lograr que esa creencia resulte siempre aplicable en nuestra actividad, ya que la validez de esta dependerá, entonces, de su consistencia en los comportamientos proyectados. Puede, entonces decirse que lo que opinemos sobre algo puede resultar totalmente ajeno a ese algo, pero, si logramos con nuestras ideas pensar en ese algo de tal modo que nos permita entrar con nuestra acción en eso, de seguro ese algo se verá por fuerza afectado con nuestra actividad. De ahí que, si una creencia queda bien atornillada en nosotros, se tiende a la regularidad de nuestros comportamientos, mientras que una creencia ligera nos impedirá sentirnos resueltos, con confianza en nuestro proceder y nos remitirá a tener que cuestionar y preguntar sobre nuestro hacer, aturdidos ante la imposibilidad de lanzar cualquier juicio sobre lo que realizamos. Paradójico resulta recordar que para Peirce esa realidad en la que nuestro yo que razona actúa no se queda quieta, nos resulta cambiante, y así nuestras ideas o significados tienen que ir buscando atrapar ese mundo que parece escaparse a nuestra comprensión.

En 1908, Peirce publica el ensayo “Un argumento olvidado a favor de la realidad de Dios” (Peirce, 2012), en que relaciona la idea de creencia con la de argumento y la distingue de las argumentaciones; precisamente es al saber teológico al que le recrimina explicar la creencia religiosa de Dios desde las argumentaciones. Peirce se va a apoyar no solo en el pragmatismo y la abducción para dar cuenta de la certeza humana sobre Dios, sino que además vincula estos conceptos a la idea del instinto humano racional (Barrena, 2008, p. 23). En este escrito, encontraremos, entonces, que la hipótesis explicativa sobre Dios es una forma especial de abducción: los humanos adivinamos la verdad de Dios con una fuerza instintiva y esta creencia es signo de su verdad, por lo cual el procedimiento no se da en orden al razonamiento demostrativo, sino en orden

a una atracción instintiva que no es intuitiva sino racional, es producto de un procedimiento que cubre el pensamiento humano, de ahí que su creencia sea razonable, pero diferente de una forma sobria de la argumentación racional.

A lo que va a llegar Peirce es a sostener que como humanos podemos creer en Dios y que esa creencia es signo de su verdad, lo cual puede entenderse como el hecho de que esa creencia se refleja en algunas actitudes que realizamos y que no tendrían el sentido que tienen si la creencia no fuera cierta. Aquí hay ya un punto importante que vale la pena notar y es que no se cree en la incertidumbre, sino que mucho de lo que hacemos, sostenidos en nuestras ideas, resulta de cosas ciertas. Por lo tanto a esa verdad de Dios el pensamiento humano llega por hipótesis, esto hace que no se debe por una fuerza o revelación sobrenatural, sino que la hipótesis de la verdad de Dios es como tal un procedimiento racional. Lo que va a aclararse es que esa hipótesis o abducción tendrá una cierta especificidad, ya que no es propiamente un procedimiento racional argumentativo, sino que más bien es la respuesta del pensamiento a una fuerza de atracción instintiva que nos lleva a averiguar.

La presencia que en esto tiene la pragmática se advierte en la importancia que en ese proceso tiene la experiencia, porque solo desde ella se hace posible querer averiguar, ya que desde la sensibilidad que las cosas despiertan en nosotros es como nos atrevemos a averiguar y probar respuestas explicativas que en últimas son los significados que vamos concediéndoles a las cosas del mundo; pero, si esta experiencia parte de la sensibilidad, esta misma experiencia enmarca el momento de revisión si las explicaciones que damos como significados que se ajustan a las acciones que con esas cosas realizamos (Calcaterra, 2003).

Peirce nos presenta en este ensayo de 1908 algunos conceptos que permitirán explicar este proceso racional, cuya base es el instinto humano. En el ensayo nos habla de dos tipos de argumentos, lo cual supone que no son en sí argumentaciones en pleno nivel, es decir, un razonamiento con una conclusión venida de premisas asumidas, sino razonamientos abductivos que solo nos dan creencias o certezas (Anderson, 1995). Estos dos argumentos los llama Peirce olvidado y humilde. El argumento olvidado dependerá del aquel humilde que proviene de un ejercicio humano de contemplación del cual proviene o se genera el argumento de Dios, es decir, su creencia; por su parte, el argumento llamado olvidado busca clarificar el humilde, el argumento que lo defiende a través de precisiones sobre el proceso del cual surge la creencia en Dios. Vincent G.

Potter nos habla a su vez del argumento científico que no es argumento sino argumentación, y que se dedica a la secuencia de la investigación científica. Esa contemplación es para Peirce un ejercicio de divertimento o que se explica como la actividad humana con la cual se contemplamos sin propósito definido el mundo de la experiencia, es una especie de ejercicio mental estético o de meditación que nos produce un gran gusto o agrado, ya que lleva a que advirtamos la maravillosa composición del mundo, su armonía, su belleza, su perfección; es de ese impacto, para Peirce, se pasa, del juego o diversión, a la creencia sobre la realidad de Dios (Maddalena, 2003, p. 18).

Para Peirce, el concepto de instinto racional, que define el procedimiento a través del cual pasamos de la contemplación y lo plausible al hecho de contar con la certeza sobre su realidad. El instinto racional opera en la formulación de la hipótesis, en que su conformación no depende tanto de la razón abstracta, sino que requiere la acción con sus finalidades y la sensación con su belleza percibida. De la contemplación del mundo, del puro juego del *musement*, surge la hipótesis que requiere consideraciones más del orden estético y ético que del campo lógico o racional argumentativo, por lo cual el pragmatismo de línea lógica y racional no puede darse ajeno o separado de un instinto humano que muestra el modo como vivimos conectados con las cosas del mundo, ante lo cual afirma G. Maddalena que Peirce busca hacer coincidir instinto y racionalidad pragmática incluyendo en la abducción el argumento olvidado y el humilde, siendo el instinto la raíz de la verdad de los razonamientos, dejándole al pragmatismo una labor de verificación o de aplicación de la lógica (2003, p. 82).

Dewey, el pragmatismo como filosofía

John Dewey concibe la filosofía como la expresión intelectual de un conflicto en la cultura. Su función es ubicar las fuentes de esos conflictos, y ofrecer una solución amplia y general para ellos. Cada filosofía, sin importar qué tan abstracta o técnica sea en sus declaraciones, o qué tan distante pueda parecer ser, es, en realidad, un argumento y una súplica por ciertos ideales sociales. El filósofo es un profeta, pero un profeta que intenta dar a su mirada particular de los ideales una forma articulada y objetiva. (Fisch 1996, p. 327)

La anterior es la presentación que hace Max Fisch de Dewey en su antología de filósofos clásicos norteamericanos, en la que ubica a Dewey dentro de la categoría de filósofos

progresistas, los embajadores del cambio que, contrario a su contrapartida, los filósofos *conservadores* que buscan definir y perpetuar ideales existentes, están interesados en delinear valores nuevos, que se adapten a las necesidades del mundo ante el que son presentados. Así, mientras que Platón, Aristóteles y Santo Tomás comparten su pertenencia al grupo conservador, Dewey está, por su parte, acompañado por René Descartes y Karl Marx.

Ciertamente, Dewey ve en la filosofía la herramienta fundamental para construir comunidades democráticas, esto es, comunidades con intereses compartidos y que ofrecen a todos sus miembros la oportunidad para desarrollarse plenamente, como individuos y como ciudadanos. También es cierto que, a manera de un profeta activo en la construcción de aquello que profesa, el filósofo debe estar comprometido con la transformación de su entorno, con la puesta en escena de las ideas, con la reconfiguración del espacio en el que interviene. Sin embargo, si bien frente al carácter progresista de sus filosofías no parece haber dificultades en acercarse a los tres filósofos destacados por Fisch, también es muy cierto que, si bien en contra de Marx no habrá un ataque frontal, pero sí un distanciamiento en aspectos específicos de su filosofía, es justamente frente a la filosofía heredera de Descartes que Dewey propone la suya, el pragmatismo, como antídoto.

En lo que sigue, daremos alcance a nuestra anterior afirmación, mostrando cómo el pragmatismo que construye Dewey es un sistema filosófico que se extiende en direcciones mucho más amplias y se estructura de maneras más complejas que aquellas imaginadas por sus creadores, cómo se propone que sea usada para combatir los defectos, los males causados, por la filosofía moderna y los absolutismos, y cómo, desde una perspectiva geográfica, histórica y cultural particular, se ofrece al pragmatismo como una herencia que no puede ser dilapidada, a riesgo de perder una clara oportunidad de consolidación de los ideales democráticos.

Pragmatismo, de instrumento a filosofía

En múltiples ocasiones, Dewey reconoce y agradece la herencia que el pragmatismo, del cual terminará por convertirse en el exponente más reconocido, y él mismo como filósofo, tiene con Peirce y con James. Es a Peirce, de acuerdo con Dewey, uno de los fundadores de la lógica de relaciones y el primer escritor que hizo de la indagación y su método la fuente primera y última de las cuestiones de la lógica (Dewey, 1925, 1938), a quien debemos el origen del pragmatismo como un método para concebir y

definir ideas de una forma adecuada, es decir, para determinar lo que estas significan en términos de lo que pretende ser alcanzado con ellas, e incluso lo que ellas han de pretender a fin de ser verdaderas, y cuya fortaleza se hace evidente cuando este se aplica a nuestras creencias, a manera de garante de las cosas que aceptamos, sostenemos y afirmamos. Allí, afirma, yace la naturaleza del pragmatismo, que “debe ser aplicado tan ampliamente como sea posible, y a cosas tan diversas como controversias, creencias, verdades y objetos” (LW 11:86-94). Sin embargo, lamenta Dewey, Peirce nunca expuso sus ideas a manera de un sistema unificado, haciéndole pertinente tan solo para un “limitado universo del discurso” (Dewey, 1925, p. 353). Dewey emprenderá entonces la tarea de ampliar el método hasta transformarlo en un sistema que dé cuenta de una amplia gama de problemas, en una filosofía.

Por supuesto, el pragmatismo no está exento de críticos, muchos de los cuales, en particular instalados en el frente académico europeo, acusan a la naciente filosofía de activista, de “hacer de la acción el fin de la vida” y de “subordinar el pensamiento y la actividad racional a fines particulares del interés y el beneficio económico” (Dewey, 1925, p. 355). Para defender el pragmatismo de estas críticas, Dewey recurrirá directamente a la versión original de Peirce, en la que, efectivamente, la acción tiene un papel protagónico, pero muy distinto de aquel que los críticos le arrojan.

It is true that the theory according to Peirce's conception implies essentially a certain relation to action, to human conduct. But the role of action is that of an intermediary. In order to be able to attribute a meaning to concepts, one must be able to apply them to existence. Now it is by means of action that this application is made possible. And the modification of existence which results from this application constitutes the true meaning of concepts. Pragmatism is, therefore, far from being that glorification of action for its own sake which is regarded as the peculiar characteristic of American life. (1925, p. 355)

De hecho, para Peirce, la acción, lejos de cerrar las puertas a la deliberación, es una condición indispensable para esta, pues permite generar el necesario hábito de abordar cada nuevo problema como una oportunidad que impone la tarea de formular respuestas, avanzar la consecución de resultados, desde un análisis situacional en el que la deliberación interviene como garante de la adecuación entre las respuestas ofrecidas y en contexto en el que tanto estas como las preguntas originales surgen. El pragmatismo es entonces, repite Dewey con Peirce, “el hábito de laboratorio de la mente” (1908, p. 91).

El asunto del hábito se tornará en uno de los centros de gravedad del pragmatismo de Dewey, y para su definición recurrirá de nuevo a Peirce, quien, a pesar de haber restringido sus discusiones casi exclusivamente al asunto de la lógica, ha dado luces para comprender el posible alcance de esta nueva forma de revisión de creencias. Para Peirce, afirma Dewey (1938), el origen y uso fundamental de las inferencias lógicas, esas en las que nos respaldamos para fijar y clarificar nuestras ideas, lleva consigo, o bien la expresión, o bien la gestación de un hábito, una operación orgánica sin la cual las acciones carecerían de dirección y la que, a partir del nivel meramente biológico, asciende hasta convertirse en una idea capaz de dar sentido a las nuevas acciones que aventuramos a fin de obtener resultados de algún tipo específico, para resolver problemas concretos.

Sin embargo, para evitar la tentación de cometer lo que considera el principal error en el que ha caído Descartes, según el cual nuestro conocimiento es como un edificio cuya solidez y soporte provienen de la solidez de las bases en que se funda, Peirce sugiere que los hábitos no son esas vigas fundacionales cartesianas, sino que operan más bien como cables, hilos entrelazados que al entrecruzarse ganan en fuerza y elasticidad, lo que permite que nuestros juicios, trenzados a partir del contacto directo con el mundo físico, no de principios epistémicos independientes de conexión con él, den cuenta de ese mundo que se abre ante nuestros ojos. Por su parte, como señala Boisvert (1998, p. 150), Dewey seguirá la ruta trazada por Peirce para mostrar los límites del proyecto cartesiano, solo que en su caso la imagen ofrecida del conocimiento no será ni la de las bases de una edificación ni la de hilos trenzados, sino la de un mapa, que, a diferencia de los dos anteriores, es construido a partir de los datos que tenemos como observadores con intereses particulares, de manera tal que son esos intereses, en conjunto con el intercambio que surge entre nosotros y el mundo en que habitamos, lo que constituye nuestro siempre provisional, como el análisis filosófico mismo, sistema lógico de comprensión y participación de eso a lo que solo de forma transaccional, funcional, podemos llamar nuestra realidad (Boisvert 1998, p. 150).

De aquí, de la transformación de las acciones en hábitos y del uso que de estos hacemos para dar cuenta de los problemas que nos apremian, surge la herramienta filosófica por excelencia, la indagación: “la transformación controlada o dirigida de una situación indeterminada en una que está determinada en sus distinciones y relaciones constitutivas como para convertir los elementos de la situación original en un todo unificado” (Dewey, 1938, p. 108).

Como anotación al margen acerca del uso que Dewey da a las herramientas diseñadas por Peirce, cabe recordar que su resultado no fue siempre el esperado (Tschaepé, 2010), como lo demuestra el intento por parte de Dewey de reinterpretar la lógica clásica a partir de la teoría de categorías propuesta por Peirce, y sus nociones fundamentales de *firstness*, *secondness* y *thirdness*, a saber, *primeridad*: presencia o cualidad; *segundidad*: fuerza o hecho; y *terceridad*: hábito o ley (Hickman, 1998, p. xii). El intento, como señala Margolis, queda muy corto para dar cuenta de la complejidad del sistema peirceano, y que, según él, muestra que Dewey no ha sido capaz de comprender a cabalidad ni las herramientas ni los resultados que sobre la lógica convencional tienen las elaboradas y sutiles propuestas de Peirce. El juicio de Margolis resulta brutal.

There is very little in Dewey to compare with Peirce's cast of mind. All the more reason Dewey should not have tampered with the usual canonical distinctions he does in the piecemeal way he does. (Margolis, 1998, p. 237)

De regreso a la historia de la construcción del pragmatismo deweyano, ya en 1925 Dewey informa que la tarea de construcción del método pragmatista que Peirce ha iniciado será continuada, limitándola y extendiéndola al mismo tiempo, por parte de James, quien, partiendo de la idea arriba mencionada de que las creencias son reglas para la acción cuya función es la construcción de hábitos, sugiere que la prueba última acerca de lo que significa que una proposición sea verdadera es la conducta que ella dicta o inspira, a lo que Dewey comenta:

One can notice an extension of pragmatism in the above passage. James there alludes to the use of a method of determining the meaning of truth. Since truth is a term and has consequently a meaning, this extension is a legitimate application of pragmatic method. But it should be remarked that here this method serves only to make clear the meaning of the term "truth," and has nothing to do with the truth of a particular judgment. The principal reason which led James to give a new color to pragmatic method was that he was preoccupied with applying the method to determine the meaning of philosophical problems and questions and that moreover, he chose to submit to examination philosophical notions of a theological or religious nature. He wished to establish a criterion which would enable one to determine whether a given philosophical question has an authentic and vital meaning or whether, on the contrary, it is trivial and purely verbal; and in the former case, what interests are at stake, when one accepts and affirms one or

the other of two theses in dispute. Peirce was above all a logician; whereas James was an educator and humanist and wished to force the general public to realize that certain problems, certain philosophical debates have a real importance for mankind, because the beliefs which they bring into play lead to very different modes of conduct. If this important distinction is not grasped, it is impossible to understand the majority of the ambiguities and errors which belong to the later period of the pragmatic movement. (Dewey, 1925, p. 361)

Así, mientras que Peirce, el lógico, estuvo interesado en la clarificación conceptual y en el tejido de redes de razonamiento lógico, James, el humanista, está interesado en aplicar el método a un espectro más amplio de problemas filosóficos, incluida la búsqueda, central como tarea de la filosofía, de las “influencias que usted y yo sufriríamos en un momento determinado de nuestras vidas, si una u otra fórmula del universo fuera cierta”, extendiendo así la más limitada misión de la filosofía señalada por Pierce, a saber, “dar un significado fijo al universo por fórmulas que corresponden a nuestras actitudes o nuestros hábitos más generales de respuesta al entorno; y esta generalidad depende de la extensión de la aplicabilidad de estas fórmulas a eventos futuros específicos (Dewey, 1925, pp. 363-364).

Agregaré Dewey a esta mirada doble la suya propia, según la cual la percepción resulta ser más estética que epistémica, lo que la hace capaz de abrir a los humanos hacia el exterior, a todo el rango de posibilidades que les es ofrecido por las condiciones ambientales (Alexander, 1998).

La influencia de James en la construcción de lo que será la versión más sincrética del pragmatismo será reconocida por Dewey en diferentes momentos, en particular en las ocasiones en que es invitado a hablar de la historia de la evolución del método en filosofía, así como en sus referencias a la que considera la obra más significativa para su propio desarrollo intelectual. Así lo reconoce al afirmar que, si bien ha sostenido en varias ocasiones que no hay una “influencia vital fundamental” que haya surgido meramente del estudio de libros, tal vez podría hacer una excepción al referirse a Psicología, en la que se encontró el “fermento para transformar antiguas creencias” (Dewey, 1930, p. 157).

A fin de no hacer ya más larga nuestra exposición de las raíces históricas del pragmatismo, nos limitaremos a señalar algunas consecuencias que para su desarrollo tienen las ideas heredadas de Peirce y de James. Primero, está el hecho de la verdad lógica. Si,

de acuerdo con Pierce, la necesidad de representar de manera adecuada las relaciones es el punto de partida de su lógica, por lo que requiere construir un nuevo lenguaje que dé cuenta de dichas relaciones, para James el punto de partida es el reconocimiento de que todas las proposiciones acerca de la verdad son solo provisionales, por lo que solo hasta que se haya construido un conjunto de experiencias y observaciones que sean tan consistente que no requiera ya más nuevas justificaciones, entonces, afirma Dewey, el pragmatismo resulta ser una extensión del empirismo histórico, en tanto hace uso de la historia natural de los eventos, pero se diferencia de éste en que, en lugar de apelar al pasado, el pragmatismo hace uso del futuro, en las posibilidades de la acción antes que en sus precedentes, una diferencia que lo hace “casi revolucionario” (Dewey, 1925, p. 369).

Surge así otra de las características fundamentales del pragmatismo: el considerar las consecuencias futuras como determinantes tanto del significado de las acciones como de la generación de hábitos que promueven la ejecución de nuevas acciones significativas. Esto significa que la impronta metafísica del pragmatismo está constituida por el uso constructivo que James da a la razón, al pensamiento, al que ha de sumársele la máxima peirceana, de acuerdo con la cual la totalidad de los efectos prácticos de un objeto, de una idea, son el objeto, la idea misma, impronta que lleva consigo la confirmación de la importancia moral del pensamiento, dado su papel reflexivo en la experiencia.

Como hemos visto hasta ahora, en manos de Dewey el método pragmatista, que recibe tan solo esbozado e incluso inconexo, llegará a transformarse en un sistema filosófico complejo. Ya no se trata tan solo de una herramienta para aclarar ideas, o de un instrumento para revisar creencias. Dewey construye a partir de lo recibido, y de su propia perspectiva naturalista, una filosofía completa. Siendo generosos, algunos lo son, puede afirmarse que, a pesar de haberse declarado en contra de cualquier intento por construir una filosofía sistemática, “ningún otro gran filósofo, durante su tiempo o desde él, ha exhibido un alcance filosófico más amplio”, con impacto en áreas tales como la psicología, la lógica, la política, la educación, la ética y la estética (Hickman, 1998, p. 9).

Pero más allá del valor de las herencias recibidas, a las que nunca se negará reconocimiento, como ya hemos mencionado, la evolución de Dewey como filósofo lo llevará a concretar otras consecuencias para su visión del compromiso del pragmatismo con el futuro de la filosofía, de la humanidad. A estas consecuencias dedicaremos las siguientes secciones de esta parte de nuestra exposición.

Pragmatismo, contra absolutismos, contra dualismos

I sometimes have a feeling that writers on the history of philosophy bring to their task a conception of mind and mental activity which would be promptly and emphatically repudiated if it were made articulate. They write as if the mind of the philosopher, empty of prepossessions derived from tradition and uninspired by any humane interest of their [environment] were confronted by the universe at large, uncolored by any local properties and untempered by any temporal preoccupations: and as if the mind then proceeded, by direct intercourse in general with the universe in general, to bring forth a system. (Dewey, 2012, pp. 32-33)

En la cita precedente, que pertenece a su último libro publicado, que es una historia en sí mismo, toda vez que se publica sesenta años después de la muerte del autor, este adelanta tres críticas que, si bien no son novedosas, pues han sido ya presentadas en diversos tonos en múltiples lugares de su extenso corpus intelectual, sí resultan muy interesantes puestas en conjunción. Como se puede leer, a la autocrítica que está sometido el filósofo que sostenga lo que se afirma en ella, se agrega la crítica a quien sostenga los valores de mera tradición como pilares de su filosofía, de la misma forma en que resulta condenable el que se considere a esta, a la filosofía, como ajena al marco temporal y local dentro del que surge como sistema explicativo, fruto de elucubraciones mentales en lugar del contacto directo con el entorno. Así, el autor impone sobre el lector la carga de revisar sus propias creencias a fin de limpiarlas de los rastros que en ellas puedan haber dejado los absolutismos y los universalismos.

Todo pensamiento filosófico, sostiene repetidamente Dewey, nace como respuesta a inquietudes propias de la cultura en que cobra vida, en la que los hombres, esos contadores de historias, ven cómo sus creencias y expectativas se confrontan a diario contra el duro muro de los hechos, de cuyo encuentro algunas veces salen cabizbajas, otras altivas, pero siempre, indefectiblemente, transformadas.

Las preguntas, por ejemplo, por el lugar del hombre como parte de la naturaleza, así como por la leyes y las relaciones que les gobiernan, hicieron del pensamiento griego una filosofía naturalista, un intento por dar sentido a ese mundo que se abre frente a los ojos del navegante del Egeo, al campesino de Abdera y al pensador de Mileto. Diferente la pregunta, y por tanto diferente la respuesta, de los filósofos medievales que, en su búsqueda de la salvación encuentran en un único creador

sus respuestas y sus esperanzas. Si bien conectados históricamente por los hilos que la posterior tiende sobre la anterior, las dos filosofías, griega y medieval, son dos y no una, precisamente porque cada una responde a intereses diferentes, usa herramientas intelectuales solo posibles en el seno de sus propios contextos culturales, espaciotemporales, y son evaluadas frente a las respuestas que ofrecen a partir de marcos de interpretación particulares.

Y así como es un error aislar a una filosofía de su contexto, también lo será el considerar a una de ellas, cualquiera que sea, como mejor que otra, máxime si ese juicio pareciese abrir la puerta para que fuese posible usar a esa declarada superior como la unidad de medida de toda otra posible filosofía. En este sentido, acierta Fisch al hacer cercanos a Dewey y Marx, habida cuenta que tanto uno como otro expresan su insatisfacción con la interpretación de la filosofía como fundacional, como un mero reflejo de una realidad pre-existente, a la cual sólo es posible aproximarse en calidad de intérprete, sin oportunidad de imponer tipo alguno de cambio sobre él. En palabras de Dewey, que pretenden ser aplicables tanto a la crítica los sistemas filosóficos absolutistas como a los intentos, el suyo propio incluido, por adelantar propuestas que eviten a la vez el inmediatismo y el universalismo: “No podemos conocer ningún esquema de pensamiento como respuesta a menos que tengamos en cuenta a qué responde. El contexto da a los gestos sus significados; son movimientos ociosos en el aire a menos que sepamos su ocasión e intención, y estos se encuentran fuera de ellos mismos” (Dewey, 2012, p. 32). Sin embargo, a pesar de la inicial proximidad, mientras que Dewey no cesará en su intento por eliminar de la filosofía todo rastro de fundacionalismo, a riesgo de conceder que su propia postura pueda ser comprendida como tan solo una estrategia funcional, Marx se dará a la tarea de construir un modelo que pueda erigirse como alternativa a los en su momento establecidos, a riesgo esta vez de transformarse en una herramienta de propaganda, “política de clases” incluida, lo que a sentir de Dewey crea una distancia entre los dos, él y Marx, que será difícil de acortar (Gavin, 1998).

Esta crítica a los absolutismos se extiende hasta alcanzar el terreno de las creencias religiosas, de las que afirma que, si bien le es posible comprenderlas como nacidas de necesidades personales de quienes las profesan, y en ese sentido de construcción de experiencias no solo interesantes sino fundamentales para el desarrollo individual de quienes las profesan, no le resulta igual de fácil concederles importancia como problema filosófico por cuanto en ellas encuentra una “subordinación del pensamiento filosófico sincero a las supuestas pero ficticias necesidades de un

conjunto especial de convicciones” (Dewey, 1930, p. 157). Lo que hace entonces a las creencias religiosas poco interesantes para el filósofo es que no parecen ser posibles de ser discutidas y ser objeto de conformación de una comunidad crítica interesada en comprender el mundo a partir de las posibilidades que este ofrece para actuar sobre él, sino más bien el resultado de intereses partidista con pretensiones de universalidad, que violentan incluso la construcción de experiencias religiosas alternativas, tanto a nivel social como individual, pretensiones ante las cuales la posibilidad de un diálogo abierto y de una organización social igualitaria e incluyente parecen imposibles. Y la amenaza no es solo un hallazgo histórico, es, por el contrario, persistente.

There is as definitely a recrudescence of absolutistic philosophies; an assertion of a type of philosophic knowing distinct from that of the sciences, one which opens to us another kind of reality from that to which the sciences give access; an appeal through experience to something that essentially goes beyond experience. This reaction affects popular creeds and religious movements as well as technical philosophies. [...] Old ideas give way slowly; for they are more than abstract logical forms and categories. They are habits, predispositions, deeply engrained attitudes of aversion and preference. Moreover, the conviction persists -though history shows it to be a hallucination- that all the questions that the human mind has asked are questions that can be answered in terms of the alternatives that the questions themselves present. But in fact intellectual progress usually occurs through sheer abandonment of questions together with both of the alternatives they assume-an abandonment that results from their decreasing vitality and a change of urgent interest. We do not solve them: we get over them. Old questions are solved by disappearing, evaporating, while new questions corresponding to the changed attitude of endeavor and preference take their place. Doubtless the greatest dissolvent in contemporary thought of old questions, the greatest precipitant of new methods, new intentions, new problems, is the one effected by the scientific revolution that found its climax in the Origin of Species. (Dewey, 1909, pp. 44-45)

Esta apelación a la ciencia, a la teoría de la evolución en particular, tan característica en Dewey, se basa en el optimismo que en él generan sus métodos, objetivos y contrastables; su capacidad de respuesta a problemas específicos, medible, verificable; y, por supuesto, el espíritu que la alienta, abierto a alternativas, al disenso y la corrección. Al fin y al cabo, Darwin es un naturalista, no un epistemólogo. No está interesado en

saber si es posible explicar la historia de las especies, sino en explicarla, en mostrar sus puntos de inflexión, los puntos de contacto entre extremos distantes. Está interesado en construir, no en comprender si es posible hacerlo. Se propone encontrar el lugar del hombre en la historia, no de ver a esta desde el punto de vista privilegiado, absoluto, de un observador racional que lo distancia del resto del mundo natural. En este sentido, es posible afirmar que la teoría de Darwin toma distancia frente a su herencia moderna al no intentar responder a la pregunta de si *el* conocimiento es posible y en su lugar reemplazarla con la pregunta acerca de cómo cobra sentido *un* discurso racional acerca de la naturaleza.

Dewey criticized attempts to provide a firm foundation for knowledge based on the priority of the thinking self (Descartes), directly experienced impressions (the Empiricists), and the individual transcendent ego (Kant). In Dewey's view, experience does not constitute an epistemological problem to be explained from an external standpoint. Dewey also criticized the Romantic reaction to Enlightenment rationality that was mounted by Hegel and his followers. He contended that its lack of concreteness had vitiated its underlying project. The weakness of both movements, he argued, was their failure to recognize that human experience is the situated awareness within which feeling occurs and within which problems are felt, articulated, and resolved. (Hickman, 1998, p. 20)

Y es justamente por esto que Dewey ve en la teoría de la evolución un ejemplo para quien haya decidido que es importante contar con una versión naturalizada del pensamiento, no ya como el sueño por alcanzar el conocimiento cierto y absoluto, sino por lograr un acercamiento a la naturaleza desde el conocer como acción que evidencia la irrenunciable relación entre observadores y observados. Él, por supuesto, ha decidido que ese es el camino a seguir.

Pero el que los filósofos puedan usar los métodos de las ciencias no significa que se deban convertir en científicos. Deben adaptar los métodos para afrontar los problemas propios de la filosofía y configurarse como una mezcla orgánica entre teoría y práctica, y reconocer que la interacción social es la base de los significados, que son siempre distinciones funcionales, no tipológicas (Dewey, 2012). En acción, el hacer uso de la metodología científica implica iniciar con los problemas que presenta la experiencia, proponer soluciones, retornar a la experiencia para probar las soluciones y repetir el proceso reconociendo la falibilidad de cada paso. Así, manteniendo el contacto

directo con el mundo natural, se evita caer en la tentación de apelar a categorías como la de “realidad suprasensible” o “nouménico”, a la vez que se previene la introducción de dualismos que, al crear una distancia inexistente entre el hombre y la naturaleza, le previenen de dar respuestas satisfactorias a los problemas fruto de nuestra experiencia como agentes sensibles, parte integral del mundo natural.

En su búsqueda de fundamentos últimos, la filosofía moderna dividió el mundo natural en dos conjuntos inconmensurables, con la frontera entre ellos trazada por el lugar en que el hombre deja de ser parte de la naturaleza. De esta forma, solo la figura de un leviatán epistemológico, una fuente suprema de poder cognoscitivo, podrá ser usada como guía, juez y testigo en los que serán los juicios que el intelecto humano llevará a cabo sobre eso que no es él, guardándose el privilegio de establecer las reglas del proceso. El conocimiento humano, liberado así de la naturaleza, transformó a la filosofía en su arma preferida para luchar contra un monstruo que él mismo creó. Pero, afirma Dewey, si la filosofía ha de participar en la resolución de problemas reales, solo lo podrá hacer allí en donde esos problemas surgen, arrodillada y con las mangas recogidas, con sus manos metidas en la tierra dada a la tarea de explorar, de comprender, sin pretensión alguna de grandeza o superioridad, sin permitirse reificar los dualismos que la modernidad ha instaurado.

Esos dualismos en contra de los que se invita a la lucha fueron expuestos en diversas ocasiones (Dewey, 1938, 1957, 1958), atendiendo en cada momento a un asunto y a un contexto particular, pero aparecen descritos en conjunto, como parte integral de un mismo problema, en la segunda parte de su ahora última obra (Dewey, 2012). Allí se muestra que, a fin de garantizar que la indagación crítica, ese “arte humano supremo”, pueda usarse de manera efectiva, las limitaciones de las miradas dicotómicas deben ser superadas.

Así, frente a la supuesta diferencia absoluta entre cosas y personas, Dewey contrapone una mirada desde la que, dado que los individuos son historias únicas, continuos temporales de comportamiento, es necesario comprender que estos se hacen personas cuando asumen roles sociales, cuando participan de la vida de una comunidad, y en la que, además de su trabajo y creatividad, aportan la culpa o estima moral que vienen como resultado de sus acciones. Las cosas entonces se distinguen de las personas solamente por sus funciones en las prácticas sociales. En este orden de ideas, no resulta sostenible que la teoría y la práctica sean acciones diferenciables, toda vez que en la

ciencia y en la filosofía sí se asume con rigor científico; la teoría es parte de la práctica. La ciencia tiene compromisos con los procesos, no con los resultados, y dado que la ciencia es un arte liberal, incluye la reflexión sobre sus propios fines.

De la misma forma, la distancia entre lo material y lo ideal se acorta hasta desaparecer una vez se entiende que tanto los objetos como los eventos son significados encarnados, que se trabajan de manera independiente durante el análisis de un problema por puros fines funcionales, en que “material” significa relevante para la indagación en curso, mientras que “ideal” se refiere al horizonte de la indagación, sin que exista entre ellos separación alguna en cuanto a su naturaleza. Esa forma de ver la indagación como acción permite eliminar otro de los dualismos heredados, el de la mente y el cuerpo, pues, sin entidades últimas, sin realidades ulteriores, la mente no existe, tan solo existe el acto de usarla como parte de una investigación, como atención a, como fijarse en. Conocer no es una observación pasiva sino una interacción con las sensaciones, que son eventos, no cualidades aisladas, y por lo tanto “empírico” y “racional” son solo dos elementos del conocimiento comprendido así, como acción.

Finalmente, ante la recurrente diferenciación entre la naturaleza y la naturaleza humana, cabrá recordar que por fuera del contexto social, de la transacción permanente entre individuos, agentes, objetos y demás integrantes de una comunidad de indagación, no existe una naturaleza especial para los seres humanos. Solo un individualismo egocéntrico permite establecer la diferencia de manera no funcional. Dado que vivimos en un mundo natural, opuesto a un mundo material, concepto heredado de la concepción dicotómica de la filosofía moderna, nuestros métodos de aproximación al mundo deben ser naturalistas, orgánicos, dar paso a la experiencia del individuo como el punto de convergencia, no como su instancia de definición, menos aún, de existencia.

Esta crítica a los dualismos, combinada con su ataque a los absolutismos, permite hacer interesantes extrapolaciones frente a los elementos que el pragmatismo puede llevar a una mesa de discusiones filosóficas.

Dewey's rejection of many central assumptions and aims of modern philosophy places him in dialogue with continental philosophers from Husserl and Heidegger to Derrida. Like Heidegger, he thought that experience is always situated and inevitably caught up within the presuppositions of a particular life-world. But Dewey could not accept neither Heidegger's privileging poetry over the other forms of

techné, his deep pessimism regarding technology, nor his now famous flight, evident in his later work, into the mysteries of "Being". (Hickman, 1998, p. 21)

Si la vida es una permanente transacción entre estructuras orgánicas y condiciones ambientales, entonces, sin dualismos metafísicos, el conocimiento ahora naturalizado se torna tecnología, una actividad productiva con etapas teóricas y prácticas en las que nuevo conocimiento es producido y en la que mejoras en el método de producción son forjadas cada vez que ese método es puesto en ejecución. Más importante aún, el conocimiento es una tecnología para la guía de la acción humana, como inteligencia en ejecución.

Esta visión del pragmatismo, esta filosofía como acción, tiene de a la base, de acuerdo con su autor, una idea de lo que significa el espíritu norteamericano, sus implicaciones de futuro abierto en permanente construcción. Incluso, la oposición que sienta frente a las filosofías románticas remanentes y a los modelos venidos de Europa, clásicos y recientes, de donde, como mostraremos en su momento en nuestra última sección, que hay enseñanzas que bien valdría adaptar como parte de la filosofía de nuestra región.

Pragmatismo democrático y norteamericano

Como se ha mencionado previamente, en manos de Dewey el pragmatismo se transforma de método en filosofía, y como filosofía se presenta como alternativa a esas otras en las que en lugar del individuo y la acción priman las ideas abstractas y la razón. Y es justamente la conjugación de acciones de individuos lo que da al pragmatismo uno de sus matices más característicos, a saber, su compromiso con la consolidación de una comunidad democrática.

Rooted in the ideals of the Progressive Era of American history and the typically American faith in the ability of communication to achieve consensus, Dewey's vision of community is one in which misunderstanding and even initial intransigence is overcome as parties to conflict come together to recast and reconfigure common problems in ways that lead to novel solution. (Hickman, 1998, p. 13)

Consenso y resolución, estos dos términos bien pudieran resumir la filosofía norteamericana, muy por encima de otras tales como verdad, justicia, valor o ilustración. Pero si los términos que hemos escogido como referente pareciesen hacer del pragmatismo una apuesta comunitarista, toda vez que al fin y al cabo es al interior de comunidades que las

acciones cobran valor, Dewey mismo (Dewey, 1925, p. 376) se encargará de recordarnos que su filosofía, así como la de Pierce y la de James, se funda en un individualismo activo en el que cada sujeto, cada mente individual, desempeña un rol dinámico antes que uno meramente epistemológico (1925, 376). Es por ello que, a la vez que sus filosofías recalcan al individuo como su centro de atención, los fundadores del pragmatismo rechazan que tanto que sean al individuo en sí mismo, al sujeto idealizado lejano a su ambiente y contexto, como a los significados y las acciones como fines a quienes se deba tener en alta consideración. No se debe olvidar que, al momento de relaciones a un filósofo o una filosofía con factores regionales o nacionales, se ha de tomar en consideración tanto eso que ellos defienden como aquello de lo que declaran en contra.

Esta es parte de su defensa frente a quienes reducen el pragmatismo a una filosofía meramente práctica, diseñada para responder a fines estrechos antes que para construir visiones ampliadas de, por ejemplo, la naturaleza y la comunidad. Otra parte de su defensa es, incluso, mucho menos diplomática.

The suggestion that pragmatism is the intellectual equivalent of commercialism need not, however, be taken too seriously. It is of that order of interpretation which would say that English neo-realism is a reflection of the aristocratic snobbery of the English; the tendency of French thought to dualism an expression of an alleged Gallic disposition to keep a mistress in addition to a wife; and the idealism of Germany a manifestation of an ability to elevate beer and sausage into a higher synthesis with the spiritual values of Beethoven and Wagner. (Dewey, 1922, pp. 29-30)

In any case, I think it shows a deplorable deadness of imagination to suppose that philosophy will indefinitely revolve within the scope of the problems and systems that two thousand years of European history have bequeathed to us. Seen in the long perspective of the future, the whole of western European history is a provincial episode. I do not expect to see in my day a genuine, as distinct from a forced and artificial, integration of thought. But a mind that is not too egotistically impatient can have faith that this unification will issue in its season. (Dewey, 2012, p. 150)

La tarea entonces no es construir un sistema omnipresente ni mucho menos la de imponer una vía de acción, de consenso y de resolución, de manera forzada sobre un grupo de

individuos que trabajan en colectivo en la solución de sus problemas, sobre una comunidad. Es, por el contrario, limpiar de obstáculos el camino y trabajar para garantizar que el futuro se construya avanzando sobre las amplias “autopistas del pensamiento”.

Dewey tiene muy en claro que este objetivo solo será alcanzable en medio del debate abierto que garantizan las sociedades democráticas, una de las grandes herencias que habría que garantizar dejamos a quienes nos hemos dado a la tarea de guiar con nuestro ejemplo como ciudadanos y como investigadores, pues

Las reglas de la ciencia no están desmembradas de la vida democrática. Para Dewey, el ideal experimental y el comportamiento democrático se funden. Por lo tanto, combina las virtudes morales con las intelectuales. El investigador experimental tiene como objetivo el comportamiento democrático, con libertad de expresión, participación, cooperación, para que sus investigaciones puedan servir como instrumentos de acción del hombre en el mundo, contribuyendo al desarrollo de una experiencia más calificada. (Magalhães, 2017, p. 164)

La democracia, al fin y al cabo, es una forma de vida personal “guiada por la fe en las posibilidades de la naturaleza humana”, una fe fundada en la confianza en las potencialidades de todos los individuos, sin distinción de raza, género, creencia o riqueza. Es confianza en las posibilidades de liderazgo efectivo e imparcial, de juicio inteligente acción guiada por la reflexión activa (Dewey, 1938).

De este modo, hemos presentado dos concepciones de conocimiento desde el aporte del pragmatismo inicial estadounidense pero sin olvidar que el propósito a partir de ahora será el de allanar desde dicho modelo una ruta que permita delinear opciones para pensar una epistemología de las Américas.

Referencias

- Agudelo, Pedro (2014). Hacia una semiótica del arte Implicaciones del pensamiento peirceano en el estudio del arte contemporáneo. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 35(111), 127-145.
- Alexander, T. (1998). The art of Live: Dewey's Aesthetics. En L. A. Hickman, L. (Ed.), *Reading Dewey: Interpretations for a postmodern generation*. Bloomington, EE. UU.: Indiana University Press.

- Anderson, D. R. (1995). *Strands of system: The philosophy of Charles Peirce*. West Lafayette, EE. UU.: Purdue University Press.
- Atkins, R. (2016). *Peirce and the Conduct of Life: Sentiment and instinct in ethics and religion*. Cambridge, EE. UU.: Cambridge University Press.
- Ballabio, A. (2014). Percepción, abducción y creatividad en CS Peirce. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 35(111), 91-107. DOI: <https://doi.org/10.15332/s0120-8462.2015.0111.04>
- Benzi Zenteno, I. y Soto Herrera, C. (2006). Teoría kantiana de la actividad mental: algunos problemas desde la ciencia cognitiva. *Revista de Filosofía*, 62, 41-58.
- Boisvert, R. (1998). Dewey's metaphysics: Ground-map of the prototypically real. En L. A. Hickman (Ed.), *Reading Dewey: Interpretations for a postmodern generation* (pp. 149-165). Bloomington, EE. UU.: Indiana University Press.
- Bonfantini, M. (2003). *La semiótica cognitiva di Peirce* Opere. Milano: Bompiani.
- Calcaterra, R. M. (1989). *Interpretare l'esperienza: scienza, metafisica, etica nella filosofia de Charles S. Peirce*. Roma, Italia: IANUA.
- Calcaterra, R. M. (2003). *Pragmatismo: i valori dell'esperienze*. Roma, Italia: Carocci.
- Colapietro, V. (1989). *Peirce's approach to the self: A semiotic perspective on human subjectivity*. Albany, EE. UU.: State University of New York Press.
- Hickman, L. A. (Ed.) (1998). *Reading Dewey: Interpretations for a postmodern generation*. Bloomington, EE. UU.: Indiana University Press.
- Dewey, J. (1908). What pragmatism means by practical. *Journal of Philosophy, Psychology, and Scientific Methods*, 5(4), 85-99.
- Dewey, J. (1909). Darwin's influence upon Philosophy. *Popular Science Monthly*, 75(90-98).
- Dewey, J. (1922). Pragmatic America. *New Republic*, 30, 185-187.
- Dewey, J. (1925). *Experience and nature*. Nueva York, EE. UU.: Dover Publications Inc.

- Dewey, J. (1930a). From absolutism to experimentalism. En G. P. Adams y Wm. Pepperell Montague (Eds.), *Contemporary american philosophy: Personal statements* (pp. 13-27). Russell and Russell.
- Dewey, J. (1930b). The quest for certainty: A study of the relation of knowledge and action. *The Journal of Philosophy*, 27(1), 14-25.
- Dewey, J. (1938). *Logic: The theory of inquiry*. Nueva York: Holt, Rinehart and Winston.
- Dewey, J. (1957). *Reconstruction in philosophy*. Boston, EE. UU.: Beacon Press.
- Dewey, J. (2012). *Unmodern philosophy and modern philosophy*. Carbondale, EE. UU.: Southern Illinois University Press.
- Dewey, J. (2007). The development of American pragmatism. *Scientiae Studia*, 5(2), 227-243.
- Dussel, I. y Caruso, M. (1998). Specters of Dewey in Latin America: some notes on the reception of educational theories. *Paedagogica Historica*, 34(sup1), 375-399.
- Eslava, E. (2015). Educación en América Latina: retos y oportunidades para la filosofía de la región. *Universitas Philosophica*, 32(65), 223-244.
- Esposito, J. L. (1980). *Evolutionary metaphysics: The development of Peirce's theory of categories*. Athens, EE. UU.: Ohio University Press.
- Fabbrichesi Leo, R. (1986). *Sulle tracce del segno, Semiótica, faneroscopia e cosmologia nel pensiero di Charles S. Peirce*. Florencia, Italia: La Nuova Italia.
- Fabbrichesi Leo, R. (1992a). *Il concetto di relazione in Peirce: dalla genesi categoriale alla notazione logico-diagrammatica*. Milano: Jaca Book.
- Fabbrichesi Leo, R. (1992b). Introduzione. En *Categorie (Peirce)*. Roma, Italia: Laterza.
- Fisch, M. H. (1964). Was there a metaphysical club in Cambridge. *Studies in the philosophy of Charles sanders Peirce*, 2, 3-32.
- Fisch M. H. (1986). *Peirce, semiotic, and pragmatism: Essays by Max H. Fisch*. Bloomington, EE. UU.: Indiana University Press.
- Fisch, M. H. (Ed.) (1996). *Classic American philosophers: Pierce, James, Royce, Santayana, Dewey, Whitehead*. New York, EE. UU.: Fordham University Press.

- Fisch, M. H. (2000a). Introduction. En *Writings of Charles S. Peirce a Chronological Edition. Volumen 1 (1857-1866)*. Bloomington: Indiana University Press.
- Fisch, M. H. (2000b). The decisive year and its early consequences. En *Writings of Charles S. Peirce a Chronological Edition. Volume 2 (1867-1871)*. Bloomington, EE. UU.: Indiana University Press.
- Fisch, M. H. (2000c). Introduction. En *Writings of Charles S. Peirce a Chronological Edition. Volume 6 (1857-1866)*. Bloomington, EE. UU.: Indiana University Press.
- Gavin, W. (Ed.) (1988). *Context over foundation: Dewey and Marx*. Dordrecht, Países Bajos: Reidel Publishing Company.
- Gómez, A. (2018). De la cosmología peirceana a la evolución social. Reflexiones sobre el agapismo y los hábitos sociales en sentido evolutivo. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 39(118), 37-58.
- Haack, S. (2016). Viejo y nuevo pragmatismo. *Diánoia: Revista de Filosofía*, 46(47), 21-59.
- Hickman, L. A. (Ed.) (1998). *Reading Dewey: Interpretations for a postmodern generation*. Bloomington, EE. UU.: Indiana University Press.
- James, W. (1904). The pragmatic method. *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 1(25), 673-687.
- Liszka, J. J. (1996). *A general introduction to the semiotic of Charles Sanders Peirce*. Bloomington, EE. UU.: Indiana University Press.
- Maddalena, G. (2003). *Istinto razionale*. Turín, Italia: Trauben.
- Maddalena, G. (2008). Introduzione. En *Scritti scelti*. Turín, Italia: UTET.
- Maddalena, G. (2009). *Metafisica per absurdo*. Soveria Mannelli, Italia: Rubbettino.
- Magalhães, E. (2017). La filosofía realista y naturalista de John Dewey: contribuciones para una epistemología en la actualidad. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 38(116), 139-165.
- Margolis, J. (1998). Dewey in dialogue with continental philosophy. En Larry A. Hickman (Ed.), *Reading Dewey: Interpretations for a postmodern generation* (pp. 231-256). Bloomington, EE. UU.: Indiana University Press.

- Misak, C. (1991). *Truth and the end of inquiry: A Peircean account of truth*. Oxford, EE. UU.: Clarendon Press.
- Misak, C. (2004). *Peirce*. Nueva York, EE. UU.: Cambridge University Press.
- Niño, D. (2004). *La nueva lista de categorías del joven Peirce*. Recuperado de www.unav.es/gep/Articulos/LaNuevaListaDeCategorias.pdf
- Niño, D. (2007). *Abducting abduction: avatares sobre la comprensión de la abducción de Charles S. Peirce* (Tesis doctoral, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia).
- Niño, D. (2008). El signo peirceano y su impacto en la semiótica contemporánea. En *Ensayos Semióticos* (pp. 17-100). Bogotá, Colombia: Universidad Jorge Tadeo Lozano.
- Nubiola, J. (2001). La búsqueda de la verdad en la tradición pragmatista. *Tópicos*, 9, 183-196.
- Nubiola, J. (2005). The reception of dewey in the hispanic world. *Studies in Philosophy and Education*, 24(6), 437-453.
- Nubiola, J. y Sierra, B. (2001). La recepción de Dewey en España y Latinoamérica. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 6(13), 107-119.
- Peirce, C. S. (s. f.). Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios. Introducción, traducción y notas de Sara F. Barrena Recuperado: <https://docplayer.es/37703-Charles-s-peirce-un-argumento-olvidado-en-favor-de-la-realidad-de-dios-introduccion-traducción-y-notas-de-sara-f-barrena.html>
- Peirce, C. S. (s. f.). *Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios*. Recuperado: www.unav.es/gep/Barrena/Sara.pdf
- Peirce, C. S. (1868). On a new list of categories. *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences* 7, 287-298.
- Peirce, C. S. (1877/2009). "The fixation of belief". En M. Ruse (Ed.), *Philosophy after Darwin: Classic and contemporary readings* (pp. 39-48). Princeton, EE. UU.: Princeton University Press.
- Peirce, C. S. (1878). How to make our ideas clear. *Popular Science Monthly*, 12, 286-302.

Peirce, C. S. (1903a). Harvard lectures on pragmatism. *Collected Papers*, 5, 188-189.

Peirce, C. S. (1903b). The seven systems of metaphysics. *Collected Papers*, 5, 93-119.

Peirce, C. S. (1992). *Categorie*. Roma, Italia: Laterza.

Peirce, C. S. (1992). *The essential Peirce: selected philosophical writings*. Bloomington, EE. UU.: Indiana University Press.

Peirce, C. S., (1994). Hartshorne, C., Weiss, P. & Urks, A. W. *The collected papers of Charles Sanders Peirce*. InteLex Corporation. Recuperado de <https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/>

Peirce, C. S. (1998). *The essential Peirce: selected philosophical writings*. Bloomington, EE. UU.: Indiana University Press.

Peirce, C. S. (2003). *Opere*. Milán, Italia: Bompiani.

Peirce, C. S. (2005/2008). *Scritti scelti*. Turín, Italia: Uted.

Peirce, C. S., (2012). Obra filosófica reunida, tomo II. México D.C., FCE.

Pongutá Puerto, C. (2016). *Anticipaciones de la semiótica de Peirce en la lógica aristotélica*. Bogotá, Colombia: Universidad Santo Tomás.

Potter, V. G. (1967). *Charles S. Peirce on norms & ideals*. Amherst, EE. UU.: University of Massachusetts Press.

Potter, V. G. (1996). *Peirce S. philosophical perspectives*. Nueva York, EE. UU.: Fordham University Press.

Short, T. L. (2007). *Peirce's theory of signs*. Nueva York, EE. UU.: Cambridg.

Tschaepe, M. (2010). C. S. Peirce. En L. Cummings (Ed.), *The Routledge pragmatics encyclopedia*. Londres, EE. UU.: Routledge.

Zalamea, F. (2001). *El continuo peirceano*. Aspectos globales y locales de genericidad, reflexividad y modalidad: una visión del continuo y la arquitectónica pragmática peirceana desde la lógica matemática del siglo XX. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.

