

# *Experiencia, realidad y verdad en el pragmatismo. Entre William James y Henri Bergson*<sup>1</sup>

**Alberto Villalobos Manjarrez**

*Antipragmatista: ¡jamás! ¡No quiero saber nada de tus abominables sutilezas y sofismas! La verdad es la verdad, y nunca la degradaré identificándola con viles particulares pragmáticos como los que me propones.*

William James, *El significado de la verdad*

## **Introducción**

**S**i se desea definir la labor de la filosofía mediante la indagación o la búsqueda de la verdad, un problema con el que se encuentra esta tentativa consiste en que, después de todo, la constitución de la verdad depende de una serie de nociones previas como pueden ser los hechos, las cosas, la concordancia, la adecuación, la idea, el discurso o el lenguaje mismo; dependiendo de las características o las modalidades que estos conceptos adquieran, la verdad obtendrá su forma. Por consiguiente, es a través de tal problema que en este trabajo se interroga al pragmatismo de William James, y particularmente a su concepción de lo verdadero. Antes de plantear la pregunta por la verdad en esta filosofía, es preciso preguntarse por aquellas certidumbres que James considera como hechos, que están tanto dados como haciéndose, y que le permiten articular su singular noción de verdad. Estas certidumbres, a las que James accede vía la crítica del intelectualismo de origen bergsoniano, no son otras que determinadas concepciones de la experiencia y la realidad. Ambas mantienen entre sí una íntima correspondencia. De modo que no es azaroso que Henri Bergson, en su introducción a las obras de James, *Sobre el pragmatismo de William James. Verdad y realidad* (1911), considere necesario aclarar lo que el pragmatista entiende por experiencia y realidad, antes de dirigirse directamente hacia el problema de la verdad.

El concepto de devenir, como un flujo de sensaciones, percepciones, ideas y representaciones, pero también de hechos o sucesos, es lo que subyace tanto

<sup>1</sup> Investigación realizada gracias al Programa UNAM-DGAPA-PAPIIT IN403017 “Sofística y pragmatismo”.

a la realidad como a la experiencia en la filosofía de James. Por eso, la pregunta que puede servir de guía para el desarrollo de esta exposición es la siguiente: ¿cuál es la forma que debe adoptar la verdad, si la realidad y la experiencia son fundamentalmente un flujo, un devenir, donde no es posible asegurar la permanencia y la estabilidad de modo absoluto? Una respuesta a este cuestionamiento puede, entonces, esclarecer el concepto de verdad en el pragmatismo que fácilmente, incluso en los tiempos de James, ha invitado al malentendido.

### **La experiencia y el flujo de vida sensorial frente al intelectualismo**

Como la filosofía radicalmente empirista que es el pragmatismo de James, antes de investigar la realidad o la idea de lo que puede entenderse como verdadero, hay que preguntar por la composición de aquello que somos en primer lugar. Habrá que dirigirse, en principio, hacia la experiencia. Ella es, según James, la vía de acceso directo a lo real; y es sólo mediante su actividad que pueden averiguarse las posibilidades de lo verdadero. El pragmatista invita a colocarse de modo directo, sin la mediación de un concepto de orden trascendental, en aquello que somos para así constatar que la experiencia es un flujo sensorial compuesto de relaciones que son principalmente de dos tipos: conjuntivas y disyuntivas. Estas relaciones son, a decir de James, la condición para plantear la existencia de categorías tales como tiempo, espacio, semejanza, diferencia o causa; se trata de categorías que ciertamente indican relaciones, tanto en la experiencia como en la realidad, pero a un nivel más bien conceptual. Sin embargo, todas ellas estarían basadas en lo que acontece en el flujo sensorial que es la experiencia.

El empirismo radical insiste en que entre ellas [las sensaciones] las conjunciones están dadas tan inmediatamente como las disyunciones, y que las relaciones, sean disyuntivas o conjuntivas, son, en su original condición sensible dada, tan efímeras y momentáneas (en palabras de Green) y tan “particulares” como lo son los términos. Más tarde, tanto los términos como las relaciones se universalizan al ser conceptualizados y nombrados. Pero toda la densidad, el carácter concreto y la individualidad de la experiencia existe en sus fases inmediatas y relativamente innombradas, hacia cuya riqueza e inadecuación permanente de nuestras concepciones para corresponderle llama tan enfáticamente nuestra atención el profesor Bergson.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> William James, *Un universo pluralista. Filosofía de la experiencia*. Trad. de Sebastián Puente. Buenos Aires, Cactus, 2009, pp. 175-176.

Es así como James indica que las relaciones conjuntivas y disyuntivas de la experiencia constituyen la condición misma para los conceptos que universalizan estas relaciones. No obstante, en la singularidad de la experiencia, la duración de estas relaciones está sujeta a una variación continua. Un problema presente en esta concepción de la experiencia, y que para James es el más importante de la filosofía,<sup>3</sup> es la relación, la correspondencia o la total inadecuación, que mantiene lo múltiple con lo uno. Por consiguiente, las cuestiones que se plantean son: ¿cómo es que la experiencia puede ser *una* al mismo tiempo que está compuesta de *múltiples* estados sensoriales y perceptivos? y ¿cuál es la correspondencia que lo uno mantiene con lo múltiple en este caso?

Para responder, James nombra a la unicidad de la experiencia como la forma-todo de la misma (*all-form of experience*), mientras que a los múltiples estados sensoriales los llama formas-cada de la experiencia (*each-forms of experience*). Habría así una simultaneidad entre la unicidad y la multiplicidad en cuanto a que cada una constituye su propio otro de un modo absolutamente inmanente. Afirmar esta interpenetración entre lo uno y lo múltiple es un problema que desafía a los conceptos intelectualistas que mantienen una identidad total consigo mismos. Por eso es que James, haciendo suya la crítica al intelectualismo de Bergson, refiere que la verdadera forma de la realidad (*reality's true shape*) se encuentra en el flujo de la vida sensorial de la experiencia (*flux of the sensational life*). Sólo en este flujo, considerado de un modo inmediato, puede plantearse que los pulsos concretos de la experiencia no tienen límites fijos como los conceptuales, y que sus identidades no son formas fijas y estables. Por consiguiente, estos pulsos chocan continuamente entre sí, al mismo tiempo que se inter-penetran, lo cual dificulta diferenciar los estados que se relacionan de las relaciones mismas.

Como ya les he recordado, el momento “que pasa” es el hecho mínimo, con la “aparición de la diferencia” tanto dentro suyo como fuera. Si no sentimos el pasado y el presente en un único campo de sentimiento, no los sentimos en absoluto. Tenemos el mismo muchos-en-uno en la materia que llena el momento que pasa. [...] Descubrimos esta vida como algo siempre desequilibrado, algo en transición, algo que sale disparado desde una oscuridad a través de un amanecer hacia una claridad que nosotros sentimos como el amanecer culminante. En el mismísimo medio de la continuidad nuestra experiencia llega como una alteración. [...] En cada *crescendo* de la sensación, en cada esfuerzo por recordar, en cada progreso hacia la satisfacción del deseo, esta sucesión

<sup>3</sup> Cf. W. James, *Pragmatismo. Un nuevo nombre para viejas formas de pensar*. Trad., pról. y notas de Ramón del Castillo. Madrid, Alianza, 2000, p. 128.

de vacío y plenitud que tienen referencia mutua y son como uno, es la esencia del fenómeno.<sup>4</sup>

El desequilibrio del flujo sensorial de la vida corresponde al tipo de relaciones que en ella acontecen. Las relaciones conjuntivas permiten cierta coherencia entre los pulsos concretos de la experiencia; sin embargo, esto no sucede siempre, puesto que estos pulsos pueden entrar en relaciones de otro tipo donde su coherencia se ve interrumpida. La coexistencia entre estos tipos de relaciones, conjuntivas y disyuntivas, coherentes e incoherentes, es lo que conforma la complejidad, la flexibilidad y la unicidad de la experiencia. James explica que esta complejidad se encuentra incluso en el más mínimo pulso de experiencia. Por eso es que Bergson comenta que la vida desde la experiencia, según la entiende James, es también una multitud de cosas inútiles, de gestos superfluos; nada sucede simplemente ni completamente. Los momentos de la vida invaden unos a otros; no hay comienzos ni finales bien definidos. No existe un desenlace enteramente satisfactorio y es como si en ella siempre se estuviera en el medio. Bergson recuerda que si la experiencia es un proceso de este tipo, la realidad, según el pragmatismo de James, estaría constituida del mismo modo.<sup>5</sup>

El punto central del flujo de la experiencia consiste en que cada pulso está indisolublemente vinculado con otro en la vida sensorial. Esta alteridad es completamente inmanente. James señala que en cada singularidad de la experiencia, en cada fragmento, hay una plenitud de contenido que no es equiparable a una lógica conceptual.

Entonces, las experiencias sensoriales *son* sus “propios otros”, tanto internamente como externamente. Interiormente son uno con sus partes, y exteriormente se funden continuamente en sus vecinos próximos, de modo que eventos separados por años en la vida de un hombre están conectados inquebrantablemente por eventos intermedios.<sup>6</sup>

De este modo es como James entiende las relaciones entre lo uno y lo múltiple dentro de la experiencia. No habría un pulso de experiencia, una singularidad de la misma, que esté realmente separada del resto; ellas están más bien fusionadas entre sí; lo que hay es una constante interferencia entre unas y otras. La forma-cada y la forma-todo coexiste simultáneamente en un solo flujo que es irreductible a relaciones puramente lógicas, puesto que sólo

<sup>4</sup> W. James, *Un universo pluralista. Filosofía de la experiencia*, p. 177.

<sup>5</sup> Cf. Henri Bergson, *Obras escogidas*. Trad. y pról. de José Antonio Míguez. México, Aguilar, 1959, p. 1 126.

<sup>6</sup> W. James, *Un universo pluralista. Filosofía de la experiencia*, p. 178.

a los conceptos les corresponde una identidad cerrada e igual a sí misma. En cambio, la naturaleza es aquí un proceso excesivo que se desborda y se bifurca en cada punto. Sin embargo, ¿cómo acceder a esta naturaleza, a este pulso de vida interna, a este flujo sensorial presente en cada experiencia, si la vía del concepto lógico, intelectualista e idéntico a sí mismo no es una opción para captar las relaciones conjuntivas y disyuntivas de estos devenires? James explica:

Mientras uno continúe *hablando*, el intelectualismo permanece en imperturbable posesión del campo. El retorno a la vida no puede acontecer hablando. Es un *acto*; para hacerlos retornar a la vida, debo poner un ejemplo para que lo imiten, debo hacerlos sordos al habla, o a la importancia del habla, mostrándoles, como hace Bergson, que los conceptos con los que hablamos están hechos para servir a los propósitos de la *práctica* y no a los propósitos de la comprensión interna. O debo *señalar*, señalar el mero *eso* de la vida, y ustedes mismos deberán llenar el qué por simpatía interna.<sup>7</sup>

Frente a este problema, James está consciente de que no todo el mundo abandonará la vía intelectualista para pensar en términos no conceptualizados. En su propio caso, el pragmatista recuerda que no fue sino hasta que leyó a Bergson que comprendió el error de proceder mediante un método puramente intelectualista, una pista falsa, para captar la experiencia y la realidad.<sup>8</sup> Pero, a todo esto, ¿qué es el intelectualismo? ¿Qué significa criticar el intelectualismo y, a continuación, abandonarlo? ¿Cuál es la alternativa que surge en su lugar? Para responder brevemente habrá que desarrollar dos cuestiones: 1) además de explicar en qué consiste este intelectualismo, hay que señalar que su crítica es un procedimiento que James retoma de la filosofía de Bergson; 2) así también, se debe mostrar que el *acto* del retorno a la vida que James propone, y que implica colocarse en la experiencia sin mediación alguna, es un movimiento de simpatía interna que es indisoluble de lo que Bergson define como *intuición*.

James comprende que el intelectualismo es una forma extrema de racionalismo donde se asume que la fijeza, la estabilidad y lo inalterable son propiedades de la realidad y, por consecuencia, las verdades sobre la misma únicamente pueden ser de naturaleza estática. El conocimiento entonces sólo puede ser verdadero si está constituido por conceptos universales. El pragmatista está convencido de que sólo Bergson ha cuestionado seriamente el racionalismo, ya que este filósofo ha sido el único que ha negado que la

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 182.

<sup>8</sup> *Cf. idem.*

lógica conceptual pueda definir el campo de lo posible frente a lo imposible en el ámbito de lo existente.

En primer lugar, siendo que la lógica da primariamente las relaciones entre los conceptos en tanto que tales, y las relaciones entre los hechos naturales sólo secundariamente o en la medida en que los hechos ya han sido identificados por conceptos y definidos por ellos, ella debe sostenerse o caer junto con el método conceptual. Pero el método conceptual es una transformación que el flujo de la vida sufre en nuestras manos, esencialmente en provecho de la práctica, y sólo de manera subordinada en provecho de la teoría.<sup>9</sup>

Es así como se muestra que la idea de que los conceptos responden a problemas prácticos, más que a cuestiones teóricas, es una afirmación que parte de una crítica al intelectualismo que apuesta por un retorno a la vida a través de la intuición. Es hasta a ese grado que el pragmatismo de James se vincula con la filosofía intuitiva de Bergson. Según estos filósofos, si se desea conocer el devenir que es lo real, hay que introducirse de golpe en el flujo tanto de la experiencia como de los acontecimientos.

¿Cuáles son entonces los rasgos peculiares del flujo perceptual que la traducción conceptual deja tan fatalmente de lado?

La esencia de la vida es su carácter continuamente cambiante; pero nuestros conceptos son todos discontinuos y fijos, y el único modo de hacerlos coincidir con la vida es suponiendo arbitrariamente en ella posiciones de detención. Con tales detenciones nuestros conceptos pueden ser convertidos en congruentes.<sup>10</sup>

Un concepto, en este sentido, recorta y excluye de sí mismo aquello que no define. Éste es, según James, el origen de los dualismos, incluso de los que pueden entenderse como estrictas oposiciones: el tiempo y el espacio; el movimiento y el reposo; o la presencia y la ausencia. En cambio, en el flujo de vida sensorial los pulsos de la experiencia se interfieren entre sí, por lo que no es posible determinar con precisión aquello que es excluido de lo que no lo es. Cada singularidad de la experiencia está ligada con un otro que es inmanente al flujo. James señala que incluso el pasado y el futuro, aunque sea por breves instantes, coexisten y se pertenecen entre sí dentro de la vida sensorial.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 152.

<sup>10</sup> *Ibid.*, pp. 160-161.

Cuando James explica que lo existente no está dado, ni fijo, ni acabado, sino que es un proceso que está haciéndose constantemente, y en el cual uno debe situarse de un solo golpe, de una sola vez, el pragmatista se refiere al procedimiento de la intuición bergsoniana. En *Introducción a la metafísica* (1903), Bergson escribe: “Llamamos aquí intuición a la *simpatía* por medio de la cual nos transportamos al interior de un objeto para coincidir con lo que tiene de único y por consiguiente de inexpresable”.<sup>11</sup> Este conocimiento que busca colocarse de modo absoluto en la realidad de lo que pretende asir, pero que también lo haría de un modo radicalmente simple, al contrario de un análisis que traduce lo conocido a representaciones simbólicas, es el objetivo mismo, según Bergson, de la ciencia que ha de llamarse metafísica. “La metafísica es, pues, la ciencia que pretende prescindir de los símbolos”.<sup>12</sup>

Este distanciamiento de los signos en virtud de un conocimiento absoluto de algo es el procedimiento mismo de la intuición como método de la filosofía propuesto por Bergson. Esta intuición es asimismo la alternativa al intelectualismo. Pero, ¿quién o qué es lo que realiza esta intuición? El *yo* como duración, como tiempo, es, a decir de Bergson, aquello capaz de conocer por *simpatía* interna. Este tiempo no es otro que la temporalidad de la experiencia irreductible a la cuantificación. La duración de la experiencia consiste en la sucesión y la simultaneidad de percepciones, afectos, recuerdos, ideas y representaciones que se incorporan unas a otras de modo tal que constituyen una multiplicidad cualitativa.

Si la experiencia es considerada desde su exterioridad, tanto sus componentes como los fenómenos que percibe mantendrán formas bien definidas e incluso claras y distintas; en cambio, si uno se coloca en la experiencia misma de una sola vez, en su interior, lo que se experimenta es la continuidad del *yo* como duración: una corriente de experiencia enteramente cualitativa. “Es una sucesión de estados cada uno de los cuales anuncia el que sigue y contiene el que precede. [...] En realidad, ninguno comienza ni termina, sino que todos se prologan unos en otros”.<sup>13</sup> El tiempo de la experiencia, la duración, es virtual en tanto que el pasado se anuncia y continúa en el futuro; habría incluso una identidad entre ambos. La relación que mantiene la experiencia, la duración, con aquello que se conoce a través de la intuición, la *simpatía* interna, corresponde a lo que Bergson llamó “empirismo superior”. La duración y su actividad llamada intuición son entonces algunos de los elementos que permiten realizar una correspondencia entre el empirismo radical de James y este empirismo bergsoniano donde lo que se busca es la experiencia total de lo conocido.

<sup>11</sup> H. Bergson, *op. cit.*, p. 1079.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 1080.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 1081.

## Realidad, redes y pluralismo

Un aspecto del pragmatismo de James que el filósofo estadounidense Hilary Putnam destaca, es la fuerte tendencia hacia lo que puede denominarse como realismo directo: una doctrina en la cual se afirma la existencia de un contacto directo entre la percepción y los acontecimientos de algo exterior a ella. La experiencia, considera Putnam, no se vincula simplemente con datos sensoriales privados.<sup>14</sup> Y si realmente existe este contacto, ¿qué es lo que podría entenderse por realidad en la filosofía de James? y ¿cómo es que la experiencia se vincula directamente con algo exterior a ella misma? Entre los conceptos involucrados para esclarecer tales cuestiones se encuentran el pluralismo y las redes de contacto.

En *A World of Pure Experience* (1904), James sostiene que el universo, en el que están incluidos tanto los acontecimientos como las experiencias, es un pluralismo que se modifica y crece en cantidad a partir de nuevas experimentaciones que se injertan en lo que conforma su pasado.<sup>15</sup> Estas novedades, estas experiencias, que transforman el pasado, contribuyen a consolidar la forma de este pluralismo. Sin embargo, explica James, el universo no se presenta a la experiencia ni de un modo completamente unitario ni como una multiplicidad radical. Es en la *Conferencia IV. Lo uno y lo múltiple*, de *Pragmatismo* (1907), donde puede rastrearse lo que este filósofo entiende por realidad a partir del tipo de relaciones que componen este universo. La pregunta por la unidad de lo existente, ya sea bajo los términos de mundo, de cosmos e incluso de caos, es lo que a James le interesa esclarecer en esta presentación. Pensar esta unidad implica considerar qué tipos de conexiones hay entre los hechos y la experiencia, y si estos admiten plenamente la existencia de la unidad.

En esta conferencia, James aborda la cuestión a distintos niveles: la unidad como objeto del discurso; la continuidad de las cosas que, a través del espacio y del tiempo, mantiene una cohesión; los tipos de relaciones, de conexiones y de líneas de influencia que las cosas y la experiencia mantienen entre sí; la unidad causal del mundo; la unidad genérica de las cosas; la unidad de propósito; el problema de la unión estética de las cosas como una narración del mundo; y, finalmente, James se pregunta si la unidad del mundo contiene una historia, un propósito y un sistema.

Para abordar el problema de realidad en el pragmatismo de James conviene dirigirse hacia la cuestión de los tipos de relaciones que existen entre las cosas y la experiencia. Frente a la preguntas sobre cómo es que las partes del universo

<sup>14</sup> Cf. Hilary Putnam, *El pragmatismo: un debate abierto*. Trad. de Roberto Rosaspini Reynolds. Barcelona, Gedisa, 1999, p. 35.

<sup>15</sup> Cf. W. James, *Essays in Radical Empiricism, a Pluralistic Universe*. 8a. ed. Ed. de Ralph Barton Perry. Nueva York, Longmans, Green and Co., p. 90.

se mantienen unidas y no separadas; o sobre cómo es que las cosas son continuas, el pragmatista supone la existencia de incontables vías de continuidad práctica entre las cosas. Estas vías son lo que James entiende como líneas de influencia. Tales líneas permiten que las cosas mantengan cierta cohesión. El filósofo ofrece ejemplos en campos diversos. “Con respecto al mundo físico, esas influencias *omniunificantes* serían la gravedad y la transmisión del calor. Las influencias eléctricas, luminosas y químicas siguen líneas semejantes de influencia”.<sup>16</sup> Empero, habría entidades, fenómenos o cuerpos que interrumpen la continuidad de estas conexiones, por lo que los sistemas de influencia adoptan formas bastante variadas e incluso imprevisibles.

Respecto a otro tipo de líneas de influencia, otro orden de conexión entre cosas, James asegura que existen “redes” de contacto que constituyen un tipo de sistema. “Por ejemplo, los hombres están conectados en una enorme red de *contacto*. Rodríguez conoce a Santos, Santos conoce a Pérez, etcétera, de tal forma que, *eligiendo adecuadamente los sucesivos intermediarios*, puede enviarse un mensaje desde Rodríguez al emperador de la China, o al rey de los pigmeos en África, o a cualquier otra persona del mundo habitado”.<sup>17</sup> Aunque hay continuidades en estos casos, si se eligiera al intermediario inadecuado, esta red de contacto simplemente se detendría. Otro ejemplo de líneas de influencia son las redes o sistemas de afecto. “Los sistemas de afecto, podríamos llamarlos así, están injertados en el sistema de contacto mutuo. A ama (u odia) a B; B ama (u odia) a C, etcétera. Pero estos sistemas son más pequeños en el gran sistema de contacto que presuponen”.<sup>18</sup> Así, un sistema puede contener a otro, pero no reducirse a él. Según James, habría también sistemas de otros tipos que conciernen al mundo humano como son las redes coloniales, postales, consulares y comerciales. Sistemas de comunicación, incluso de dominación; sistemas que hacen posible la división entre las naciones, y redes mediante las cuales circulan, pero también se interrumpen, intercambios, relaciones laborales y comerciales.

El pragmatista se refiere, tan sólo a modo de ejemplo, a tres líneas de influencia que son las redes o sistemas en los que también se incluye la posibilidad de su disyunción, es decir, de su interrupción. Éstos son sistemas físicos que corresponden a la actividad de la materia y sus fuerzas a un nivel físico-químico; sistemas de comunicación que conciernen al mundo humano; y sistemas afectivos que enlazan o distancian a los sujetos. El resultado de estas redes son numerosas interconexiones entre componentes de todo tipo: materiales, discursivos, vivos, inertes, conceptuales, políticos, comerciales,

<sup>16</sup> W. James, *Pragmatismo. Un nuevo nombre para viejas formas de pensar*, p. 132.

<sup>17</sup> *Idem.*

<sup>18</sup> *Idem.*

etcétera. La realidad no es otra cosa que estas interconexiones, estas líneas de influencia, que concatenan o interrumpen las relaciones entre todo tipo de entidades y acontecimientos más allá del género al que pertenezcan. La experiencia es un elemento de estas interconexiones, y ciertamente no cualquiera, puesto que es el punto de partida para acceder a lo real. Ésta es la pluralidad del universo que no es simplemente una multiplicidad inconexa, sino que es un continuo en el que hay tanto conjunciones como disyunciones entre las entidades que lo conforman.

Hay así pequeños mundos de todo tipo que son los operadores de un universo más amplio. Así es como James conjuga, coordina, el problema de lo uno con lo múltiple. “Desde este punto de vista “sistemático”, el valor pragmático de la unidad del mundo consiste en que todas esas redes definidas existen real y prácticamente”.<sup>19</sup> Las extensiones y las formas de estas redes son diversas, y no dejan nada fuera del universo que conforman. Existirían incluso redes cualitativas como los sistemas afectivos que implican la actividad del flujo sensorial de la experiencia. A pesar de que existe la disyunción entre las conexiones de las redes, el pragmatista afirma que todo lo que hay está afectado por algo más. “Planteándolo de una forma más laxa y general, podríamos decir que todas las cosas se vinculan y se adhieren entre sí de *alguna forma*, y que en la práctica el universo existe en formas reticuladas o concatenadas que hacen de él algo continuo o ‘integrado’”.<sup>20</sup> Dicho esto, James considera factible asegurar que el mundo es uno, aunque esta unidad no exista de modo absoluto, puesto que sus conexiones pueden fallar o interrumpirse debido a conductores que rompan con su continuidad. Si la realidad del universo está constituida por las redes que conectan o distancian a las entidades o acontecimientos que lo componen, en la conferencia sobre lo uno y lo múltiple se concluye que el mundo es uno en función de la continuidad de sus conexiones y líneas de influencia; y es múltiple ya que existen eventuales desconexiones, fallas y discontinuidades. “El mundo es uno en la medida que sus partes se hallen vinculadas entre sí por alguna conexión definida. Y es múltiple exactamente en la medida en que no se logre obtener alguna conexión definida”.<sup>21</sup> Sin embargo, para James, el mundo tenderá a ser un compuesto unificado mientras se elaboren sistemas de conexión que lo permitan. La elaboración de las verdades y del conocimiento es lo que precisamente puede contribuir a esta unificación. Así, la doctrina del pluralismo, como la realidad de un universo de interconexiones y disyunciones en constante devenir, señala que la unificación de lo existente es, por el momento, imperfecta.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>20</sup> *Idem.*

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 145.

### **Tres formas de lo verdadero y la verdad virtual**

Si la realidad, según el pragmatismo de James, está compuesta por complejas redes en las que se articulan o desarticulan discursos, experiencias, fenómenos y acontecimientos, el vínculo entre la experiencia y lo real depende de la posibilidad de su correspondencia y de su continuidad. A esta relación, a esta correspondencia, no concierne sino el problema de la verdad. La verdad, como una idea que posibilita la continuidad entre la experiencia y la realidad plástica y plural que describe el pragmatismo, es el elemento conductor que facilita el paso de un pasado hacia un futuro. La verdad es la señal, el signo, de que la continuidad entre realidad y experiencia ha sido posible. Aunque, por otra parte, la experiencia no es sino un elemento más que compone a los intrincados y problemáticos sistemas de lo real. Las verdades dan cuenta de los puntos de contacto entre la experiencia y la realidad que, a otro nivel, son un solo devenir que se encuentra haciéndose. Para explicar el problema de la verdad en el pragmatismo, Bergson, en su prólogo a las obras de James, a la manera de un esquema, distingue tres formas de la verdad que conciernen a la antigüedad, a la modernidad y a esta nueva filosofía, para subrayar el giro que ha dado esta noción.

Para los filósofos antiguos había, por encima del tiempo y del espacio, un mundo en el que se encontraban, desde toda la eternidad, todas las verdades posibles: las afirmaciones humanas eran, para ellos, tanto más verdaderas cuanto más fielmente copiasen estas verdades eternas. Los modernos han hecho descender la verdad del cielo a la tierra; pero ven en ella todavía algo que preexiste a nuestras afirmaciones. La verdad, pues, estaría más depositada en las cosas y en los hechos: nuestra ciencia iría a buscarla ahí, la sacaría de su escondrijo, la traería a la claridad del día.<sup>22</sup>

Frente a estas dos descripciones de la verdad, tanto en la antigüedad como en la modernidad, cabe realizar algunas precisiones. Primero, la verdad como afirmación humana que aspira a acceder a formas modélicas, eternas y absolutas es un problema que no puede simplemente extenderse hacia lo que fue la compleja antigüedad grecolatina. Un concepto de verdad como descubrimiento de una Idea eterna puede circunscribirse quizá sólo a los dos tipos de conocimiento de la realidad del mundo inteligible en el platonismo, si se parte de los cuatro tipos descritos en la *República*. Para Platón, mientras la imaginación (*eikasía*) ofrece un tipo de conocimiento que yerra fácilmente

<sup>22</sup> H. Bergson, *op. cit.*, p. 1 130.

al ofrecer representaciones equivocadas del mundo, como las del arte o la poesía, hay también otro conocimiento del mundo sensible, físico-natural, al que corresponden creencias (*πίστις*) basadas en hábitos. Sin embargo, este tipo de conocimiento no es aún necesario. Los dos tipos de conocimiento restantes conciernen al mundo de lo inteligible. En la primera sección de lo inteligible hay un tipo de realidad cognoscible mediante las entidades matemáticas y geométricas (*μαθηματικᾶ*); se trata del pensamiento discursivo (*διανοία*) que descubre estas realidades puramente inteligibles. Hay también otro tipo de conocimiento posterior, la inteligencia o intuición (*νόσις*), en el que se busca acceder al principio de todo: las Ideas mismas. Sobre este último tipo de conocimiento, la segunda sección de lo inteligible, Platón escribe en el libro VI de la *República*:

—Comprende entonces la otra sección de lo inteligible, cuando afirmo que en ella la razón misma aprehende, por medio de la facultad dialéctica, y hace de los supuestos no principios sino realmente supuestos, que son como peldaños y trampolines hasta el principio de todo, que es no supuesto, y, tras aferrarse a él, ateniéndose a las cosas que de él dependen, desciende hasta una conclusión, sin servirse para nada de lo sensible, sino de Ideas, a través de Ideas y en dirección a Ideas, hasta concluir en Ideas.<sup>23</sup>

La verdad concebida como descubrimiento de realidades ideales y eternas sólo puede aplicarse a dos tipos de conocimiento: pensamiento discursivo e inteligencia o intuición (*διανοία* y *νόσις*), y no a otras formas que conciernen a realidades cambiantes y contingentes sobre las cuales, a su modo, también pueden existir verdades. Así es como puede señalarse que la descripción de la verdad como descubrimiento en la antigüedad por parte de Bergson, sólo concierne a ciertos temas platónicos, ciertamente fundamentales, pero que no pueden extrapolarse a otros problemas donde la verdad adopta otra forma; por ejemplo, lo que ella es en relación con la vida de la *polis*, o el papel que juega en lo que Platón llamó opinión verdadera.

Como segunda precisión, pero ahora respecto a la verdad en la modernidad, un ejemplo de lo que es esta idea como descubrimiento, pero ahora de algo dado en los hechos y los fenómenos, puede encontrarse en el siglo XVII con la filosofía de Baruch Spinoza. Para este filósofo, el alma tiene la capacidad de constituir ideas de diversos tipos según el género de conocimiento en el que se encuentre. En el primer género, el alma genera ideas inadecuadas, tales como

<sup>23</sup> Platón, *Diálogos II. República*. Trad. y notas de Conrado Eggers Lan. Barcelona, Gredos/RBA, VI, 511b-d, p. 221.

la imaginación o la esperanza, donde desconoce las causas y los efectos tanto de sí misma como de la naturaleza. En el segundo género, el alma es capaz de constituir ideas adecuadas que corresponden a la causalidad formal y material de la naturaleza; el descubrimiento de leyes naturales sería una actividad cercana a este tipo de conocimiento. Estas ideas son necesariamente verdaderas y, en ese sentido, son capaces de descubrir la concatenación de las causas y los efectos de la sustancia necesaria que es el Dios-naturaleza de Spinoza. Es sólo en el tercer género del conocimiento donde el alma es capaz de captar, en toda su perfección, la realidad de sí misma, de Dios y del mundo, a través de su entendimiento; es decir, el alma descubre de modo definitivo lo que ella misma es en el mundo y en este Dios-naturaleza que es absolutamente inmanente, y donde los fenómenos y los seres no son sino sus expresiones, sus manifestaciones. Sobre el último género de conocimiento, Spinoza explica: “Nuestra alma, en cuanto se conoce a sí misma y conoce su cuerpo desde la perspectiva de la eternidad, en esa medida posee necesariamente el conocimiento de Dios, y sabe que ella es en Dios y se concibe por Dios”.<sup>24</sup> Así, las relaciones necesarias entre los componentes de esta sustancia son algo relativamente dado, puesto que es preciso formar ideas verdaderas, adecuadas, que no preexisten, y que son capaces de descubrir la necesidad de la naturaleza, para concluir en el entendimiento infinito de Dios.

Ahora bien, para introducir una tercera forma de la verdad, la del pragmatismo, que se distingue de las otras dos donde lo que ocurre es un descubrimiento, un develamiento, ya sea de verdades trascendentes y eternas o de lo dado en la naturaleza, Bergson propone un ejemplo.<sup>25</sup> Una aseveración como “el calor dilata los cuerpos”, si se le considera desde el esquema aquí descrito sobre la verdad moderna, es un enunciado que describe una ley dada que gobierna los cuerpos, algo incluso trascendente a los mismos, que la ciencia buscaría revelar. En cambio, la verdad concebida desde el pragmatismo se refiere a la idea que muestra el punto de contacto entre el flujo sensorial de la experiencia y el devenir de la realidad y sus interconexiones.

La experiencia nos presenta un flujo de fenómenos: si tal o cual afirmación relativa a uno de ellos nos permite dominar a los que seguirán, e incluso simplemente preverlos, decimos de esta afirmación que es verdadera. Una proposición como “el calor dilata los cuerpos”, proposición sugerida por la dilatación de cierto cuerpo, hace que preveamos cómo se comportarían otros cuerpos en presencia de calor; nos ayuda

<sup>24</sup> Baruch Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*. 3a. ed. Trad., introd. y notas de Vidal Peña. Madrid, Alianza, 2011, v, prop. xxx, p. 448.

<sup>25</sup> Cf. H. Bergson, *op. cit.*, pp. 1 130-1 131.

a pasar de una experiencia antigua a experiencias nuevas; es un hilo conductor y nada más. La realidad fluye y nosotros también con ella; y llamamos verdadera a toda afirmación que, dirigiéndonos a través de la realidad móvil, nos da una presa sobre ella y nos coloca en mejores condiciones para actuar.<sup>26</sup>

La verdad en el pragmatismo pasa de ser el descubrimiento de una realidad de uno u otro modo trascendente, a ser sólo un punto de enlace, una conexión efectiva entre la experiencia y los hechos cuyas relaciones son móviles, puesto que ambos conforman el devenir de lo real. Por eso, una pregunta que puede servir para introducirse en la cuestión de la verdad en el pragmatismo, es la siguiente: ¿cómo deben ser nuestras creencias adecuadas a los hechos, si la realidad es un flujo continuo, un devenir, donde lo que hay son interconexiones, redes de contacto o sistemas de influencia móviles, cuyas formas son variables y en cierto modo imprevisibles? Pues bien, si la experiencia, ya sea como multiplicidad cualitativa, como duración, o como flujo sensorial, se encuentra en una transformación continua, la verdad debe ser un constante proceso de verificación que permite actuar desde el conocimiento de tales modificaciones tanto de lo real como de lo que somos.

Definimos de ordinario lo verdadero por su conformidad con lo que ya existe; James lo define por su relación con lo que todavía no existe. Lo verdadero, según William James, no copia algo que ha sido o que es: anuncia lo que será, o, mejor, prepara nuestra acción sobre lo que va a ser.

[...] No niega que la realidad sea independiente [James], en gran parte al menos, de lo que decimos o pensamos de ella; pero la verdad, que no puede referirse más que a lo que afirmamos de la realidad, le parece ser creada por nuestras afirmaciones. Inventamos la verdad para utilizar la realidad, como creamos los dispositivos mecánicos para utilizar las fuerzas de la naturaleza. Podríamos, a mi entender, resumir lo esencial de la concepción pragmática de la verdad en una fórmula como ésta: *mientras para las demás doctrinas una verdad nueva es un descubrimiento, para el pragmatismo es una invención.*<sup>27</sup>

La verdad como invención, como una afirmación sobreañadida a lo real, ya sea a la realidad de la experiencia o a la de los hechos, es algo que puede modificar el campo donde aparece. Por ejemplo, la emergencia de una verdad en el terreno de la ética puede transformar las realidades de la experiencia

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 1 131.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pp. 1 131-1 132.

y de la práctica de las que pretende dar cuenta. Es por eso que James considera que, en el ámbito de la práctica ética, en ocasiones sólo “[...] nuestra fe anticipada en cierto resultado incierto *es lo único que vuelve verdadero dicho resultado*”.<sup>28</sup> Por consecuencia, nuestras acciones pueden consolidar, volviéndola aún más verdadera, determinada valoración moral del mundo. “Si nos rendimos a la visión de pesadilla y coronamos el malvado edificio con nuestro propio suicidio, contribuimos directamente a que el cuadro se vuelva totalmente negro. El pesimismo, completado por nuestro acto, es verdadero más allá de toda duda, al menos por lo que se refiere a nuestro mundo”.<sup>29</sup> Así también, la verdad, según el pragmatista, es una idea que concierne a lo que inmediatamente se siente, y no sólo a un ámbito metafísico o epistemológico. Por eso es que la experimentación podría, según este esquema, proporcionar verdades que sólo corresponden a esta modalidad; de ahí que James se interese tanto por lo que a su juicio son verdades y “conocimientos” producto de las experimentaciones místicas y religiosas.<sup>30</sup>

Ahora bien, si se aborda la cuestión de la verdad desde el problema de su correspondencia, su adecuación o su continuidad con lo real, es decir, desde el punto de contacto entre la experiencia y la realidad, se observa que tal vínculo no se encuentra simplemente indeterminado. La afirmación que da cuenta de la existencia de un contacto entre la experiencia y la realidad es una idea que permite transitar de experiencias pasadas a experiencias futuras mediante un constante proceso de verificación. Este proceso es falible y está siempre sujeto a futuras modificaciones debido a la irreductible contingencia de lo posible. El paso del pasado hacia el futuro, del que una verdad da cuenta, ocurre en virtud de las consecuencias prácticas que una idea, una invención, es capaz de ofrecer.

[...] ¿Cómo se realizará la verdad? ¿Qué experiencias resultarán diferentes de las que se producirían si la creencia fuera falsa? En suma: ¿qué valor efectivo tiene la verdad en términos de experiencia?”

En el momento mismo en que el pragmatismo se plantea esta pregunta, ya tiene delante la respuesta: *las ideas verdaderas son aquellas que podemos asimilar, validar, corroborar y verificar. Las ideas falsas son las que no*. Ésa es la diferencia práctica que para nosotros supone tener ideas verdaderas; ése es, por tanto, el significado de la verdad, pues es todo por relación a lo que entendemos la verdad. [...] La verdad

<sup>28</sup> W. James, *La voluntad de creer y otros ensayos de filosofía popular*. Trad., introd. y notas de Ramón Vilà Vernis. Barcelona, Marbot, 2009, p. 99.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 100.

<sup>30</sup> Cf. W. James, *Las variedades de la experiencia religiosa*. Trad. de J. F. Yvars y pról. de José Luis L. Aranguren. Barcelona, Península, 1986, pp. 363-386.

de una idea no es una propiedad estancada e inherente a sí misma. La verdad *acontece* a una idea. Se *hace* verdadera. Los hechos la hacen verdadera. Su veracidad *es* realmente algo que sucede, un proceso, a saber: el proceso de su propia verificación, de su *verificación*. Su validez es el proceso de su *validación*.<sup>31</sup>

El proceso de verificación que vuelve a una idea verdadera depende del tipo de consecuencias prácticas que resultan de su enlace con los hechos o realidades. Para James, los hechos o realidades son cosas presentes de modo sensible, pero también lo son las fechas, los lugares, los géneros, las actividades y los principios abstractos. Esto significa que el punto de contacto no sólo sucede entre los hechos sensibles y la experiencia, sino que también ocurre entre otras realidades más abstractas, como las reglas lógicas y matemáticas, y lo que puede ser experimentado. Cabe destacar que, en este punto, James toma a las leyes lógicas como realidades ideales a las cuales nuestras ideas deben amoldarse, deben adecuarse. Sin embargo, estas realidades ideales son asimismo contingentes, puesto que, según el filósofo, la experiencia podría ser capaz de coincidir, en el futuro, con nuevas realidades ideales más convenientes a la misma. James invita a vivir conforme a la verdad que se puede obtener en el presente, pero que bien puede tratarse de una falsedad en el futuro. Habría que vivir, entonces, asumiendo que tanto la experiencia como las realidades concretas e ideales pueden ser algo distinto de lo que ahora son.

“La astronomía ptolemaica, el espacio euclidiano, la lógica aristotélica, la metafísica escolástica fueron convenientes durante siglos, pero la experiencia humana ha rebosado aquellos límites, y ahora sólo consideramos a esas cosas relativamente verdaderas, o verdades dentro de aquellos márgenes de experiencia”,<sup>32</sup> James afirma que este tipo de verdades son falsas si se les considera de modo absoluto, ya que se trata de estimaciones que pudieron haber sido sustituidas tanto por teóricos contemporáneos a las mismas, como por aquellos que vinieron después. Esto puede saberse debido a que el presente ofrece una mirada retrospectiva sobre antiguos procesos de verdad que fueron eso en su momento, pero que ahora, debido al conocimiento de la posteridad, es posible relativizar. Esto no conduce a negar la posibilidad de la existencia de verdades absolutas; empero, este tipo de verdades, afirma James, habrán de ser producidas.

Esta idea reguladora de una verdad potencial mejor que habrá de establecerse más adelante, o que posiblemente algún día se establecerá de

<sup>31</sup> W. James, *Pragmatismo. Un nuevo nombre para viejas formas de pensar*, p. 171.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 185.

forma absoluta, y con poderes de legislación retroactiva, vuelve a la vista, como todas las ideas pragmatistas, hacia la concreción del hecho y hacia el futuro. Como las medio verdades, la verdad absoluta tendrá que ser, *hacerse*, tendrá que hacerse como una relación incidental al desarrollo de una masa de experiencia de verificación a la que todas las medio verdades contribuyen al unísono con su cuota.<sup>33</sup>

Para James, los procesos de verdad se adecuan a los hechos para articular una continuidad, un paso, entre la realidad y la experiencia. Los hechos determinan las creencias de un modo provisional, pero también estas creencias, explica el filósofo, son capaces de mostrar o dar existencia a nuevos hechos que determinan, una vez más, nuevas creencias. Como recuerda Putnam, en el pragmatismo de James se afirma que el conocimiento de los hechos presupone el conocimiento de las teorías, mientras que el conocimiento de las teorías presupone el de los hechos.<sup>34</sup> Esta inseparabilidad entre los hechos y la verdad, dada en función de las consecuencias prácticas que las ideas son capaces de ofrecer a la experiencia, establece la determinación de su enlace.

A propósito de las verdades que estarían por hacerse, y entre las que James coloca las posibles verdades absolutas, se encuentra el concepto que, en *El significado de la verdad*, se denomina como verdad virtual o potencial. Según lo que se ha planteado en este trabajo, pueden señalarse, al menos, tres modalidades de lo verdadero inscritas en el pragmatismo: 1) las verdades que consolidan valoraciones morales del mundo mediante determinadas acciones; 2) las verdades de sentimiento que dan cuenta de la experimentación (religiosa o mística), y 3) las verdades filosóficas o científicas como procesos de verificación de los hechos. Otra modalidad de lo verdadero, expuesta en la segunda parte de *Pragmatismo*, corresponde a una verdad que todavía no existe de modo presente, pero que sí lo hace de un modo virtual o potencial. Se trata de la verdad virtual. Este problema surge en un diálogo entre un pragmatista y un antipragmatista que James simula, donde se pregunta sobre la posibilidad de las verdades en un mundo en el que la existencia humana todavía no ha tenido lugar, es decir, en la historia planetaria de un mundo antediluviano. El antipragmatista comenta: “Yo te pregunto, hermano pragmatista, si desde tu punto de vista puede decirse que existe alguna verdad en relación con este estado de cosas. ¿Hay o no hay verdad en aquellos casos en los que nunca será conocida?”<sup>35</sup>

<sup>33</sup> *Idem.*

<sup>34</sup> Cf. H. Putnam, *op. cit.*, p. 28.

<sup>35</sup> W. James, *El significado de la verdad. Una secuela de pragmatismo*. Trad. de Ramón Vilá Vernis. Barcelona, Marbot, p. 229.

James, el pragmatista, ante esta pregunta cuya solución afirmativa implicaría la existencia de una verdad más allá de las consecuencias funcionales dirigidas hacia un sujeto cognoscente, en un mundo donde este sujeto simplemente no existe, responde que la verdad de ese tipo de sucesos se encuentra predeterminada por la naturaleza de esos mismos acontecimientos. Por eso, el filósofo considera que es perfectamente posible afirmar que esta verdad preexiste virtualmente. Este problema permite, por cierto, aclarar que el concepto de verdad en el pragmatismo de James se refiere asimismo a que cuando un suceso es conocido, ya sea en el presente, en el pasado o en el futuro, la naturaleza de tal conocimiento ya se encuentra parcialmente predeterminada en el suceso. Es el sujeto cognoscente quien, al inventar una idea que corresponda a esa predeterminación, volverá actual esa verdad. Sobre el problema de las verdades en un mundo donde la humanidad no existe todavía, el pragmatista de James comenta:

Sin duda; pues si la verdad y el conocimiento son términos correlativos e interdependientes, como sostengo, siempre que el conocimiento es posible, la verdad es posible; y siempre que el conocimiento es actual, la verdad es actual. Por tanto, cuando me encaras con el primer cuerno, pienso en la verdad *actual* y digo que no existe. Y ciertamente es así, pues por hipótesis no hay sujeto cognoscente, ni ideas, ni posibilidades funcionales. Estoy de acuerdo, sin embargo, en que puede existir una verdad *virtual* o *potencial*, pues cabe la posibilidad de que nazca un sujeto cognoscente; y la verdad en cuanto *concebible* ciertamente existe también, pues en abstracto no hay nada en la naturaleza de los hechos antediluvianos que vuelva inconcebible la aplicación del conocimiento a los mismos.<sup>36</sup>

La respuesta de James ante el problema de la verdad en el mundo antediluviano no sólo permite responder esta cuestión en sus propios términos, sino que su resolución es aplicable a cualquier otro tipo proceso de verificación en lo real. Las verdades existen de modo virtual, es decir, están parcialmente dadas, en cualquier acontecimiento o hecho del flujo de lo real, del devenir, y sólo faltaría el advenimiento de un sujeto con los instrumentos apropiados para consolidar su invención. Las verdades virtuales, predeterminadas de modo incompleto, que corresponden a los hechos anteriores a la humanidad, no son un problema diferente; lo que sucedería es que habría ciertas verdades de este tipo que no lograrían actualizarse en tanto es posible que no haya ningún sujeto capaz de articular su enlace con la experiencia. Así, la verdad

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 235.

en el pragmatismo, además de ser un constante proceso de verificación en lo real; o una idea que enlaza con una acción que afianza representaciones del mundo; o el registro de las más variadas experimentaciones; es una pura posibilidad abstracta, una entidad virtual que existe sin ser actual, que preexiste de modo incompleto en la naturaleza de los hechos y los acontecimientos, y cuya presencia constituye también el eje del realismo de esta filosofía radicalmente empirista.

### Conclusión. Actualidad y posteridades del pragmatismo

Para concluir este esbozo del pragmatismo de James, centrado particularmente en las interconexiones entre los conceptos de experiencia, verdad y realidad, se mencionan, a modo de breves indicaciones, sólo dos perspectivas filosóficas contemporáneas fuertemente influenciadas por esta corriente estadounidense de principios del siglo XX. De parte de la tradición anglosajona se encuentra el ya mencionado Hilary Putnam, y, desde el ámbito de la filosofía continental, se ubica el teórico francés Bruno Latour.

La doctrina del realismo interno o *realismo pragmático*, en la que se afirma la existencia de una realidad irreductible e independiente del sujeto, pero que está estrechamente vinculada con las teorías, los valores y las interpretaciones humanas, es una perspectiva que Putnam toma directamente, como él mismo refiere, de la filosofía de James.<sup>37</sup> “El realismo interno es, en el fondo, únicamente la insistencia en que el realismo *no* es incompatible con la relatividad conceptual. Se puede ser *al mismo tiempo* un realista y un relativista conceptual”.<sup>38</sup> Se trata de una alternativa filosófica que invita a articular un esquema de sentido común familiar con otros de tipo científico o artístico sin la necesidad de apelar a un concepto como la cosa en sí misma. En esta perspectiva se asegura que si bien los conceptos con los que conocemos la realidad son relativos a una cultura, no por ello la verdad o la falsedad de los mismos es meramente decidida por la cultura. La verdad depende entonces de un proceso de continua verificación con lo real. “Si esto es correcto, entonces ha de ser posible ver cómo puede ocurrir que lo que sea en un sentido el “mismo” mundo [...] pueda ser descrito como si consistiera en “mesas y sillas” en una versión y como si consistiera en regiones espacio-temporales, partículas y campos, etcétera, en otras versiones”.<sup>39</sup> Lo que es un error, desde

<sup>37</sup> Cf. H. Putnam, *Las mil caras del realismo*. Trad. de Margarita Vázquez Campos y Antonio Manuel Liz Gutiérrez. Introd. de Miguel Ángel Quintanilla. Barcelona, Paidós/Universidad Autónoma de Barcelona, ICE, 1994, pp. 11-12.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 65.

esta perspectiva pragmática, es intentar que las diversas versiones de lo real coincidan en una sola. Así también, Putnam sostiene que, tal y como lo ha hecho James,<sup>40</sup> él mismo dirigirá su realismo interno hacia la evaluación de las consecuencias prácticas de las creencias sobre ciertas imágenes morales y políticas tales como el problema de la igualdad en la democracia.

En cuanto al teórico Latour, puede aseverarse que su sociología del conocimiento, su “ontología”, o su antropología de los modernos, tienen como eje el problema de las “redes”. “Nuestro vehículo es la noción de traducción o de red. Más flexible que la noción de sistema, más histórica que la de estructura, más empírica que la de complejidad, la red es el hilo de Ariadna de esas historias mezcladas”.<sup>41</sup> Este plexo de relaciones, que articula entre sí a diversos agentes o actores tanto humanos como no humanos, muestra la coexistencia y los posibles vínculos que habría, por ejemplo, entre sistemas fisiológicos, sistemas legales, instituciones médicas y Estados si de un debate público sobre el aborto se tratara. Este pluralismo ontológico, sustentado desde una teoría del actor-red (TAR), es un heredero inmediato del universo pluralista de James, donde lo que hay son líneas de influencia, sistemas o redes de contacto que establecen conexiones entre sistemas físicos, afectivos, económicos y políticos. De este modo puede decirse que las líneas de influencia que James define son un antecedente directo de esta teoría contemporánea del actor-red. Por otra parte, el proyecto de una antropología de los modernos, en el que Latour procede al análisis de las interacciones entre lo que ha propuesto llamar modos de existencia, es decir, las asociaciones o redes entre elementos heterogéneos, sus valoraciones y sus dominios (ciencia, política, derecho, religión, economía), está enteramente comprometido con el empirismo de James. Es más, Latour sostiene que, con su antropología, él mismo continúa, de algún modo, con la labor del pragmatista.

Recordemos que el *empirismo* radical, el que inspira a James y que toda esta investigación pretende prolongar de manera más sistemática, retoma el hilo de la experiencia uniendo las *preposiciones* a lo que les sigue, a los enunciados que no hacen más que anunciar, enunciar, a los que remiten. Para el segundo empirismo, seguir la experiencia es pues seguir el movimiento que va, por medio de un salto, de un *hiato*, por una minitrascendencia, de una preposición a lo que esa preposición indica, prepara o *designa*. En consecuencia, el sentido es la *trayectoria* dibujada por un modo y que define a la vez los predecesores y los

<sup>40</sup> Cf. *ibid.*, p. 66.

<sup>41</sup> Bruno Latour, *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Trad. de Víctor Goldstein. Buenos Aires, Siglo XXI, 2007, p. 18.

sucesores de un curso *de acción* cualquiera, así como las sinuosidades por las cuales conviene deslizarse para persistir en el ser.<sup>42</sup>

Lo que interesa a Latour en este punto es conjuntar un empirismo de tipo jamesiano con el problema de la articulación de sentido entre los diversos modos de existencia. Este problema de las preposiciones y sus indicaciones o designaciones está ciertamente vinculado con una verdad de tipo pragmático donde el enlace entre los hechos y la experiencia es ambulante. Con esto, Latour pretende situarse al fin en la experiencia, pero también, y sobre todo, en la inmanencia.

Son estas algunas perspectivas resultantes del empirismo radical de James, donde se asume que la realidad es un dato problemático sujeto a una constante transformación. Sin embargo, ha sido la experiencia aquello que ha dado cuenta del flujo de lo real, pero también de la corriente, de la duración, de su propia continuidad. Y si se ha de responder de algún modo a la pregunta por el tipo de creencias verdaderas que puede haber si tanto la experiencia como la realidad son flujos de cosas haciéndose, de pulsos concretos de la experiencia, de pensamientos y de hechos cambiantes, se deberá decir, a fin de cuentas, que son las ideas las que deben acomodarse, amoldarse, adecuarse, tanto a la regularidad como a las posibles contingencias de lo real, puesto que, con James, la verdad tiene dos caras: la virtualidad que se encuentra parcialmente predeterminada en la naturaleza de las cosas; y la actualidad que completa su invención desde un sujeto que conoce.

<sup>42</sup> B. Latour, *Investigación sobre los modos de existencia. Una antropología de los modernos*. Trad. de Alcira Bixio. Buenos Aires, Paidós, 2013, parte 2, cap. 9, p. 232.