

CHARLES S. PEIRCE

EL HOMBRE, UN SIGNO

(El pragmatismo de Peirce)

Traducción, introducción y notas de
JOSÉ VERICAT

EDITORIAL CRÍTICA
Grupo editorial Grijalbo
BARCELONA

SEGUNDA PARTE
EL PRAGMATISMO COMO SENTIDO COMÚN
CRÍTICO

V. LA FIJACIÓN DE LA CREENCIA

1. CIENCIA Y LÓGICA

1. Hay pocas personas que se preocupen de estudiar lógica, porque todo el mundo se considera lo suficientemente experto ya en el arte de razonar. Observo, sin embargo, que esta satisfacción se limita a la capacidad de raciocinio de uno mismo, no extendiéndose a la de los demás hombres.

2. La posesión plena de nuestra capacidad de extraer inferencias, la última de todas nuestras capacidades, es algo que hay que alcanzar, ya que no es tanto un don natural como un arte prolongado y difícil. La historia de su práctica constituiría un importante tema para un libro. Los escolásticos medievales, siguiendo a los romanos, considerándola como muy fácil, hicieron de la lógica el primero de los estudios de un niño después de la gramática.¹ Así es como la entendieron. El principio fundamental para ellos era el de que todo conocimiento reposa bien sobre la autoridad, bien sobre la razón; pero que todo lo que se deduce por la razón depende, en última instancia, de una premisa derivada de la autoridad. Consiguientemente, tan pronto como un niño dominaba perfectamente el procedimiento silogístico se consideraba que había completado ya su pertrechamiento intelectual.

3. Para aquella admirable mente que fue Roger Bacon,² casi un científico en la mitad del siglo XIII, la concepción que los escolásticos tenían del raciocinio representaba estrictamente un obstáculo a la verdad. El vio que sólo la experiencia enseña algo, una proposición ésta que a nosotros nos parece fácil de entender, pues desde generaciones nos ha sido transmitido un concepto diferenciado de experiencia;³ pero que a él le pareció por igual perfectamente clara por-

que no se habían presentado aún sus dificultades. De todos los tipos de experiencia pensó que el mejor era el de la luz interior, ya que enseña muchas cosas sobre la naturaleza que los sentidos externos no podrían nunca descubrir, tal como la transubstanciación del pan.⁴

4. Cuatro siglos después, el Bacon más célebre, en el primer libro de su *Novum Organum*, daba una clara explicación de la experiencia como algo que tenía que estar abierto a verificación y comprobación. Pero si bien la idea de lord Bacon era superior a otras anteriores, con todo a cualquier lector moderno que no se deje impresionar por su grandilocuencia le chocará enormemente lo inadecuado de su concepción del proceder científico. ¡Vaya idea, la de que basta con realizar algunos rudos experimentos para plasmar esquemas de los resultados en determinadas fórmulas vacías, proceder metódicamente con éstas comprobando todo lo desaprobado y estableciendo las alternativas, y que en pocos años se completaría así la ciencia física! Bacon, en efecto, como dijo aquel científico genuino que fue Harvey, «escribió sobre la ciencia como un lord Canciller».¹

5. Los primeros científicos, Copérnico, Tycho Brahe, Kepler, Galileo, Harvey y Gilbert, utilizaron métodos más parecidos a los de sus colegas modernos. Kepler⁵ se planteó trazar una curva que uniese las diversas posiciones de Marte² y establecer los tiempos que tardaba el planeta en describir las diferentes partes de esta curva; pero quizá su mayor servicio a la ciencia fue el de grabar en la mente de los hombres que lo que había que hacer, si querían progresar en astronomía, no era limitarse a investigar si un sistema de epiciclos era mejor que otro, sino que había que ceñirse a los números y averiguar cuál era en realidad la curva. Lo consiguió gracias a su incomparable valor y energía, procediendo, del modo más inconcebible (para nosotros), de una hipótesis irracional a otra, hasta que después de probar hasta veintidós fue a parar, por mero agotamiento de su imaginación, a la órbita que cualquier mente bien pertrechada de las armas de la lógica moderna hubiese probado desde un principio.³

1. Cf. J. Aubrey, *Brief Lives*, Oxford, 1898, 1, p. 299.

2. No exactamente así, pero casi así, en la medida en que puede expresarse en pocas palabras.

3. Me avergüenza tener que confesar que este volumen contiene una observación falsa y absurda sobre Kepler. Cuando la escribí no había estudiado aún el original tal como hice a partir de entonces. Mi opinión deliberada ahora

6. Por lo mismo, toda obra científica lo suficientemente importante como para que se la tenga que recordar durante unas pocas generaciones constituye un cierto ejemplo de los defectos del arte de razonar de la época en que fue escrita; y cada paso importante de la ciencia ha sido una lección de lógica. Lo fue cuando Lavoisier y sus contemporáneos emprendieron el estudio de la química. La vieja máxima del químico había sido «Lege, lege, lege, labora, ora, et relege». El método de Lavoisier no fue leer y orar, sino soñar que un cierto proceso químico, largo y complicado, debería tener un cierto efecto, ponerlo en práctica con monótona paciencia, soñar tras su inevitable fracaso que con una cierta modificación daría lugar a otro resultado, y terminar publicando el último sueño como un hecho: lo peculiar suyo fue llevar su mente a su laboratorio y hacer literalmente de sus alambiques y retortas instrumentos del pensamiento, dando una nueva concepción del razonar como algo que había que hacer con los ojos abiertos, manipulando cosas reales en lugar de palabras y quimeras.

7. La controversia darwiniana es, en buena parte, una cuestión de lógica. El señor Darwin propuso aplicar el método estadístico a la biología.⁴ Se había hecho lo mismo en una rama radicalmente distinta de la ciencia, en la teoría de los gases. Aun cuando Clausius y Maxwell sobre la base de una cierta hipótesis relativa a la constitución de esta clase de cuerpos no estaban en situación de afirmar cuáles serían los movimientos de cualquier molécula particular de gas, con todo mediante la aplicación de la teoría de las probabilidades, ocho años antes de la publicación de la inmortal obra de Darwin,⁶ sí fueron capaces de predecir que a la larga y bajo circunstancias dadas tal y tal proporción de moléculas adquirirían tales y tales velocidades; que en cada segundo tendrían lugar tal y tal cantidad relativa de colisiones, etc.; pudiendo deducir a partir de estas proposiciones ciertas propiedades de los gases, especialmente en relación a sus relaciones caloríficas. De la misma manera, Darwin, si bien no podía afirmar

es que se trata del ejemplo más maravilloso de razonamiento inductivo que hasta ahora he encontrado, 1983. [Peirce rectifica parcialmente este error c. 1910 tachando la expresión «del ... nosotros».]

4. Lo que él hizo, una ilustración de lo más instructiva de la lógica de la ciencia, se describirá en otro capítulo [¿dónde?]; y ahora nosotros sabemos lo que autoritariamente se negó cuando sugerí por vez primera que él se había inspirado en el libro de Malthus sobre población (1903).

cuál sería la operación de variación y selección natural en cualquier caso individual, con todo demuestra que a la larga adaptarán, o deberían adaptar, los animales a sus circunstancias. El que las formas animales existentes se deban o no a dicha acción, o cuál es la posición que la teoría debiera adoptar, es algo que constituye el contenido de una discusión en la que se entrelazan curiosamente cuestiones de hecho y de lógica.

2. PRINCIPIOS Y DIRECTRICES

8. El objeto del razonar es averiguar algo que no conocemos a partir de lo que ya conocemos. Consecuentemente, razonar es bueno si es tal que da lugar ⁵ a una conclusión verdadera a partir de premisas verdaderas, y no a otra cosa. La cuestión de la validez es así algo puramente de hecho y no de pensamiento. Si A son los hechos enunciados en las premisas y B lo concluido, la cuestión es si estos hechos están relacionados de tal manera que si A entonces generalmente B. Si es así, la inferencia es válida; si no, no. La cuestión no es en lo más mínimo la de si al aceptar la mente las premisas sentimos o no también un impulso a aceptar la conclusión. Es verdad que en general por naturaleza razonamos correctamente. Pero esto es accidental; la conclusión verdadera seguiría siendo verdadera aun cuando careciéramos de todo impulso a aceptarla; y la falsa seguiría siendo falsa, aun cuando no pudiésemos resistir la tendencia a creer en ella.

9. Sin duda, en lo fundamental, somos animales lógicos, pero no de un modo perfecto. La mayoría de nosotros, por ejemplo, somos más propensos a ser confiados y optimistas de lo que justificaría la lógica. Parece que estamos constituidos de manera tal que nos sentimos felices y autosatisfechos en ausencia de hechos por los que guiarnos; de manera que el efecto de la experiencia es el de contraer continuamente nuestras esperanzas y aspiraciones. Con todo, toda una vida aplicando este correctivo no es habitualmente suficiente para erradicar nuestra confiada disposición. Es probable que nuestro optimismo resulte extravagante ahí donde nuestra esperanza no esté contrastada por experiencia alguna. La logicidad en cuestiones prácticas

5. Es decir, estar dominado por un hábito tal que generalmente da lugar a ello (1903).

(si se entiende esto no en el viejo sentido, sino como consistiendo en una sabia unión de la seguridad con lo fructífero del razonar) es la cualidad más útil que puede poseer un animal, y por tanto puede derivarse de la acción de la selección natural; pero fuera de esto probablemente es más ventajoso para el animal tener la mente llena de visiones estimulantes y placenteras, al margen de su verdad; y es así por lo que la selección natural, en temas no prácticos, puede dar lugar a una tendencia falaz del pensamiento.⁶

10. Lo que nos determina a extraer, a partir de premisas dadas, una inferencia más bien que otra es un cierto hábito de la mente, sea constitucional o adquirido. El hábito es bueno o no, según produzca conclusiones verdaderas o no a partir de premisas verdaderas; y una inferencia se considera válida o no, no especialmente por referencia a la verdad o falsedad de sus conclusiones, sino en la medida en que el hábito que la determina es tal como para en general producir o no conclusiones verdaderas. El hábito particular de la mente que gobierna esta o aquella inferencia puede formularse en una proposición cuya verdad depende de la validez de las inferencias que el hábito determina; y a esta fórmula se la llama un *principio directriz* de la inferencia. Supongamos, por ejemplo, que observamos que un disco de cobre en rotación se detiene rápidamente cuando lo situamos entre los polos de un imán, e inferimos entonces que lo mismo sucederá con todo disco de cobre. El principio directriz es que lo que es verdad de un trozo de cobre lo es también de otro. Tal principio directriz será mucho más seguro respecto del cobre que respecto de otras muchas sustancias —el latón, por ejemplo.

11. Se podría escribir un libro para enumerar todos los principios directrices más importantes del razonar. Tenemos que reconocer que probablemente no tendría utilidad alguna para aquella persona cuyo pensamiento se dirige por entero hacia cuestiones prácticas, y cuya actividad se desarrolla por terrenos totalmente trillados. Los problemas que se le plantean a una mente tal son cuestiones de rutina que ha aprendido a tratar de una vez por todas al aprender su oficio. Pero dejemos que un hombre se aventure por terrenos extraños, o

6. No estemos, sin embargo, totalmente seguros de que la selección natural sea el único factor de evolución; y hasta que esta momentánea proposición se haya probado mucho mejor de lo que lo ha sido, no permitamos que nos cierre el paso a la capacidad de un muy firme razonar (1903).

por donde sus resultados no puedan contrastarse continuamente mediante la experiencia, y la historia muestra que el más viril intelecto rápidamente se desorienta, malgastando sus esfuerzos en sentidos que no le acercan a su objetivo, o que incluso le alejan por completo. Es como un barco en alta mar con nadie a bordo que conozca las reglas de navegación. Y en tal caso ciertamente sería de gran utilidad un cierto conocimiento general de los principios directrices.

12. El tema, sin embargo, difícilmente puede tratarse sin delimitarlo antes; ya que casi cualquier hecho puede servir como un principio directriz. Pero sucede que hay entre los hechos una división, tal que en una clase están todos los que son absolutamente esenciales como principios directrices, mientras que en las otras están todos los que tienen cualquier otro interés como objetos de investigación. Esta división es la que se da entre los que necesariamente se consideran como obvios al plantearse por qué se piensa que una cierta conclusión sigue a ciertas premisas, y los que no están involucrados en esta cuestión. Una rápida reflexión muestra que cuando se plantea inicialmente la cuestión lógica se están presuponiendo ya toda una variedad de hechos. Se presupone, por ejemplo, que se dan estados mentales tales como duda y creencia —que es posible el paso del uno al otro permaneciendo sin alterar el objeto del pensamiento, y que este paso está sujeto a determinadas reglas a las que todas las mentes están sujetas por igual. Como estos son hechos que tenemos que conocer ya antes de que podamos tener en absoluto cualquier concepción clara del razonar, no puede suponerse que tenga ya mayor interés indagar sobre su verdad o falsedad. Por otro lado, es fácil creer que las reglas más fundamentales del razonar son las que se deducen de la idea misma del procedimiento; y, en efecto, que en la medida en que se conforma a éstas no llevará al menos a conclusiones falsas a partir de premisas verdaderas. De hecho, la importancia de lo que puede deducirse de los supuestos implicados en la cuestión lógica resulta ser mucho mayor de lo que podía suponerse, y ello por razones difíciles de exponer de partida. La única que mencionaré aquí es la de que los conceptos que realmente son producto de la reflexión lógica, sin que llegue a verse a primera vista, se entremezclan con nuestros pensamientos ordinarios, siendo frecuentemente causa de gran confusión. Este es el caso, por ejemplo, del concepto de cualidad. Una cualidad, como tal, no es nunca un objeto de observación. Podemos ver que una cosa es azul o verde,

pero la cualidad de ser azul y la cualidad de ser verde no son cosas que veamos; son producto de las reflexiones lógicas. La verdad es que el sentido común, o pensamiento tal como emerge primigeniamente por encima del nivel de lo estrictamente práctico, se encuentra profundamente imbuido de aquella mala cualidad lógica a la que habitualmente se le aplica el epíteto de *metafísica*; y nada puede clarificarlo más que un severo curso de lógica.

3. DUDA Y CREENCIA

13. En general sabemos cuándo queremos plantear una cuestión y cuándo queremos realizar un juicio, ya que hay una semejanza entre la sensación de dudar y la de creer.

14. Pero esto no es todo lo que distingue la duda de la creencia. Hay una diferencia práctica. Nuestras creencias guían nuestros deseos y conforman nuestras acciones. Los «Asesinos», o seguidores del Viejo de la Montaña,⁷ solían a la más mínima orden lanzarse a la muerte, porque creían que la obediencia hacia él les garantizaba la felicidad perpetua. De haberlo puesto en duda no habrían actuado como lo hacían. Pasa lo mismo con toda creencia, según su grado. El sentimiento de creer es un indicativo más o menos seguro de que en nuestra naturaleza se ha establecido un cierto hábito que determinará nuestras acciones.⁷ La duda nunca tiene tal efecto.

7. Recordemos la naturaleza de un signo y preguntémonos cómo podemos saber que un sentimiento de cualquier tipo es un signo de que tenemos implantado en nosotros un hábito.

Podemos entender un hábito comparándolo con otro hábito. Pero para entender qué es un hábito tiene que haber un cierto hábito del que seamos directamente conscientes en su generalidad. Es decir, tenemos que tener una cierta generalidad en nuestra consciencia directa. El obispo Berkeley y una gran cantidad de pensadores preclaros se mofan de la idea de que seamos capaces de imaginar un triángulo que no sea ni equilátero, ni isósceles, ni escaleno. Parecen pensar que el objeto de la imaginación tiene que estar determinado de modo preciso a todo respecto. Pero parece cierto que tenemos que imaginar algo general. No pretendo en este libro entrar en cuestiones de psicología. No nos es necesario a nosotros saber con detalle cómo está hecho nuestro pensar, sino sólo cómo puede hacerse. Es más, puedo decir por igual simultáneamente que pienso que nuestra consciencia directa abarca una duración temporal, aun cuando sólo sea una duración infinitamente breve. En cualquier caso, no veo el modo de evitar la proposición de que para atribuir cualquier significación

15. No podemos tampoco pasar por alto una tercera diferencia. La duda es un estado de inquietud e insatisfacción del que luchamos por liberarnos y pasar a un estado de creencia;⁸ mientras que este último es un estado de tranquilidad y satisfacción que no deseamos eludir o cambiar por una creencia en otra cosa.⁹ Al contrario, nos aferramos tenazmente no meramente a creer, sino a creer precisamente lo que creemos.

16. La duda y la creencia tienen así efectos positivos en nosotros, aunque de tipo muy diferente. La creencia no nos hace actuar automáticamente, sino que nos sitúa en condición de comportarnos de determinada manera, dada cierta ocasión. La duda no tiene en lo más mínimo un tal efecto activo, sino que nos estimula a indagar hasta destruirla. Esto nos recuerda la irritación de un nervio y la acción refleja producida por ello; mientras que como análogo de la creencia en el sistema nervioso tenemos que referirnos a las llamadas asociaciones nerviosas —por ejemplo, a aquel hábito de los nervios a consecuencia del cual el aroma de un melocotón hace agua la boca.¹⁰

general a un signo y saber que le atribuimos una significación general tenemos que tener una imaginación directa de algo que no está determinado a todo respecto (1893).

8. En esto es como cualquier otro estímulo. Es verdad que igual que a los hombres, en aras del placer de la mesa, les puede gustar sentirse hambrientos y adoptar los medios para sentirse así, aun cuando el hambre implica siempre el deseo de llenar el estómago, así también, en aras del placer de la indagación, a los hombres les puede gustar suscitar dudas. Si bien, por lo mismo, la duda implica esencialmente una lucha por escapar a ella (1893).

9. No estoy hablando de los efectos secundarios producidos ocasionalmente por la interferencia de otros impulsos [«secundarios... producidos por», cambiado en 1910 por «accidentales... superinducidos por la reflexión o...»].

10. La duda, sin embargo, no es usualmente vacilación acerca de lo que hay que hacer aquí y allá. Es vacilación anticipada acerca de lo que haré en adelante, o una vacilación fingida acerca de un estado ficticio de cosas. Es el poder de hacer creer que vacilamos, junto con el hecho patente de que la decisión sobre el dilema de meramente hacer-creer tiene por objeto formar un hábito *de bona fide* que sea operativo en una emergencia real. Son estas dos cosas conjuntamente las que nos constituyen como seres intelectuales.

Toda respuesta a una cuestión que tenga algún significado es una decisión respecto a cómo actuaríamos bajo circunstancias imaginadas, o cómo se esperaríamos que el mundo influyese en nuestros sentidos. Supongamos así que se me dice que si dos líneas rectas en un plano están cortadas por una tercera, formando la suma de los ángulos internos de un lado menos de dos ángulos

4. EL FIN DE LA INDAGACIÓN

17. La irritación de la duda causa una lucha por alcanzar un estado de creencia. Llamaré a esta lucha *indagación*, aunque debo admitir que no es esta con frecuencia una designación muy adecuada.

18. La irritación de la duda es el solo motivo inmediato de la lucha por alcanzar la creencia. Lo mejor ciertamente para nosotros es que nuestras creencias sean tales que verdaderamente puedan guiar nuestras acciones de modo que satisfagan nuestros deseos; y esta reflexión hará que rechacemos toda creencia que no parezca haber sido formada de manera tal que garantice este resultado. Pero sólo lo hará así creando una duda en lugar de aquella creencia.¹¹ La lucha, por tanto, empieza con la duda y termina con el cese de la duda. De ahí que el solo objeto de la indagación sea el establecer opinión. Podemos elucubrar sobre que esto no nos basta, y que lo que buscamos no es meramente una opinión, sino una opinión verdadera. Pero si sometemos a prueba esta elucubración se probará como carente de base; pues tan pronto como alcanzamos una creencia firme nos sentimos totalmente satisfechos, con independencia de que sea verdadera o falsa. Y está claro que nuestro objeto no puede ser nada que esté fuera de la esfera de nuestro conocimiento, pues nada que no afecte a la mente puede ser motivo de esfuerzo mental. Lo máximo que se puede afirmar es que buscamos una creencia que *pensaremos* que es verdadera. Pero que es verdadera lo pensamos de cada una de nuestras creencias, y, en efecto, el afirmarlo es una mera tautología.¹²

rectos, entonces estas líneas, de prolongarse suficientemente, se encontrarán por el lado en el que se dice que la suma es menor de dos ángulos rectos. Esto significa para mí que si tuviese dos líneas trazadas sobre un plano y desease encontrar dónde se cortan podría trazar una tercera línea que las cortase y averiguar por qué lado la suma de los dos ángulos formados sería menor de dos rectos, debiendo prolongar las líneas por este lado. De la misma manera, toda duda es un estado de vacilación acerca de un estado imaginado de cosas (1893).

11. A menos que, verdaderamente, nos lleve a modificar nuestros deseos (1903).

12. Pues la verdad no es ni más ni menos que aquella característica de una proposición que consiste en esto, en que la creencia en la proposición, con suficiente experiencia y reflexión, nos llevaría a una conducta tal que tendería

Que el establecimiento de opinión es el solo fin de la indagación es una muy importante proposición. Hace desaparecer automáticamente diversos conceptos vagos y erróneos de prueba. Podemos señalar aquí unos pocos.

19. 1) Algunos filósofos han imaginado que para iniciar una indagación era sólo necesario proferir una cuestión, oralmente o por escrito, ¡e incluso nos han recomendado que empecemos nuestros estudios cuestionándolo todo! Pero el mero poner una proposición en forma interrogativa no estimula a la mente a lucha alguna por la creencia. Tiene que ser una duda viva y real, y sin esto toda discusión resulta ociosa.¹³

2) Una idea muy común es la de que una demostración tiene que basarse en ciertas proposiciones absolutamente indudables y últimas. Según una escuela, éstas son primeros principios de naturaleza general; según otra, son sensaciones primeras. Pero, de hecho, una indagación, para que tenga aquel resultado completamente satisfactorio llamado demostración, tiene sólo que empezar con proposiciones perfectamente libres de toda duda actual. Si las premisas no se ponen de hecho en duda en absoluto, no pueden ser más satisfactorias de lo que son.¹⁴

a satisfacer los deseos que tendríamos entonces. Decir que la verdad significa más que esto es decir que no tiene en absoluto ningún significado (1903).

13. En tanto en cuanto no podamos indicar con precisión nuestras opiniones erróneas éstas continúan siendo aún nuestras opiniones. Nos será bastante saludable hacer un repaso general de las causas de nuestras creencias; el resultado será que la mayoría de ellas han sido adoptadas por simple confianza y han sido mantenidas desde cuando éramos demasiado jóvenes como para discriminar lo creíble de lo increíble. Tales reflexiones pueden despertar dudas reales sobre alguna de nuestras posiciones. Pero en los casos en que en nuestras mentes no existe ninguna duda real la indagación será una farsa ociosa, una mera comisión exculpatoria que será mejor dejar estar. Este defecto estuvo muy extendido en filosofía en aquellas épocas en las que las «disputaciones» constituían los principales ejercicios en las universidades, es decir, desde su aparición en el siglo XIII hasta mediados del XVIII, e incluso actualmente en algunas instituciones católicas. Pero desde que aquellas disputaciones dejaron de estar de moda esta enfermedad filosófica es menos virulenta (1893).

14. Tenemos que reconocer que las dudas sobre las mismas pueden plantearse más tarde; pero no podemos encontrar ninguna proposición que no esté sujeta a esta contingencia. Debemos construir nuestras teorías de manera que den lugar a tales descubrimientos; primero, basándolas en la mayor variedad posible de consideraciones diferentes, y, segundo, dejando lugar para las modi-

3) A algunos parece que les gusta argüir algo después de que todo el mundo esté completamente convencido de ello. Pero no puede realizarse ningún ulterior avance. Cuando la duda cesa, la acción mental sobre el tema llega a su fin, y si continuara sería sin propósito alguno.¹⁵

5. MÉTODOS DE FIJAR LA CREENCIA

20. Si el solo objeto de la indagación es el establecimiento de opinión, y si la creencia tiene la naturaleza de un hábito, ¿por qué no podríamos alcanzar el fin deseado tomando como respuesta a nuestra cuestión cualquiera de las que podamos elucubrar, reiterándonosla constantemente a nosotros mismos, deteniéndonos en todo lo que puede conducir a tal creencia, y aprendiendo a alejarnos con desprecio y aversión de todo lo que pueda perturbarla? Este método, simple y directo, es el que persiguen realmente muchos hombres. Recuerdo una vez que se me encarecía no leer un cierto periódico por miedo a que pudiese cambiar mi opinión sobre el librecambio. «Por miedo a que pudiese quedar atrapado en sus falacias y falsedades», era la expresión. «Tú no eres —decía mi amigo— un especialista en economía política. Puedes por tanto quedar fácilmente embaucado por argumentaciones falaces sobre el tema. Si lees este artículo puedes llegar a creer, pues, en el proteccionismo. Pero tú admites que el librecambio es la doctrina verdadera, y no deseas creer lo que no es verdad.» Sé que con frecuencia este sistema se ha adoptado de forma deliberada. Y que con mayor frecuencia aún el desagrado instintivo hacia un estado indeciso de la mente, magnificado en un vago espanto frente a la duda, hace que los hombres se aferren espasmódicamente a las ideas que ya tienen. El hombre siente que sólo se encontrará plenamente satisfecho si se adhiere sin

ficaciones que no pueden preverse, pero que con toda seguridad serán necesarias. Algunos sistemas están mucho más abiertos que otros a este criticismo. Todos aquellos que se basan fuertemente en la «inconcebibilidad de lo contrario» se han acreditado como particularmente frágiles y efímeros. Aquellos, sin embargo, que se basan en evidencias positivas, y que evitan insistir en la precisión absoluta de sus dogmas, son difíciles de destruir (1893).

15. Excepto la de autocriticismo. Insertar aquí una sección sobre autocontrol y la analogía entre moral y autocontrol racional (1903).

vacilar a su creencia. Y no puede negarse que una fe firme e inamovible depara una gran paz mental. Ciertamente puede tener algunos inconvenientes, tal como en el caso de un hombre que se mantenga resuelto a creer que el fuego no le quema, o que se condenará eternamente de no tomar sus *ingesta* sólo a través de una sonda estomacal. Pero el que adopta dicho método no permitirá que los inconvenientes superen a las ventajas. Se dirá: «Me mantengo resueltamente en la verdad, y la verdad es siempre saludable». Y en muchos casos puede ser muy cierto que el placer que deriva de su tranquila fe compense cualquiera de los inconvenientes que resulten de su carácter fraudulento. Así, si es verdad que la muerte es aniquilación, entonces el hombre que cree que al morir irá con toda seguridad directo al cielo, supuesto que haya cumplido ciertos simples requisitos en esta vida, disfruta de un placer fácil no enturbiado por el más mínimo desengaño.¹⁶ En cuestiones religiosas muchas personas parecen haber realizado una consideración parecida, ya que con frecuencia oímos decir: «Oh, no podría creer así-o-así porque de hacerlo me sentiría muy desgraciado». Cuando un avestruz al acercarse el peligro entierra su cabeza en la arena, muy probablemente adopta la línea más acertada. Oculta el peligro y dice entonces con toda tranquilidad que no hay ningún peligro, y si se siente perfectamente seguro de que no lo hay ¿por qué habría de levantar la cabeza para mirar? Un hombre puede ir por la vida manteniendo sistemáticamente apartado de la vista todo aquello que pueda llevarle a un cambio de sus opiniones, y si le resulta —basando su método, tal como lo hace, en dos leyes psicológicas fundamentales— no veo qué es lo que puede objetarse a ello. Sería una impertinencia egotista objetar que este procedimiento es irracional, pues esto es sólo tanto como decir que su método de establecer creencia no es el nuestro. Él no se propone ser racional, y, en efecto, hablará con frecuencia con desprecio de la débil e ilusoria razón del hombre. Dejémosle pues que piense como quiera.

21. Pero este método de fijar la creencia, que puede llamarse el método de la tenacidad, en la práctica resulta incapaz de mantener sus bases. El impulso social va contra él. Quien lo adopta se encuen-

16. Aunque ciertamente puede ser que dé lugar a una línea de conducta que lleve a sufrimientos que se hubiesen evitado con una reflexión más profunda (1903).

tra con que otros piensan de modo diferente a él, y en algún momento de mayor lucidez será proclive a pensar que las opiniones de éstos son tan buenas como las suyas propias, quebrantándose así su confianza en su creencia. Esta concepción de que el pensamiento o el sentimiento de otro hombre pueda ser equivalente al de uno mismo constituye claramente un nuevo paso, y de gran importancia. Surge de un impulso demasiado arraigado en el hombre como para suprimirlo sin poner en peligro la destrucción de la especie humana. A menos que nos transformemos en eremitas, nos influimos necesariamente en las opiniones unos a otros; de manera que el problema se transforma en cómo fijar la creencia, no meramente en el individuo, sino en la comunidad.

22. Dejemos, pues, actuar la voluntad del estado en lugar de la del individuo. Que se cree una institución que tenga por objeto mantener correctas las doctrinas ante la gente, reiterarlas perpetuamente, y enseñarlas a los jóvenes; teniendo a la vez poder para evitar que se enseñen, defiendan, o expresen, doctrinas contrarias. Que se alejen de la perspectiva de los individuos todas las causas posibles de un cambio mental. Mantengámosles ignorantes, no sea cosa que por alguna razón aprendan a pensar de modo distinto a como lo hacen. Asegurémonos de sus pasiones, de manera que vean con horror y hostilidad las opiniones privadas y poco usuales. Reduzcamos entonces al silencio a todos los que rechacen la creencia establecida. Que la gente los eche y los embadurne cubriéndolos de plumas,⁸ o que se investigue el modo de pensar de las personas sospechosas, y que si se las encuentra culpables de creencias prohibidas se las someta a algún castigo ejemplar. Cuando en todo caso no se pueda conseguir una total anuencia, una masacre general de todos los que no piensan de una determinada manera se ha acreditado como un medio muy efectivo de establecer opinión en un país. Si se carece de poder para hacerlo, redactemos una lista de opiniones a la que nadie con la más mínima independencia de criterio pueda asentir, y exijamos que los fieles acepten todas estas proposiciones con objeto de aislarlos lo más radicalmente posible de la influencia del resto del mundo.

Este método ha sido desde los primeros tiempos uno de los medios básicos de mantener las doctrinas políticas y teológicas correctas, y de preservar su carácter católico o universal. Se practicó especialmente en Roma, desde los tiempos de Numa Pompilio a los de Pío IX. Es este el ejemplo más perfecto en la historia; pero ahí

donde ha habido una clase sacerdotal —y no hay religión alguna que haya carecido de ella— se ha hecho más o menos uso de este método. Ahí donde hay una aristocracia, o un gremio, o cualquier asociación de una clase de hombres cuyos intereses dependen, o se supone que dependen, de ciertas proposiciones, allí se encontrarán inevitablemente trazas de este producto natural del sentimiento social. Este sistema siempre va acompañado de crueldades; y cuando se lleva a cabo de forma consistente, éstas se transforman en atrocidades del más horrible carácter a los ojos de cualquier hombre racional. Y ello no debería sorprendernos, pues el funcionario de una sociedad no se encuentra motivado a sacrificar los intereses de ésta en aras de la clemencia, tal como puede hacerlo con sus intereses privados. Es natural por lo tanto que la simpatía y la camaradería den lugar así al más despiadado poder.

23. Al juzgar este método de fijar la creencia, que puede llamarse el método de la autoridad, tenemos que admitir en primer lugar su inconmensurable superioridad moral y mental respecto del método de la tenacidad. Su éxito es proporcionalmente mayor; y, de hecho, ha dado una y otra vez los más majestuosos resultados. Ya las meras estructuras de piedra que ha llegado a ensamblar —en Siam, por ejemplo, en Egipto y en Europa— tienen muchas de ellas una sublimidad con la que apenas llegan a rivalizar las más grandes obras de la naturaleza. Y, aparte de las épocas geológicas, no hay tan vastos períodos de tiempo como los que miden algunas de estas fes organizadas.¹⁷ Si escudriñamos más detenidamente la cuestión encontrare-

17. Unifiquémoslas en el sentido del *Orante Universal* de Alexander Pope, y ¿quién es el individuo cuyo engrimiento le lleve a plantar cara e imponer su criterio frente al de ellas? Estas fes reivindicán la autoría divina; y ciertamente no son más una *invención* de los hombres como lo son los cantos por parte de los pájaros. Es una recaída en el método de la tenacidad lo que las afsla y ciega a los eclesiásticos respecto del valor de algo que no sea el odio. Todo credo distintivo ha sido un hecho histórico inventado para dañar a alguien. Es más, el resultado, en conjunto, ha sido de un éxito sin precedentes. Si la esclavitud de opinión es algo natural y saludable para los hombres, entonces tiene que continuar habiendo esclavos.

Cada uno de estos sistemas fue establecido por primera vez por algún legislador individual o profeta; y, una vez establecido, creció por sí mismo. Pero dentro de este principio de crecimiento se esconden gérmenes de decadencia. El poder del individualismo se extingue; sólo la organización tiene vida. Ahora bien, a lo largo de las épocas las viejas cuestiones dejan la mente, y pasan a

mos con que ni uno solo de estos credos ha permanecido siempre igual; con todo, el cambio es tan lento que resulta imperceptible a lo largo de la vida de una persona, por lo que la creencia individual permanece sensiblemente fija. Para la masa de la humanidad, pues, no hay quizá ningún otro método mejor que éste. Si su más alto impulso es el de ser esclavos intelectuales, entonces deben permanecer esclavos.

24. Pero ninguna institución puede pretender regular las opiniones sobre todos los demás. Sólo puede atender a los más importantes, dejando en el resto las mentes humanas a la acción de las causas naturales. Esta imperfección no constituye fuente de debilidad en tanto en cuanto los hombres se encuentren en un estado cultural en el que una opinión no influya en otra, es decir, en tanto en cuanto no sepan sumar dos y dos. Pero en la mayor parte de los estados tiranizados por el clero siempre hay algunos individuos que se encuentran por encima de esta condición. Estos hombres poseen un tipo más amplio de sentimiento social; ven que en otros países y épocas los hombres han mantenido doctrinas muy diferentes de aquellas en las que ellos han sido educados a creer; y no pueden evitar darse cuenta de que es meramente accidental que se les haya enseñado como se les ha enseñado, y que se les haya dotado de los

apremiar otras nuevas. El mar avanza o retrocede; una cierta horda de los que han vivido siempre de la conquista hace de repente una conquista de repercusiones para todo el mundo. De un modo u otro, el comercio se desvía de sus antiguas rutas. Un tal cambio trae nuevas experiencias y nuevas ideas. Los hombres empiezan a rebelarse contra las actuaciones de las autoridades a las que antes se habrían sometido. Cuestiones nunca planteadas antes pasan a ser objeto de decisión; pero un legislador individual no sería ya escuchado. El instinto de los gobernantes nunca ha dejado de ver que la convocatoria de un consejo del pueblo constituía una medida cargada de peligro para la autoridad. Con todo, si bien se esfuerzan por evitarlo, de hecho invocan a la opinión pública, lo que constituye recurrir decisivamente a un nuevo método de establecer opinión. Tienen lugar perturbaciones; grupos de hombres discuten el estado de cosas; y se enciende la sospecha, que corre como un río de pólvora, de que las máximas que los hombres han estado reverenciando tenían su origen en el capricho, en la perversidad de algún entrometido, en los proyectos de un hombre ambicioso, o en otras influencias que se observa integran una asamblea deliberativa. Los hombres empiezan a pedir ahora que, al igual que el poder que mantiene la creencia ya no es caprichoso sino público y metódico, así también se determinen de manera pública y metódica las proposiciones que hay que creer (1893).

modos y asociaciones que tienen, lo que les ha llevado a creer tal como creen y no de modo muy distinto. Y su candor no puede tampoco resistir la reflexión de que no hay ninguna razón para considerar sus propias ideas como por encima de las de otras naciones y otros siglos, planteando así dudas a sus mentes.

25. Percibirán también, además, que en sus mentes tienen que haber dudas como éstas respecto de toda creencia que parezca estar determinada sea por el propio capricho, sea por el de los que dieron lugar a las opiniones populares. Tiene por consiguiente que abandonarse la adhesión entusiasta a una creencia y su imposición arbitraria a otros. Hay que adoptar un método nuevo y diferente de establecer opiniones, que no sólo produzca un impulso a creer, sino que decida también cuál es la proposición a creer. Liberemos pues de impedimentos la acción de las preferencias naturales, y que los hombres, bajo la influencia de éstas, conversando unos con otros y considerando las cuestiones bajo perspectivas diferentes, desarrollen gradualmente creencias en armonía con las causas naturales. Este método se parece a aquél mediante el cual han madurado las concepciones artísticas. El ejemplo más perfecto del mismo se encuentra en la historia de la filosofía metafísica. Usualmente los sistemas de este tipo no se han basado en hechos observados, al menos no a un cierto nivel relevante. Básicamente se han adoptado porque sus proposiciones fundamentales parecían «agradables a la razón». Es ésta una expresión adecuada; no significa aquello que concuerda con la experiencia, sino aquello que nos encontramos inclinados a creer. Platón, por ejemplo, encuentra agradable a la razón que las distancias unas de otras de las esferas celestes sean proporcionales a las diferentes longitudes de las cuerdas que producen acordes armoniosos. Muchos filósofos han llegado a sus conclusiones fundamentales mediante consideraciones de este tipo;¹⁸ pero esta es la forma más elemental y

18. Veamos de qué manera algunos de los grandes filósofos han procurado establecer opinión, y cuál ha sido su resultado. Descartes, para el que un hombre tiene que empezar por dudar todo, observa que hay una cosa de la que él mismo sería incapaz de dudar, y es la de que él duda; y cuando reflexiona que duda, ya no puede dudar de que existe. Descartes piensa entonces que, por el hecho de que todo el rato está dudando de si hay cosas tales como forma y movimiento, tiene que darse por convencido de que la forma y el movimiento no pertenecen a su naturaleza ni a ninguna otra cosa, sino a la conciencia. Lo que está considerando como obvio es que nada hay en su natu-

menos desarrollada que adopta el método, pues está claro que otro puede encontrar como más agradable a su razón la teoría de Kepler de que las esferas celestes son proporcionales a las esferas inscritas y circunscritas de los diferentes sólidos regulares. Pero la contrasta-

raleza escondido por debajo de la superficie. A continuación Descartes pide al que duda que observe que posee la idea de Ser en el más alto grado de inteligencia, poder y perfección. Ahora bien, un ser no tendría estas cualidades a menos que existiese necesaria y eternamente. Por existir necesariamente quiere decir existir en virtud de la existencia de la idea. Consecuentemente tiene que cesar toda duda respecto de la existencia de este ser. Esto supone simplemente que hay que fijar la creencia por medio de lo que los hombres encuentran en sus mentes. Viene a razonar así: Encuentro escrito en el libro de mi mente que hay algo, X, de tal tipo que existe en el momento mismo en que se escribe. Claramente, apunta a un tipo de verdad que al decirse puede hacerse. El da dos pruebas más de la existencia de Dios. Descartes parte de que es más fácil conocer a Dios que a cualquier otra cosa; pues lo que pensamos que Él es, Él es. De lo que no se da cuenta es de que esto es precisamente la definición de *quimera*. En particular, Dios no puede engañar, de donde se sigue que lo que pensamos de modo completamente claro y distinto que es verdad de algo tiene que ser verdad. Consecuentemente, si la gente discute plenamente sobre algo, y establece de modo completamente claro y distinto lo que piensa sobre ello, se alcanzará el establecimiento deseado de la cuestión. Puedo hacer observar que el mundo ha deliberado de un modo bastante sistemático sobre esta teoría, llegando de modo completamente claro a la conclusión de que es un total sinsentido; por donde este juicio es indiscutiblemente correcto.

Me han dicho muchos críticos que falseo a los filósofos *a priori* al representarlos como adoptando cualquier opinión que parezca ser una inclinación natural a adoptar. Pero nadie puede decir que lo arriba expuesto no define exactamente la posición de Descartes, pues ¿en qué se basa sino en los modos naturales del pensar? Quizá se me diga, sin embargo, que desde Kant este vicio se ha curado. La enorme presunción de Kant es la de estar examinando críticamente nuestras inclinaciones naturales hacia ciertas opiniones. La opinión de que algo es *universalmente* verdadero va claramente mucho más allá de lo que la experiencia puede garantizar. La opinión de que algo es *necesariamente* verdadero (es decir, no meramente verdadero en el estado existente de cosas, sino que lo sería para todo estado de cosas) va igualmente más allá de lo que la experiencia garantizará. Estas observaciones las ha hecho Leibniz y han sido admitidas por Hume, y Kant las reitera. Aunque son proposiciones de rasgo nominalista, difícilmente pueden negarse. Puedo añadir que todo lo que se mantenga como precisamente verdadero va más allá de lo que la experiencia puede posiblemente justificar. Aceptando estos criterios del origen de las ideas, Kant procede a razonar tal como sigue: Se afirma que las proposiciones geométricas son universalmente verdaderas. Por lo tanto, no proceden de la experiencia. En consecuencia, el que el hombre lo vea todo en el espacio tiene que responder a una necesidad interior de su naturaleza humana. *Ergo*, la

ción de opiniones llevará pronto a los hombres a apoyarse en preferencias de naturaleza mucho más universal. Tomemos, por ejemplo, la doctrina de que el hombre sólo actúa egoístamente, es decir, a partir de la consideración de que actuar en un sentido le reportará

suma de los ángulos de un triángulo será igual a dos rectos para todos los objetos de nuestra visión. Justo ésta, y nada más, es la línea de pensamiento de Kant. Pero la corrupción de la razón en los seminarios ha llegado al punto de que tal estupidez se tiene por una admirable argumentación. Puedo recorrer la *Crítica de la razón pura*, sección por sección, y mostrar que a lo largo de la misma el pensamiento tiene precisamente esta característica. Kant muestra continuamente que los objetos ordinarios, tal como árboles y piezas de oro, implican elementos que no están contenidos en las primeras presentaciones de los sentidos. Pero no podemos persuadirnos de renunciar a la realidad de árboles y piezas de oro.⁹ Hay hacia dentro una insistencia general en ellos, y esta es la justificación de tragarse la entera píldora de una creencia general sobre los mismos. Esto es meramente aceptar sin más una creencia en cuanto se muestra que agrada muchísimo a una gran cantidad de gente. Kant vacila al llegar a las ideas de Dios, Libertad e Inmortalidad, porque la gente que sólo está pendiente del estómago, del placer y el poder, son indiferentes a tales ideas. Él somete estas ideas a un diferente tipo de examen, para finalmente aceptarlas sobre bases más o menos sospechosas para los seminaristas, pero que a los ojos de los expertos de laboratorio son infinitamente más fuertes que aquellas en base a las cuales ha aceptado el espacio, el tiempo y la causalidad. Estas últimas bases no son más que esto, que lo que es una inclinación decidida y general a creer tiene que ser verdad. Si Kant hubiese dicho meramente: adopto por el momento la creencia de que los tres ángulos de un triángulo son igual a dos rectos porque nadie, salvo el hermano Lambert y algún italiano,¹⁰ lo ha puesto nunca en duda, su actitud hubiese sido bastante correcta. Pero, por el contrario, él y los que hoy representan su escuela mantienen de modo claro que se ha *probado* la proposición, y que se ha *refutado* a los lambertianos, por lo que el pensar como ellos no es más que mera desviación general.

Por lo que respecta a Hegel, que dominó en Alemania durante una generación, éste sabe muy bien con qué se las entiende. Lanza simplemente su bote a la corriente del pensamiento y deja que ésta lo arrastre. Él mismo llama a este método *dialéctico*, significando con ello que una franca discusión sobre las dificultades a las que da lugar de modo espontáneo cualquier opinión conducirá a una modificación tras otra, hasta alcanzar una posición sólida. Esta es una distinta profesión de fe en el método de las inclinaciones.

Otros filósofos apelan al «test de la inconcebibilidad de lo contrario», a «presupuestos» (por los que entienden *Voraussetzungen*, propiamente traducido, *postulados*), y a otros recursos; pero todos éstos no son más que otros tantos sistemas de estrujar el cerebro para encontrar una opinión durable sobre el universo.

Cuando pasamos del examen atento de las obras que sostienen el método

mayor placer que actuar en otro. Esto no se apoya en hecho alguno, y, sin embargo, ha tenido una amplia aceptación hasta ser la única teoría razonable.¹⁹

26. Desde el punto de vista de la razón este método es mucho más intelectual y respetable que cualquiera de los otros dos a los que nos hemos referido. Ciertamente, en la medida en que no pueda aplicarse ningún método mejor debe seguirse éste, pues es entonces la expresión del instinto la que tiene que ser en todos los casos la causa última de la creencia. Pero su fracaso ha sido de lo más patente. Hace de la indagación algo similar al desarrollo del gusto; pero el gusto, por desgracia, es siempre más o menos una cuestión de moda, por lo que los metafísicos no han llegado nunca a un acuerdo fijo, sino que desde los primeros tiempos hasta los últimos el péndulo ha estado oscilando hacia adelante y hacia atrás entre una filosofía más material y otra más espiritual. Y así, a partir de este método, que se ha llamado el método *a priori*, llegamos, en frase de lord Bacon, a la verdadera inducción. Hemos inspeccionado este método *a priori* como algo que prometía liberar nuestras opiniones de su elemento accidental y caprichoso. Pero el desarrollo, si bien es un proceso que

de la autoridad a las de los filósofos, no sólo nos encontramos en una atmósfera intelectual mucho más elevada, sino también en una atmósfera moral más clara, brillante y refrescante. Todo esto, sin embargo, es secundario en relación a la única cuestión significativa de si el método logra fijar las opiniones de los hombres. Los proyectos de estos autores son de lo más persuasivo. Uno se atrevería a aseverar que podrían. Pero hasta el momento, de hecho, decididamente no; y en este sentido la perspectiva es de lo más desalentadora. La dificultad reside en que opiniones que hoy se consideran de lo más firme han dejado de ser moda mañana. Realmente son mucho más cambiables de lo que parecen a un lector impaciente; dado que las frases hechas para revestir opiniones ya difuntas son utilizadas de segunda mano por sus herederos.

Hablamos todavía de «causa y efecto» aun cuando, en el mundo mecánico, la opinión que esta frase pretendía significar ha sido arrinconada ya hace tiempo. Sabemos ahora que la aceleración de una partícula a cada instante depende de su posición relativa a las demás partículas en este instante; mientras que la vieja idea era que el pasado afecta al futuro, mientras que el futuro no afecta al pasado. Así la «ley de la oferta y la demanda» tiene totalmente diferentes significados para diferentes economistas (1893).

19. Una aceptación cuyo apoyo real ha sido la opinión de que el placer es el único bien último. Pero esta opinión, o incluso la de que el placer *per se* es un bien en absoluto, sólo es mantenible en la medida en que el que la sostiene carece de idea distinta alguna de lo que él quiere decir por «bien» (1903).

elimina el efecto de algunas circunstancias casuales, no hace más que magnificar a la vez el de otras. Este método, por lo tanto, no difiere de modo muy esencial del de autoridad. Puede que el gobierno no haya movido un dedo para influir en mis convicciones; puede que hacia afuera se me haya dejado en total libertad de elegir, digamos, entre monogamia y poligamia, y que apelando sólo a mi conciencia pueda haber concluido que esto último es algo en sí mismo licencioso. Pero cuando veo que el obstáculo fundamental a la expansión de la cristiandad entre un pueblo de cultura tan elevada como el de los hindúes ha sido la convicción de la inmoralidad de nuestro modo de tratar a las mujeres, no puedo por menos de considerar que aun cuando no se interfieran los gobiernos lo cierto es que el desarrollo de los sentimientos se encuentra fuertemente determinado por causas accidentales. Ahora bien, hay ciertas gentes, entre las cuales tengo que suponer que se encuentra mi lector, que en cuanto observan que alguna de sus creencias está determinada por cualquier circunstancia extraña a los hechos, a partir de este momento no sólo admiten de palabra que dicha creencia es dudosa, sino que experimentan una duda real, de manera que en cierta medida deja de ser una creencia.

27. Para satisfacer nuestras dudas es necesario, por tanto, encontrar un método mediante el cual nuestras creencias puedan determinarse, no por algo humano, sino por algo permanente externo, por algo en lo que nuestro pensamiento no tenga efecto alguno.²⁰ Algunos místicos imaginan que disponen de un tal método en la inspiración privada procedente de lo alto. Pero esto es sólo una forma del método de la tenacidad, en el que la concepción de verdad como algo público no se ha desarrollado aún. Nuestro algo permanente externo no sería, en nuestro sentido, externo si su ámbito de influencia se redujese a un individuo. Tiene que ser algo que afecte, o pueda afectar, a cada hombre. Y aun cuando tales afecciones son necesariamente tan diversas como lo son las condiciones individuales, con todo el método ha de ser tal que la conclusión última de cada una sea la misma.²¹ Tal es el método de la ciencia. Su hipótesis fundamental, expresada en un lenguaje más familiar, es ésta. Hay cosas reales cuyas características son enteramente independientes de nuestras opiniones sobre las mis-

20. Pero el cual, por otra parte, tiende sin cesar a influir en el pensamiento; o, en otras palabras, por algo real (1903).

21. O sería la misma si se persistiese lo suficiente en la indagación (1903).

mas; estos reales¹¹ afectan a nuestros sentidos siguiendo unas leyes regulares, y aun cuando nuestras sensaciones son tan diferentes como lo son nuestras relaciones a los objetos, con todo, aprovechándonos de las leyes de la percepción, podemos averiguar mediante el razonar cómo son real y verdaderamente las cosas; y cualquiera, teniendo la suficiente experiencia y razonando lo bastante sobre ello, llegará a la única conclusión verdadera. La nueva concepción implicada aquí es la de realidad. Se me puede preguntar cómo sé que hay reales. Si esta hipótesis es el único apoyo de mi método de indagación, mi método de indagación no tiene que utilizarse para apoyar mi hipótesis. La respuesta es esta: 1) si no se puede considerar que la investigación prueba que hay cosas reales, al menos no lleva a una conclusión contraria; pero el método y la concepción en la que se basa continúan estando en armonía. Por lo tanto, de la práctica del método no surgen necesariamente dudas sobre el mismo, tal como ocurre con todos los demás; 2) el sentimiento que da lugar a cualquier método de fijar la creencia es el de una insatisfacción ante dos proposiciones incompatibles. Pero aquí hay ya una concesión vaga de que una proposición representaría una cierta cosa. Nadie, por tanto, puede realmente poner en duda que hay reales, pues de dudarlo la duda no sería entonces una fuente de insatisfacción. La hipótesis, por lo tanto, es la que todo el mundo admite. De manera que el impulso social no nos lleva a ponerla en duda; 3) todo el mundo utiliza el método científico en un gran número de cosas, y sólo deja de hacerlo cuando no sabe cómo aplicarlo; 4) la experiencia del método no nos ha llevado a cuestionarlo, sino que, por el contrario, ha sido la investigación científica la que ha cosechado los más maravillosos triunfos en el modo de establecer opinión. Éstos proporcionan la explicación del no cuestionar yo el método, o la hipótesis que éste presupone; y al no tener duda alguna, ni creer que la tenga nadie de aquellos en los que yo pueda influir, sería una mera verborrea que siguiese hablando de ello. Si hay alguien con alguna duda viva sobre el tema, que la reflexione.²²

22. Los cambios de opinión los provocan acontecimientos fuera del control humano. Toda la humanidad era de una tan firme opinión de que los cuerpos pesados tienen que caer más rápidos que los ligeros que cualquier otra idea era descartada como absurda, excéntrica y probablemente falsa. Con todo, tan pronto como algunos hombres absurdos y excéntricos lograron inducir a algunos de los partidarios del sentido común a considerar sus experimen-

28. El objeto de esta serie de artículos es describir el método de la investigación científica. De momento sólo tengo espacio para señalar algunos puntos de contraste entre este método de fijar la creencia y otros.

Este es el único de los cuatro métodos que presenta una cierta distinción entre una vía recta y otra errónea. Si adopto el método de la tenacidad, y me cierro a toda influencia exterior, todo lo que considero necesario para lograrlo es de acuerdo a este método necesario. Lo mismo con el método de la autoridad: el Estado puede intentar sofocar la herejía por medios que, desde un punto de vista científico, parecen altamente contraproducentes a sus propios objetivos, pero el único test *sobre la base de este método* es lo que piensa el Estado; de manera que éste no puede desarrollar erróneamente el método. Lo mismo con el método *a priori*. Su esencia misma es la de pensar tal y como uno está inclinado a pensar. Todos los metafísicos están seguros de hacer esto, con independencia de que puedan estar inclinados a juzgarse unos a otros como obstinadamente errados. El sistema hegeliano reconoce como lógica toda tendencia natural del pensamiento, aun cuando vaya a estar ciertamente neutralizada por contratendencias. Hegel piensa que hay un sistema regular en la sucesión de estas tendencias a consecuencia del cual la opinión, después de ir a la deriva en un sentido u otro durante un largo período de tiempo, terminará por proceder rectamente. Y es verdad que los metafísicos terminan por alcanzar las ideas rectas; el sistema de la naturaleza, de Hegel, representa de forma aceptable la ciencia de su época; y uno puede estar seguro de que toda investigación científica

tos —tarea no fácil— se hizo evidente que la naturaleza no seguiría a la opinión humana, por muy unánime que fuese. No había así más alternativa que la de que la opinión humana se acercase a la posición de la naturaleza. Esta fue una lección de humildad. Unos pocos, el pequeño grupo de los hombres de laboratorio, empezaron a ver que tenían que abandonar la arrogancia de una opinión asumida como absolutamente definitiva a todo respecto y usar todos sus esfuerzos en someterse con la menor resistencia posible a la desbordante marea de la experiencia —que a la postre es la que les ha de gobernar— y escuchar lo que la naturaleza parecía estar diciéndonos. El ensayo durante estos tres siglos de este método empírico en la ciencia natural —aunque abominado duramente por la mayoría de los hombres— nos estimula a confiar en que estamos acercándonos más y más hacia una opinión que no está destinada a ser destruida, aun cuando no podemos esperar nunca alcanzar por completo este objetivo ideal (1893).

que se haya situado fuera de toda duda dispondrá instantáneamente de la demostración *a priori* por parte de los metafísicos. Pero el caso es diferente con el método científico. Puedo empezar con hechos conocidos y observados para proceder hacia lo desconocido; y, con todo, las reglas que sigo al hacerlo pueden no ser las que la investigación aprobaría. El test de si verdaderamente sigo o no el método no es una apelación inmediata a mis sentimientos y propósitos, sino que, por el contrario, ello mismo implica la aplicación del método. De ahí que sea posible tanto un buen como un mal razonamiento; y este hecho es el fundamento del lado práctico de la lógica.

29. No hay que suponer que los tres primeros métodos de establecer opinión no presenten ventaja alguna sobre el método científico. Al contrario, cada uno tiene sus propias cualidades. El método *a priori* se distingue por sus confortables conclusiones. La naturaleza del procedimiento es la de adoptar cualquier tendencia a la que estamos inclinados —y hay ciertos halagos a la vanidad humana en los que por naturaleza todos creemos— hasta que los rudos hechos nos despiertan de nuestro placentero sueño. El método de la autoridad regirá siempre la masa de la humanidad; y los que detentan en el Estado las diversas formas de fuerza organizada nunca se convencerán de que de alguna manera el razonamiento peligroso no debe suprimirse. Si la libertad de expresión consiste en estar libre de las trabas de las formas groseras de constreñimiento, entonces la uniformidad de opinión estará asegurada por un terrorismo moral al que la respetabilidad social dará su sistemática aprobación. Seguir el método de la autoridad es el camino de la paz. Se permiten ciertos inconformismos; otros (considerados inseguros) se prohíben. Éstos son diferentes en diferentes países y en diferentes edades; pero, estés donde estés, se hará saber que mantienes seriamente una creencia tabú, y puedes estar perfectamente seguro de que se te tratará con una crueldad menos brutal pero más refinada que la de perseguirte como a un perro. De ahí que los mayores benefactores de la humanidad no se hayan atrevido nunca, ni se atreven ahora, a proferir todo su pensamiento; y que, por tanto, una sombra de duda *prima facie* se cierna sobre toda proposición que se considera esencial a la seguridad de la sociedad. De modo bastante peculiar, la persecución no siempre procede de afuera; sino que un hombre se atormenta a sí mismo, llegando con frecuencia a angustiarse al máximo al descubrirse creyendo en proposiciones que la educación recibida le llevaba

a considerar con aversión. El hombre pacífico y comprensivo encontrará en consecuencia muy difícil resistirse a la tentación de someter sus opiniones a la autoridad. Pero el que admiro más es el método de la tenacidad, por su fuerza, simplicidad y franqueza. Los que lo utilizan se distinguen por su carácter decidido, que resulta muy afín a tal regla mental. No malgastan el tiempo intentando convencerse de lo que quieren, sino que sin la menor vacilación, como relámpagos, echan mano de la primera alternativa que se les presenta, aferrándose a ella hasta el final, pase lo que pase. Es esta una de las espléndidas cualidades que generalmente acompaña al éxito brillante y pasajero. Es imposible no envidiar al hombre que puede prescindir de la razón, aun cuando sepamos lo que a la postre acaba sucediendo.

30. Tales son las ventajas que tienen sobre la investigación científica los otros métodos de establecer opinión. El hombre debiera reflexionar sobre ellas, y considerar entonces que, después de todo, lo que él quiere es que sus opiniones coincidan con el hecho, y que no hay razón alguna de por qué los resultados de estos tres primeros métodos deban lograr esto. Conseguir esto es la prerrogativa del método científico. En base a tales consideraciones ha de realizar su elección —una elección que es mucho más que la adopción de una opinión intelectual, que es una de las decisiones capitales de la vida, a la que, una vez tomada, está obligado a vincularse. La fuerza del hábito hará a veces que un hombre se aferre a sus viejas creencias, después de estar en situación de ver que no tienen ninguna base sólida. Pero la reflexión sobre el caso se sobrepone a estos hábitos, por lo que debe dar todo su peso a la reflexión. La gente, sin embargo, es reacia a actuar así, al tener la idea de que las creencias son algo saludable y no pueden pensar que no se apoyen en nada. Pero que estas personas supongan un caso análogo, aunque diferente del suyo propio. Que se pregunten qué es lo que dirían a un musulmán reformado que vacilase en abandonar sus viejas ideas sobre las relaciones entre los sexos; o a un católico reformado que tuviese reparos aún en leer la Biblia. ¿No dirían acaso que tales personas deberían considerar la cuestión detenidamente y comprender claramente la nueva doctrina, debiendo entonces abrazarla en toda su plenitud? Pero, sobre todo, que se tenga en cuenta que más saludable que cualquier creencia particular es la integridad de creencia, y que no penetrar en las bases de cualquier creencia por miedo a que puedan aparecer podridas es algo tan inmoral como perjudicial. La per-

sona que reconoce que se da algo así como la verdad, que se distingue de la falsedad simplemente en esto, en que si se actúa atentamente en base a ella nos llevaría sin dilación al punto propuesto, y que entonces, aun convencida de esto, no se atreve a conocer la verdad e intenta evitarla, esta persona, verdaderamente, se encuentra en un triste estado mental.²³ Sí, los otros métodos tienen sus méritos: una conciencia lógica clara tiene su coste —como nos cuesta cara cualquier virtud, todo lo que más ansiamos. Pero no deseamos que sea de otro modo. El genio del método lógico de un hombre hay que amarlo y reverenciarlo como a su novia, a la que ha escogido de entre todo el mundo. No necesita despreciar a las otras; al contrario, puede honrarlas profundamente, y al hacerlo no hace más que honrar más a la suya propia. Pero ella es la que él ha escogido, y sabe que ha estado acertado al hacer esta elección. Y, una vez hecha, trabajará y luchará por ella, no lamentándose de los golpes que hay que encajar, confiando en que hayan otros tantos y tan duros por dar, esforzándose por ser el digno caballero y campeón de ella, de la llama de cuyos esplendores extrae él su inspiración y su coraje.

La ciencia es la que se vincula al método científico.

23. Tachar el resto (nota marginal, 1893, 1903).

VI. CÓMO ESCLARECER NUESTRAS IDEAS¹

1. CLARIDAD Y DISTINTIVIDAD

1. Cualquiera que haya hojeado un moderno tratado común de lógica¹ recordará, sin duda, la doble distinción entre concepciones *claras y oscuras*, y entre *distintas y confusas*. Durante cerca de dos siglos ha reposado en los libros, sin modificación ni perfeccionamiento alguno, y ha sido considerada, en general, por los lógicos como una de las perlas de sus doctrinas.

2. Una idea clara se define como aquella captada de manera tal que se la reconoce dondequiera que uno la encuentra, sin que se la confunda con ninguna otra. Se dice que es oscura si no alcanza esta claridad.

Es éste, más bien, un bonito retazo de terminología filosófica; con todo, dado que lo que se está definiendo es claridad, hubiese deseado que los lógicos hubiesen dado una definición un poco más llana. No poder nunca dejar de reconocer una idea, no pudiendo confundirla bajo ninguna circunstancia con ninguna otra, por más que pueda presentarse bajo una forma recóndita, implicaría, ciertamente, una tal prodigiosa fuerza y claridad de pensamiento de aquellas que raramente se dan en este mundo. Por otra parte, difícilmente parece merecer el nombre de claridad de aprehensión el mero llegar a estar familiarizado con la idea, reconociéndola sin vacilar en los casos habituales, ya que, después de todo, no pasa ello de ser un sentimiento subjetivo de habilidad que puede ser totalmente erróneo. Supongo, sin embargo, que cuando los lógicos hablan de «claridad»

1. Uno de los tratados de lógica que datan de *L'art de penser* de Port-Royal hasta épocas muy recientes (1893).

lo que significan no es más que una tal familiaridad con una idea, ya que consideran de tan poco mérito esta cualidad que necesita complementarse con otra que llaman *distintividad*.

3. Una idea distinta se define como aquella que no contiene nada que no esté claro. Esto es lenguaje técnico; los lógicos entienden por *contenidos* de una idea todo aquello que está contenido en su definición. De manera que, según ellos, captamos una idea de modo *distinto* cuando podemos dar una definición precisa de la misma en términos abstractos. Los lógicos profesionales dejan el tema aquí; y no me permitiría molestar al lector con lo que ellos tienen que decir, de no constituir esto un patente ejemplo de amodorramiento de la actividad intelectual durante un larguísimo tiempo, en el que desconsiderando negligentemente la ingeniería del pensamiento moderno, nunca soñaron siquiera en aplicar sus enseñanzas al perfeccionamiento de la lógica. Es fácil mostrar que la idea de que la perfección de aprehensión reside en la familiaridad y en la distintividad abstracta es algo que tiene su auténtico lugar en filosofías extinguidas ya hace mucho tiempo; y que es el momento, ahora, de formular el método de alcanzar una claridad más perfecta del pensamiento, tal como lo vemos y admiramos en los pensadores de nuestro tiempo.

4. Cuando Descartes emprende la reconstrucción de la filosofía, su primer paso es el de permitir (teóricamente) el escepticismo, descartando la práctica de los escolásticos de considerar la autoridad como la fuente última de verdad. Hecho esto, busca una fuente natural de los verdaderos principios, y piensa haberla encontrado en la mente humana; pasando así del modo más directo, tal como expuse en mi primer artículo,² del método de la autoridad al del apriorismo. La autoconciencia tenía que proveernos de nuestras verdades fundamentales, decidiendo a la vez lo que era agradable a la razón. Pero, evidentemente, dado que no todas las ideas son verdaderas, se percató de que la primera condición de la infalibilidad es la de que tienen que ser claras. No llegó sin embargo a caer en la cuenta de la diferencia entre una idea que *parece* clara y la que realmente lo es. Confiando como confiaba en la introspección, incluso en lo que respecta al conocimiento de las cosas externas, ¿por qué iba a cuestionar su testimonio en lo que respecta a los contenidos de nuestras propias mentes? Pero supongo que fue entonces, al ver que hombres que parecían ser completamente claros y positivos mantenían, con todo, opiniones contrapuestas en relación a principios fundamentales,

cuando se vio obligado a afirmar que la claridad de ideas no bastaba, sino que éstas necesitaban ser también distintas, es decir, no tener nada que no estuviese claro sobre las mismas. Lo que probablemente quería decir con ello (ya que no se explicó con precisión) es que las ideas tenían que superar la prueba del examen dialéctico; que, ellas, no sólo tienen que parecer claras de partida, sino que la discusión no ha de poder alumbrar puntos de oscuridad en relación a las mismas.

5. Esta fue la distinción de Descartes, que, como se ve, estaba a la altura de su filosofía. Leibniz, de alguna manera, la desarrolló. Este enorme y singular genio fue tan notable por lo que vio como por lo que dejó de ver. Una idea perfectamente clara para él era la de que un mecanismo no podía funcionar de manera perpetua sin estar alimentado de alguna forma de energía; con todo, no entendió que la maquinaria de la mente sólo puede transformar pero nunca originar conocimiento, a menos que se la alimente con los hechos de la observación. Se le escapó así el punto más esencial de la filosofía cartesiana, a saber, que el aceptar proposiciones que nos parecen perfectamente evidentes es algo que, sea o no lógico, no podemos dejar de hacer. En lugar de considerar así la cuestión, lo que intenta es reducir los primeros principios de la ciencia a dos clases, la de los que no pueden negarse sin autocontradicción, y la de los que se derivan del principio de razón suficiente (sobre el que hablaremos más tarde), sin percatarse aparentemente de la gran diferencia entre su posición y la de Descartes.² De ahí que recayese en las viejas trivialidades³ de la lógica, y, sobre todo, que las definiciones abstractas pasasen a ocupar un importante papel en su filosofía. Era completamente natural, por lo tanto, que, al observar que el método de Descartes operaba bajo la dificultad de que puede que nosotros suframos la impresión de tener aprehensiones claras de ideas, que, en verdad, son muy borrosas, no se le ocurriese otro remedio mejor que el de exigir una definición abstracta para todo término importante. En consecuencia, al adoptar la distinción de nociones *claras* y *distintas*,⁴ describía esta última cualidad como la aprehensión clara de todo lo contenido en la definición; desde entonces los libros han reproducido

2. Fue, sin embargo, sobre todo, una de estas mentes que evolucionan; mientras que, al principio, fue un nominalista extremo, como Hobbes, chapoteando en la impotente y carente de sentido *Ars Magna* de Raimon Llull, abrazó después la ley de la continuidad y otras doctrinas opuestas al nominalismo. Me refiero aquí a sus primeras ideas (1903).

continuamente sus palabras.⁵ No hay peligro alguno de que su quimérico esquema se sobrevalore de nuevo alguna vez. Nunca se puede aprender nada nuevo analizando definiciones. Con todo, mediante este procedimiento podemos poner en orden nuestras creencias existentes, y el orden es un elemento esencial de toda economía intelectual como de cualquier otra. Puede aceptarse, por tanto, que los libros tienen razón al hacer de la familiaridad con una noción el primer paso hacia la claridad de aprehensión, y, del definirla, el segundo.

Pero al omitir toda mención a una perspicuidad más elevada del pensamiento, simplemente reflejan una filosofía desintegrada hace ya unos cien años. Aquel tan admirado «ornamento de la lógica» —la doctrina de la claridad y la distintividad— puede ser algo bastante bonito, pero ya es hora de relegar esta antigua *bijou* a nuestra vitrina de objetos curiosos, y de revestirnos de algo más apto a los usos modernos.

6.³ La auténtica primera lección que tenemos derecho a pedir que nos enseñe la lógica es la de cómo esclarecer nuestras ideas. Es una de las más importantes, sólo despreciada por aquellas mentes que más la necesitan. Saber lo que pensamos, dominar nuestra propia significación, es lo que constituye el fundamento sólido de todo pensamiento grande e importante. Lo aprenden mucho más fácilmente los de ideas parcas y limitadas; siendo éstos mucho más felices que los que inútilmente se regodean en una suntuosa ciénaga de conceptos. Una nación, es verdad, puede superar a lo largo de generaciones las desventajas de una riqueza excesiva del lenguaje y de su concomitante natural, una vasta e insondable profundidad de ideas. La podemos encontrar en la historia, perfeccionando lentamente sus formas literarias, desprendiéndose por fin de su metafísica, y alcanzando un nivel excelente en todos los ámbitos de la vida mental, gracias a una infatigable paciencia que con frecuencia es una compensación. No ha girado aún la página de la historia que nos diga si un tal pueblo prevalecerá o no, a la larga, sobre aquel otro cuyas ideas (al igual que las palabras de su lenguaje) son pocas, pero las domina maravillosamente. Sin embargo, es incuestionable que, para un individuo, es de mucho más valor tener pocas ideas pero claras, que muchas y confusas. Difícilmente se puede persuadir a un joven para que sacrifique la mayor parte de sus pensamientos con vistas a sal-

3. Suprimir este párrafo (1903).

var el resto; una cabeza embrollada es de lo menos apto para ver la necesidad de un tal sacrificio. Lo normal es que podamos sólo compadecernos de él como de una persona con un defecto congénito. El tiempo le ayudará; pero la madurez intelectual respecto de la claridad más bien tiende a llegar tarde. Da la impresión de ser esto una organización desafortunada de la naturaleza, tanto más cuanto que la claridad tiene una menor utilidad para el hombre con una vida ya hecha, cuyos errores han tenido ya en gran medida sus consecuencias, que para el que tiene todo el camino por delante. Es terrible ver como una sola idea confusa, una sola fórmula sin significación, oculta en la cabeza de un joven, actúa, a veces, como la obstrucción de una arteria por materia inerte, impidiendo el riego cerebral y condenando a su víctima a perecer en la plenitud de su vigor intelectual y en medio de la abundancia intelectual. Hay muchos hombres que durante años han acariciado como su afición favorita la vaga sombra de una idea, demasiado insignificante como para ser positivamente falsa, y que, sin embargo, la han amado apasionadamente, la han hecho su compañera día y noche, y, entregándole energía y vida, han abandonado en aras de ella todas sus otras ocupaciones, viviendo en suma con ella y para ella, hasta transformarse en carne de su carne y sangre de su sangre;⁶ y que, de repente, despiertan una brillante mañana y encuentran que se ha ido, que se ha evaporado limpiamente, como la bella Melusina de la fábula, y con ella la esencia de su vida. Yo mismo he conocido a un tal hombre, ¿y quién puede decir cuántas historias de círculos cuadrados, de metafísicos, de astrólogos, y quién sabe qué, pueden expresarse en esta vieja historia germana [¡francesa!]?⁷

2. LA MÁXIMA PRAGMÁTICA

7. Los principios expuestos en la primera parte de este ensayo llevan directamente a un método de obtener una claridad de pensamiento de grado mucho más elevado que la «distintividad» de los lógicos. Se hizo observar ahí que la irritación de la duda excita la acción del pensamiento, que cesa cuando se alcanza la creencia; de modo que la sola función del pensamiento es la producción de la creencia. Todas estas palabras son, sin embargo, demasiado altisonantes para mi propósito. Es como si describiese los fenómenos tal como

aparecen bajo un microscopio mental. Duda y creencia, tal como comúnmente se emplean estas palabras, se refieren a discursos religiosos, o a otros de tipo serio. Pero yo las utilizo aquí para designar el inicio de cualquier cuestión, y su resolución, con independencia de la importancia que tenga. Si, por ejemplo, yendo en un coche de caballos, saco el monedero y me encuentro con una moneda de níquel de cinco centavos y con cinco monedas de cobre de un centavo, mientras mi mano se desliza en el monedero voy decidiendo cómo pagaré el trayecto. Calificar de duda esta cuestión y de creencia mi decisión es, ciertamente, utilizar palabras muy desproporcionadas a la ocasión. Decir que esta duda causa una irritación que necesita aplacarse sugiere una inseguridad de talante hasta la demencia. Con todo, si observamos con detenimiento la cuestión, habrá que admitir que, aun cuando irritación sea una palabra demasiado fuerte, lo cierto es que si tengo la menor vacilación respecto a si pagaré con las cinco monedas de cobre o con la de níquel (como ciertamente será así, a menos que actúe por un hábito previamente contraído al respecto) es que me encuentro estimulado a esta pequeña actividad mental en lo necesario para decidir cómo actuar. Lo más frecuente es que las dudas surjan por una indecisión, por momentánea que sea, en nuestra acción. Algunas veces no es así. Tengo que esperar, por ejemplo, en una estación de tren, y para pasar el tiempo me dedico a leer los anuncios de las paredes. Comparo las ventajas de diferentes trenes y diferentes rutas, que, por lo demás, nunca pienso tomar, imaginándome meramente en un estado de indecisión por aburrimiento de no tener nada que me preocupe. La supuesta indecisión, sea por mero divertimento, sea por algún sublime propósito, juega un importante papel en la producción de la indagación científica. Con independencia de lo que sea lo que da lugar a la duda, lo cierto es que estimula la mente a una actividad que puede ser ligera o enérgica, tranquila o turbulenta. Las imágenes pasan con rapidez por la consciencia, en un incesante fundirse las unas en las otras, hasta que, por fin, cuando todo ha pasado ya —sea en una fracción de segundo, en una hora, o después de años—, nos encontramos decididos respecto a cómo actuar bajo circunstancias tales como las que provocaron nuestra vacilación. En otras palabras, hemos alcanzado la creencia.

8. Observamos en este proceso dos tipos de elementos de la consciencia, cuya diferencia entre ambos puede esclarecerse de modo óptimo mediante una ilustración. En una pieza musical están las

notas separadas y está el aire. Un tono único puede prolongarse durante una hora o durante un día, existiendo con la misma perfección en cada segundo, o en el conjunto total del tiempo; con lo que mientras está sonando puede estar presente a un sentido, del que todo lo pasado está tan completamente ausente como el mismo futuro. Pero con el aire es diferente, ya que la ejecución del mismo ocupa un cierto tiempo, durante el cual sólo pueden tocarse partes de aquél. El aire consiste en un orden en la sucesión de los sonidos, que impresionan al oído a lo largo de momentos distintos, y, para percibirlo, tiene que haber una cierta continuidad de la consciencia que nos haga presentes los acontecimientos de un lapso de tiempo. Ciertamente, sólo oímos el aire oyendo las notas separadas; con todo, no se nos puede decir que lo oímos directamente, ya que sólo oímos lo que está presente en cada instante, y una sucesión ordenada de sonidos no puede existir en un instante. Estos dos tipos de objetos, aquellos de los que somos *inmediatamente* conscientes y aquellos de los que lo somos *mediatamente*, se encuentran en toda consciencia. Algunos elementos (las sensaciones) están completamente presentes en cada instante en tanto duran, mientras que otros (como el pensamiento) son acciones que tienen principio, mitad y fin, y que consisten en una congruencia en la sucesión de las sensaciones que fluyen por la mente. No pueden sernos presentes de modo inmediato, sino que tienen que abarcar una cierta parte del pasado o del futuro. El pensamiento es un hilo melódico que recorre la sucesión de nuestras sensaciones.

9. Podemos añadir que al igual que una pieza musical puede escribirse por partes, cada una de las cuales tiene su propio aire, así también diversos sistemas de relación de la sucesión subsisten juntos entre las mismas sensaciones. Estos diferentes sistemas se distinguen por tener motivos, ideas y funciones diferentes. El pensamiento es sólo un sistema de éstos, pues su solo motivo, idea y función, es producir creencia, y todo lo no referente a este propósito pertenece a algún otro sistema de relaciones. La acción de pensar puede tener incidentalmente otros resultados; puede servir, por ejemplo, para divertirnos, y no es raro, entre los *dilettanti*, encontrar algunos que han pervertido tanto el pensamiento a efectos del placer que, para ellos, parece constituir una vejación pensar que las cuestiones sobre las que disfrutan ejercitándose puedan llegar alguna vez a quedar zanjadas; y de ahí que reciban con un mal disimulado disgusto un

descubrimiento positivo que sustraiga un tema favorito a la arena del debate literario. Esta disposición es la auténtica corrupción del pensamiento. Pero, si bien se puede libremente trastocar el alma y significación del pensamiento abstrayéndolo de todos los demás elementos que lo acompañan, con todo no puede nunca hacerse que se dirija hacia otra cosa que no sea la producción de la creencia. El único motivo posible del pensamiento en acción es el de alcanzar el pensamiento en reposo; y todo lo que no se refiera a la creencia no es parte del pensamiento mismo.

10. ¿Y qué es, pues, la creencia? Es la semicadencia que cierra una frase musical en la sinfonía de nuestra vida intelectual. Hemos visto que tiene justamente tres propiedades: primero, es algo de lo que nos percatamos; segundo, apacigua la irritación de la duda, y, tercero, involucra el asentamiento de una regla de acción en nuestra naturaleza, o dicho brevemente, de un *hábito*. Al apaciguar la irritación de la duda, que es el motivo del pensar, el pensamiento se relaja, reposando por un momento, una vez alcanzada la creencia. Pero dado que la creencia es una regla para la acción, cuya aplicación implica más duda y más pensamiento, a la vez que constituye un lugar de parada es también un lugar de partida para el pensamiento. Por ello, me he permitido llamarlo pensamiento en reposo, aun cuando el pensamiento sea esencialmente una acción. El producto *final* del pensar es el ejercicio de la volición, de la que el pensamiento ya no forma parte; pero la creencia es sólo un estadio de la acción mental, un efecto sobre nuestra naturaleza debido al pensamiento, y que influirá en el futuro pensar.

11. La esencia de la creencia es el asentamiento de un hábito; y las diferentes creencias se distinguen por los diferentes modos de la acción a la que dan lugar. Si las creencias no difieren a este respecto, si apaciguan la misma duda produciendo la misma regla de acción, entonces las meras diferencias en el modo de las consciencias de ellas no pueden constituir las en diferentes creencias, del mismo modo que tocar un tono en diferentes claves no es tocar tonos diferentes. Con frecuencia se establecen distinciones imaginarias entre creencias que difieren sólo en sus modos de expresión (la controversia a la que da lugar es, sin embargo, bastante real). Creer que unos objetos están ordenados como en la figura 1, y creer que lo están como en la figura 2, son la misma y única creencia; con todo, es concebible que alguien afirme la una y niegue la otra. Tales falsas

distinciones hacen tanto daño como confundir creencias realmente diferentes, constituyendo una de las trampas de la que debemos constantemente prevenirnos, y especialmente cuando nos movemos en terreno metafísico. Un engaño específico de este tipo, que se da con frecuencia, es el de confundir la sensación producida por nuestra propia oscuridad de pensamiento con una característica del objeto en el que estamos pensando. En lugar de percibir que la oscuridad es puramente subjetiva, nos figuramos contemplar una cualidad del objeto que es esencialmente misteriosa; y, debido a la ausencia del sentimiento de ininteligibilidad, si nuestro concepto se nos presenta después de forma clara no lo reconocemos como el mismo. En tanto en cuanto persiste este engaño, constituye una barrera insuperable en el camino del pensamiento diáfano; de manera que los oponentes del pensamiento racional están por igual interesados en perpetuarlo, como sus adherentes en evitarlo.

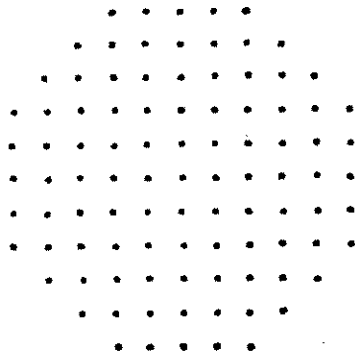


FIGURA 1

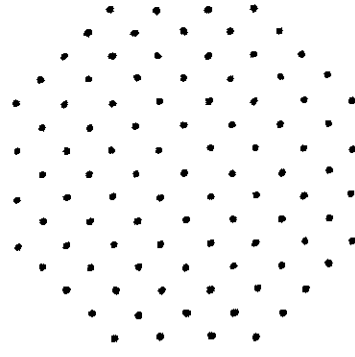


FIGURA 2

12. Otro engaño de este tipo es el confundir una mera diferencia en la construcción gramatical de dos palabras por una distinción entre las ideas que expresan. Este error es muy común en esta pedante época en la que la turba general de escritores presta tanta más atención a las palabras que a las cosas. Cuando hace un momento dije que el pensamiento es una *acción*, y que consiste en una *relación*, si bien una persona ejecuta una acción pero no una relación, que sólo puede ser el resultado de una acción, con todo no había en lo dicho inconsistencia alguna, sino sólo una vaguedad gramatical.

13. Nos libramos enteramente de todos estos sofismas en la medida en que reflexionemos en que toda la función del pensamiento es la de producir hábitos de acción; y en que todo lo que está conectado con un pensamiento, pero que es irrelevante a su propósito, es una acrecencia pero no una parte del mismo. Si hay entre nuestras sensaciones una unidad que no contiene referencia alguna a cómo actuaremos en una ocasión dada, tal como cuando escuchamos una pieza de música, ¿por qué no llamamos a esto pensar? Para desarrollar su significación tenemos simplemente que determinar, por tanto, qué hábitos involucra. Ahora bien, la identidad de un hábito depende de cómo puede llevarnos a actuar, no meramente bajo las circunstancias que probablemente se darán, sino bajo las que posiblemente puedan darse con independencia de lo improbables que puedan ser.⁴ Lo que el hábito es depende de *cuándo* y *cómo* nos mueve a actuar. Por lo que respecta al *cuándo*, todo estímulo a la acción se deriva de la percepción; por lo que respecta al *cómo*, todo propósito de la acción es el de producir un cierto resultado sensible. Llegamos, así, a lo tangible y concebiblemente práctico como raíz de toda distinción real del pensamiento, con independencia de lo sutil que pueda ser; y no hay ninguna distinción de significación tan afinada que no consista en otra cosa que en una posible diferencia de la práctica.

14. Para ver adónde nos lleva este principio, consideremos a la luz del mismo una doctrina como la de la transubstanciación. Las iglesias protestantes mantienen, en general, que los elementos del sacramento son carne y sangre sólo en un sentido figurado; nutren nuestras almas como la carne y su jugo lo hacen con nuestros cuerpos. Pero los católicos mantienen que son literalmente justo carne y sangre, aun cuando posean todas las cualidades sensibles de las obleas y del vino diluido. Pero del vino no podemos tener otra concepción que la que puede formar parte de una creencia, o bien

1. Que esto, aquello, o lo otro, es vino; o bien,
2. Que el vino posee ciertas cualidades.

Tales creencias no son más que autoindicaciones de que, dada la ocasión, deberíamos actuar respecto de tales cosas que creemos son

4. Con independencia de que sea contrario a toda experiencia previa (nota marginal, 1893).

vino de acuerdo a las cualidades que creemos posee el vino. La ocasión de tal acción sería una cierta percepción sensible, su motivo producir un cierto resultado sensible. Nuestra acción se refiere, así, exclusivamente a lo que afecta a los sentidos, nuestro hábito tiene la misma relación que nuestra acción, nuestra creencia la misma que nuestro hábito, nuestra concepción la misma que nuestra creencia; y, en consecuencia, no podemos significar por vino otra cosa que lo que, directa o indirectamente, tiene ciertos efectos sobre nuestros sentidos; resultando una jerga sin sentido hablar de algo como si tuviera todas las características sensibles del vino, pero que en realidad es sangre. Ahora bien, mi objeto no es penetrar en el problema teológico; lo he usado como un ejemplo lógico, y lo dejo estar ahora, sin preocuparme en anticipar la réplica de los teólogos. Sólo deseo poner de relieve lo imposible que resulta tener en nuestras mentes una idea que no se refiera a otra cosa que a los efectos sensibles que concebimos de las cosas. Nuestra idea de algo *es* nuestra idea de sus efectos sensibles; y si nos figuramos tener alguna otra nos engañamos, y confundimos una mera sensación que acompaña al pensamiento con una parte del pensamiento mismo. Es absurdo decir que el pensamiento tiene alguna significación que no esté relacionada con su única función. Es una locura que los católicos y los protestantes se imaginen estar en desacuerdo sobre los elementos del sacramento, si ahora y en el futuro están de acuerdo en relación a todos sus efectos sensibles.

15. Parece por tanto que la regla para alcanzar el tercer grado de claridad de aprehensión es como sigue: Consideremos qué efectos, que puedan tener concebiblemente repercusiones prácticas, concebimos que tiene el objeto de nuestra concepción. Nuestra concepción de estos efectos es pues el todo de nuestra concepción del objeto.^{5, 6, 7}

5. Largo añadido refutando lo que viene a continuación (1903). [Esto parece referirse a lo siguiente, escrito diez años antes en una hoja diferente. NCP.]

6. Antes de emprender la aplicación de esta regla, reflexionemos un poco sobre lo que implica. Se ha dicho que es un principio escéptico y materialista. Pero es sólo una aplicación del único principio de lógica recomendado por Jesús; «Por sus frutos los conoceréis», y está íntimamente vinculado a las ideas del evangelio. Debemos evitar, ciertamente, entender esta regla en un sentido demasiado individualista. Afirmar que un hombre no realiza otra cosa sino aquello hacia donde se dirigen sus empeños, representaría una condena cruel de la gran masa de la humanidad, que no dispone nunca de ocio para trabajar

3. ALGUNAS APLICACIONES DE LA MÁXIMA PRAGMÁTICA

16. Ilustremos esta regla con algunos ejemplos. Y, para empezar con el más simple de todos, preguntemos qué es lo que significamos al decir que una cosa es *dura*. Evidentemente, que no puede ser rayada por muchas otras sustancias. Todo el concepto de esta cuali-

para otra cosa que no sean las necesidades de la vida, de ellos mismos y de sus familias. Pero sin pretenderlo directamente, y mucho menos comprendiéndolo, ejecutan todo lo que la civilización requiere, dando a luz a otra generación para que la historia avance un paso más. Su fruto es, por tanto, colectivo; es el logro de todo el mundo. ¿Qué es lo que hace, pues, todo el mundo, qué es esta civilización que es el producto de la historia, pero que nunca se completa? No podemos esperar alcanzar una concepción completa de ello; pero podemos ver que se trata de un proceso gradual, que implica una realización de ideas en la consciencia del hombre y en sus obras, y que tiene lugar en virtud de la capacidad de aprendizaje del hombre, y de la experiencia, que le suministra continuamente ideas que tiene aún que asimilar. Podemos afirmar que se trata de un proceso por el que el hombre, en toda su miserable pequeñez, se va imbuyendo gradualmente del Espíritu de Dios, en el que maduran la naturaleza y la historia. Se nos dice también que creamos en un mundo futuro; pero la idea misma es demasiado vaga como para que contribuya en mucho a la transparencia de las ideas ordinarias. Es una observación común, la de que los que persisten continuamente en sus expectativas son propensos a olvidarse de las exigencias de su situación actual. El gran principio de la lógica es el de la autorrenuncia, lo que no significa que uno haya de rebajarse en aras de un triunfo último. Puede llegar a ser así; pero no tiene que ser el objetivo regulador. Cuando estudiemos el importante principio de la continuidad [ver en esta selección el cap. VIII] y veamos que todo fluye, y que cada punto participa directamente del ser de todos los demás, quedará patente que individualismo y falsedad son una misma y única cosa. Entretanto, sabemos que el hombre no está completo en la medida en que es un individuo, que esencialmente él es un miembro posible de la sociedad. Especialmente, la experiencia de un hombre no es nada si se da aisladamente. Si ve lo que otros no pueden ver, lo llamamos alucinación. Aquello en lo que hay que pensar no es en «mi» experiencia, sino en «nuestra» experiencia; y este «nosotros» tiene posibilidades indefinidas.

Tampoco tenemos que entender lo práctico en un sentido bajo y sórdido. La acción individual es un medio, y no nuestro fin. El placer individual no es nuestro fin; todos nosotros arrimamos los hombros al carro por un fin del que nadie puede atrapar más que un destello —el fin que las generaciones van elaborando. Pero podemos observar que aquello en lo que consistirá no es más que el desarrollo de las ideas encarnadas (1893).

7. Observar que en estas tres líneas uno encuentra, «concebiblemente», «concebimos», «concepción», «concepción», «concepción». Ahora bien, encuen-

dad, como de cualquier otra, reside en sus efectos concebidos. No hay en absoluto ninguna diferencia entre una cosa dura y una suave, en tanto en cuanto no se someta a prueba. Supongamos, pues, que un diamante pudiera cristalizar en medio de un almohadón de algodón suave, permaneciendo ahí hasta consumirse por fin del todo. ¿Sería falso decir que el diamante era suave? La cuestión parece un tanto estúpida, y lo sería, de hecho, menos en el reino de la lógica. Ahí, con frecuencia, estas cuestiones son de la mayor utilidad, ya que

tro que hay mucha gente que detecta la autoría de mis escritos anónimos; y no dudo que una de las características de mi estilo, por la que lo descubren, es mi exagerada renuencia a repetir una palabra. Este empleo quíntuple de derivados de *concupere* tiene, pues, que haber tenido un propósito. De hecho ha tenido dos. Uno era el de mostrar que no estaba hablando de significación más que en el sentido de *intención intelectual*. El otro era el de evitar todo peligro de que se me entendiese como pretendiendo explicar un concepto por medio de perceptos, imágenes, esquemas, o por cualquier otra cosa menos por conceptos. No pretendía, por lo tanto, decir que los actos, que son algo más estrictamente singular que cualquier otra cosa, pudiesen constituir la intención, o la adecuada interpretación propia de cualquier símbolo. Comparo la acción con el final de la sinfonía del pensamiento, siendo la creencia una semicadencia. Nadie concibe que los pocos compases al final de un movimiento musical constituyan el *propósito* del movimiento. Pueden llamarse su cierre. Pero la imagen, obviamente, no puede aplicarse en todo su detalle. Aludo a ella sólo para mostrar que era por completo errónea la sospecha que yo mismo manifestaba, después de una relectura demasiado apresurada del olvidado artículo (artículo *Pragmatism* del *Dictionary* de Baldwin),⁸ de que éste expresaba un estado escéptico del pensamiento, es decir, nominalista, materialista y totalmente pedestre.

Sin duda, para el pragmatismo el pensamiento se *aplica* por último exclusivamente a la acción, a la acción *concebida*. Pero entre admitir esto y decir, bien que el pensamiento, en el sentido de la intención de los símbolos, consiste en actos, o bien que el pensamiento último verdadero es la acción, hay casi la misma diferencia que la que hay entre decir que el arte viviente del pintor se aplica al restregar la pintura sobre el lienzo, y decir que la vida artística consiste en restregar pintura, o que su último fin es restregar pintura. Para el pragmatismo el pensamiento consiste en el metabolismo inferencial viviente de los símbolos, cuya intención reside en las resoluciones generales condicionales para actuar. Por lo que respecta al propósito último del pensamiento, que tiene que ser el propósito de todo, éste se encuentra más allá de la comprensión humana, pero de acuerdo al grado de aproximación al mismo por parte de mi pensamiento —con la ayuda de muchas personas, entre las que puedo mencionar a Royce (en su *World and individual*), a Schiller (en sus *Riddles of the Sphinx*), como también, dicho sea de paso, al famoso poeta [Friedrich Schiller] (en sus *Aesthetische Briefe*), a Henry James el viejo (en

sirven para situar los principios de la lógica en un contexto más definido de lo que podría conseguirse con discusiones reales. Al estudiar lógica no tenemos que desecharlas con respuestas apresuradas, sino considerarlas atentamente con objeto de poner de relieve los principios implicados en las mismas. En el presente caso podemos modificar nuestra cuestión y preguntar qué es lo que nos impide afirmar que todos los cuerpos duros son perfectamente suaves hasta que los tocamos, incrementándose entonces su dureza con la presión hasta que los rayamos. La reflexión mostrará que la respuesta es ésta: no habría *falsedad* alguna al hablar así. Habría una modificación de nuestro uso actual del lenguaje respecto de las palabras duro y suave, pero no de sus significados. Pues ello no representa en absoluto que un hecho sea diferente de lo que es; sino que lo único que implica son ordenamientos extremadamente torpes de los hechos. Esto nos lleva a observar que la pregunta sobre lo que ocurriría bajo circunstancias que no son las actuales no es una cuestión de hecho, sino sólo de ordenamiento más diáfano de los mismos. Por ejemplo, la cuestión del libre albedrío y del destino, en su forma más simple, despojada de toda verborrea, viene a ser algo así: «He hecho algo de lo que me avergüenzo, ¿podría yo haber resistido a la tentación y haber actuado de otra manera mediante un esfuerzo de la voluntad?». La respuesta filosófica es que ésta no es una cuestión de hecho, sino sólo de ordenamiento de los hechos. Si los ordenamos de manera tal que se ponga de manifiesto lo específicamente pertinente a mi cuestión —a saber, que debo culparme a mí mismo por haber actuado mal— resulta perfectamente cierto afirmar que de haber querido actuar de manera distinta a como lo hice lo hubiese hecho. Por otra

su *Substance and Shadow* y en sus conversaciones), junto con el mismo Swedenborg⁹ es la reiteración indefinida del auto-control sobre el auto-control lo que engendra al *vir*, generando por la acción, a través del pensamiento, un ideal estético, no meramente en provecho de su propia y pobre mollera, sino como la participación que Dios le permite tener en la obra de la creación.

Este ideal, al modificar las reglas del autocontrol, modifica la acción, y con ello también la experiencia, tanto la propia como la de otros, con lo que este movimiento centrífugo redundará en un nuevo movimiento centrípeto, y así sucesivamente; y el conjunto, podemos suponer, es un pedazo de lo que ha estado sucediendo durante un tiempo, en comparación al cual la suma de las edades geológicas es como la superficie de un electrón en comparación a la de un planeta (de «Consecuencias del pragmatismo», 1906).

parte, si los ordenamos de manera tal que se ponga de manifiesto alguna otra consideración importante, resulta igualmente cierto que si se ha permitido que una tentación actúe ya una vez, si tiene una cierta fuerza producirá su efecto por mucho que yo me oponga. No se puede plantear objeción alguna a una contradicción en aquello que resulte de un supuesto falso. La *reductio ad absurdum* consiste en mostrar que de una hipótesis que, consiguientemente, se juzga como falsa se seguirían resultados contradictorios. Hay muchas cuestiones involucradas en la disputa del libre albedrío, y estoy muy lejos de pretender afirmar que ambos lados sean correctos por igual. Al contrario, soy de la opinión que un lado niega hechos importantes, y que el otro no. Pero lo que digo es que la simple cuestión anterior ha sido el origen de toda la duda; que de no haber sido por esta cuestión nunca se hubiese planteado la controversia; y que esta cuestión se resuelve perfectamente de la manera que he indicado.

Busquemos a continuación una idea clara de peso. Este es otro caso muy simple. Decir que un cuerpo es pesado significa simplemente que caerá en ausencia de una fuerza opuesta. Éste (dejando al margen ciertas especificaciones de cómo caerá, etc., que existen en la mente del físico que utiliza la palabra) evidentemente es todo el concepto de peso. Es una cuestión correcta la de si algunos hechos específicos pueden no *explicar* la gravedad; pero lo que significamos por la fuerza misma se encuentra implicado por completo en sus efectos.

17. Esto nos lleva a emprender una explicación de la idea de fuerza en general. Este es el gran concepto, que surgido a principios del siglo XVII a partir de la ruda idea de causa y que, perfeccionándose constantemente desde entonces, nos ha mostrado cómo explicar todos los cambios de movimiento que experimentan los cuerpos, y cómo pensar sobre los fenómenos físicos; que ha dado nacimiento a la ciencia moderna, y ha cambiado la faz de la tierra; y que, aparte de sus usos más específicos, ha jugado un papel fundamental en la conducción del curso del pensamiento moderno, y en promover el moderno desarrollo social. Vale la pena, por tanto, tomarse cierta molestia en comprenderlo. Siguiendo nuestra regla, tenemos que empezar preguntando cuál es el uso inmediato de pensar sobre la fuerza; y la respuesta es que así explicamos los cambios de movimiento. Si los cuerpos se abandonasen a sí mismos, sin la intervención de fuerzas, cada movimiento continuaría invariable, tanto en velocidad como en dirección. Además, el cambio de movimiento nunca tiene

lugar de forma abrupta; si cambia su dirección, siempre lo hace mediante una curva sin ángulos; si altera su velocidad, siempre lo hace gradualmente. Los geómetras conciben los cambios graduales que tienen lugar constantemente como resultantes de acuerdo a las reglas del paralelogramo de fuerzas. Si el lector no sabe ya qué es esto, creo que le vendrá bien procurar seguir la explicación siguiente; pero si las matemáticas le resultan insoportables, mejor es que se salte tres párrafos que perder aquí su compañía.

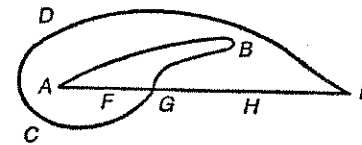


FIGURA 3

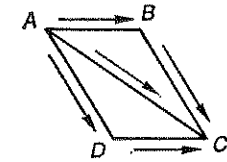


FIGURA 4

Un sendero es una línea en la que se diferencian el principio y el final. Dos senderos se consideran equivalentes, cuando empezando en el mismo punto llevan al mismo punto. Los dos senderos A B C D E y A F G H E son así equivalentes. Senderos que *no* empiezan en el mismo punto se consideran equivalentes, supuesto que al mover uno de los dos sin girarlo, sino manteniéndolo siempre paralelo a su posición original, si su comienzo coincide con el del otro sendero el final también coincide. Se consideran sumados, geoméricamente, cuando uno empieza donde el otro termina; así, el sendero A E se concibe como la suma de A B, B C, C D y D E. En el paralelogramo de la figura 4 la diagonal A C es la suma de A B y B C; pues, dado que A D es geoméricamente equivalente a B C, A C es la suma geométrica de A B y A D. Todo esto es puramente convencional. Es tanto como decir esto: que decidimos llamar senderos a los que tienen, iguales o sumadas, las relaciones que hemos descrito. Pero aunque es una convención, lo es con una buena razón. La regla de la suma geométrica puede aplicarse no sólo a senderos, sino a cualquier otra cosa que pueda representarse mediante senderos. Es decir, como un sendero está determinado por la dirección y distancia variable del punto que, desde el punto de partida, se mueve a lo largo del mismo, se sigue que cualquier cosa que está determinada desde su comienzo hasta su final por una dirección y una mag-

nitud variable es susceptible de representarse por una línea. Consiguientemente, las *velocidades* pueden representarse por líneas, pues sólo tienen direcciones y cantidades. Lo mismo es cierto de las *aceleraciones*, o cambios de velocidad. Es bastante evidente para el caso de las velocidades; y se hace evidente para las aceleraciones, si consideramos que lo que precisamente son las velocidades respecto de las posiciones —a saber, estados de cambio de las mismas— lo son las aceleraciones respecto de las velocidades.

El llamado «paralelogramo de fuerzas» es simplemente una regla para componer aceleraciones. La regla consiste en representar aceleraciones mediante senderos, y sumar entonces geométricamente los senderos. Los geómetras, sin embargo, no sólo se valen de los «paralelogramos de fuerza» para componer aceleraciones diferentes, sino también para resolver una aceleración en una suma de varias. Sea A B (fig. 5) el sendero que representa una cierta aceleración, digamos, un cambio tal en el movimiento de un cuerpo que, después de un segundo, bajo efectos de este cambio, dicho cuerpo se encontrará en una posición diferente de la que hubiese tenido de haber continuado invariable su movimiento, de manera tal que un sendero equivalente a A B le llevaría de la última posición a la anterior. Esta aceleración puede considerarse como la suma de las aceleraciones representadas por A C y C B. Puede considerarse también como la suma de las muy diferentes aceleraciones representadas por A D y D B, donde A D es casi lo opuesto de A C. Es evidente que hay una inmensa variedad de modos mediante los que A B puede resolverse en la suma de dos aceleraciones.

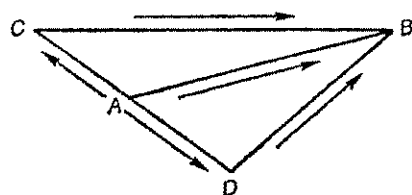


FIGURA 5

Después de esta tediosa explicación, que, a la vista del extraordinario interés del concepto de fuerza, espero que no haya acabado con la paciencia del lector, estamos por fin preparados para enunciar el importante hecho que este concepto encarna. Este hecho es, que

si cada uno de los actuales cambios de movimiento que experimentan las diferentes partículas de los cuerpos se resuelven de modo adecuado, cada aceleración componente es precisamente aquella que viene prescrita por una cierta ley de la naturaleza, según la cual, los cuerpos, en las posiciones relativas que los mismos en cuestión tienen de hecho en este momento,⁸ reciben siempre ciertas aceleraciones que, al componerse por suma geométrica, dan la aceleración que el cuerpo actualmente experimenta.

Este es el solo hecho que representa la idea de fuerza, y quinquiera que se tome la molestia de captar claramente lo que es este hecho, comprende perfectamente qué es fuerza. Que debamos decir que una fuerza *es* una aceleración, o que *causa* una aceleración, ello es una mera cuestión de propiedad del lenguaje que no tiene más que ver con nuestro significado real que la diferencia entre el francés *Il fait froid* y su equivalente inglés *It is cold*. Sorprende, con todo, ver como este simple asunto ha embrollado las mentes humanas. ¡En cuantos profundos tratados no se habla de fuerza más que como una «misteriosa entidad», lo que parece sólo un modo de confesar que el autor desespera de llegar a obtener una noción clara de lo que significa la palabra! En una reciente y admirada obra sobre *Mecánica analítica*¹⁰ se dice que lo que entendemos es precisamente el efecto de la fuerza, ¡pero que lo que es la fuerza misma no lo entendemos! Esto es simplemente una autocontradicción. La idea que suscita en nuestras mentes la palabra fuerza no tiene otra función que la de afectar a nuestras acciones, y estas no pueden tener otra referencia de fuerza que a través de sus efectos. Consecuentemente, si sabemos cuáles son los efectos de la fuerza conoceremos cada uno de los hechos implicados en la afirmación de que existe una fuerza, y no hay nada más que saber. La verdad es que flota una cierta vaga noción de que una cuestión puede significar algo que la mente no puede concebir; y cuando algunos filósofos sutiles se han enfrentado con lo absurdo de una tal idea, han inventado una distinción vacía entre conceptos positivos y negativos, en el intento de dar a su no-idea una forma que no fuese un sinsentido obvio. La nulidad de ello se desprende de modo suficientemente claro de las consideraciones hechas unas pocas páginas antes; y, aparte de estas considera-

8. Posiblemente hay que tener también en cuenta las velocidades.

ciones, el carácter sofista de esta distinción tiene que haber sorprendido a cualquier mente acostumbrada al pensar real.

4. REALIDAD

18. Aproximémonos ahora al tema de la lógica, y consideremos un concepto que le concierne particularmente, el de *realidad*. Si tomamos claridad en el sentido de familiaridad, ninguna idea podría ser más clara que ésta. Cualquier niño la utiliza con tanta absoluta confianza que no puede llegar a imaginar que no la entiende. Sin embargo, respecto de claridad en su segundo grado, el dar una definición abstracta de lo real probablemente confundiría a la mayor parte de los hombres, incluso a aquellos con una tendencia mental reflexiva. Con todo, quizá pueda obtenerse una tal definición considerando los puntos de diferencia entre realidad y su contrapuesto, la ficción. Una ficción es un producto de la imaginación de alguien; tiene aquellas características que le imprime su pensamiento. El que estas características sean independientes de cómo tú o yo pensamos es una realidad externa. Hay fenómenos, sin embargo, dentro de nuestras propias mentes, que dependen de nuestro pensamiento, y que, a la vez, son reales en el sentido de que realmente los pensamos. Pero aunque sus características dependen de cómo pensamos nosotros, no dependen de lo que pensamos sobre las mismas. Así, un sueño tiene una existencia real en tanto fenómeno mental si alguien realmente lo ha soñado; el que lo soñara así o asá no depende de lo que alguien piense que se soñó, sino que es completamente independiente de toda opinión sobre el tema. Por otra parte, si consideramos, no el hecho de soñar, sino la cosa soñada, ésta retiene sus peculiaridades en virtud sólo del hecho de haberse soñado que las posee. Así, podemos definir lo real como aquello cuyas características son independientes de lo que cualquiera puede pensar que son.

19. Pero, con independencia de lo satisfactoria o no que pueda encontrarse una tal definición, sería un gran error suponer que esclarece perfectamente la idea de realidad. Apliquemos pues aquí nuestras reglas. Según éstas, la realidad, como cualquier otra cualidad, consiste en los efectos sensibles específicos que producen las cosas que participan de la misma. El único efecto que tienen las cosas reales es el de causar creencia, pues todas las sensaciones que susci-

tan emergen a la consciencia en forma de creencias. La cuestión, por tanto, es cómo puede distinguirse la creencia verdadera (o creencia en lo real) de la falsa (o creencia en la ficción). Ahora bien, como hemos visto en un artículo anterior,¹¹ las ideas de verdad y falsedad, en su pleno desarrollo, pertenecen exclusivamente al método experiencial¹² de establecer la opinión. Una persona que escoge arbitrariamente las proposiciones a adoptar, puede utilizar la palabra verdad sólo para enfatizar la expresión de su determinación a mantener su elección. Desde luego, el método de la tenacidad no prevalece nunca de modo exclusivo; la razón es demasiado natural al hombre como para esto. Pero en la literatura de la edad oscura encontramos algunos finos ejemplos de ello. Cuando Scoto Erígena comenta un poético pasaje en el que se habla de Eléboro como causante de la muerte de Sócrates, no duda en informar al inquisitivo lector de que Eléboro y Sócrates fueron dos eminentes filósofos griegos, y de que éste, al haber sido vencido por los argumentos de aquél, ¡se tomó la cosa tan a pecho que murió! ¿Qué clase de idea de verdad podía tener un hombre, que sin siquiera la calificación de un quizá podía asumir y enseñar una opinión adoptada de un modo tan enteramente aleatorio? El espíritu real de Sócrates, quien creo hubiera disfrutado de haber sido «vencido por el argumento», porque con ello habría aprendido algo, se encuentra en curioso contraste con la inmensa idea del glosista, para el que la disputa (como para «el misionero nato» de hoy) parece haber sido simplemente una batalla. Cuando la filosofía comenzó a despertarse de su largo letargo, y antes de que la teología la dominase por completo, la práctica de cada profesor parece haber sido la de tomar posesión de cualquier posición filosófica vacante, que pareciese sólida, atrincherarse en la misma, y salir de cuando en cuando a presentar batalla a los demás. Por esto, incluso los escasos testimonios que poseemos de aquellas disputas nos permiten vislumbrar, en relación al nominalismo y al realismo, una docena o más de opiniones mantenidas a la vez por diferentes maestros. Léase la parte introductoria de la *Historia Calamitatum* de Abelardo,¹³ que fue sin duda tan filósofo como cualquiera de sus contemporáneos, y véase el espíritu de combate que la alienta. La verdad, para él, es simplemente su fortaleza particular. Cuando prevalecía el método de la autoridad, la verdad significaba poco más que la fe católica. Todos los esfuerzos de los doctores escolásticos se dirigían a la armonización de su fe en Aristóteles y su fe en la Iglesia, y uno puede

rebuscar en sus densos folios sin encontrar un solo argumento que vaya un solo paso más allá. Es curioso que ahí donde florecen lado a lado diferentes fes, a los renegados se les mira con desprecio incluso por la parte cuya fe adoptan; tan por completo la idea de lealtad ha sustituido a la de búsqueda de la verdad. Desde los tiempos de Descartes el defecto en el concepto de verdad ha sido menos patente. Con todo, a veces, sorprenderá a un científico que los filósofos hayan estado menos interesados en averiguar lo que los hechos son, que en investigar qué creencia está en máxima armonía con sus sistemas. Es difícil convencer mediante la aportación de hechos a un seguidor del método *a priori*; pero mostradle que una opinión de las que defiende es inconsistente con lo que ha fundamentado en otra parte, y estará dispuesto en seguida a retirarla. No parece que estas mentes crean que la disputa tenga que cesar alguna vez; parecen pensar que la opinión que es natural para uno, no lo sea así para otro, y que, en consecuencia, nunca se establezca creencia. Al contentarse con fijar sus propias opiniones por un método que a otro le llevaría a un resultado diferente, lo que hacen es minar su débil control del concepto de verdad.

20. Por otra parte, todos los partidarios de la ciencia están animados por la feliz esperanza de que basta con que aquella se prosiga lo suficiente para que dé una cierta solución a cada cuestión a la que la apliquen. Uno puede investigar la velocidad de la luz estudiando los pasos de Venus y la aberración de las estrellas; otro, por las oposiciones de Marte y los eclipses de los satélites de Júpiter; un tercero, por el método de Fizeau; un cuarto, por el de Foucault; un quinto, por los movimientos de las curvas de Lissajoux; un sexto, un séptimo, un octavo y un noveno, pueden seguir los diferentes métodos de comparar las medidas de la electricidad estática y dinámica. Al principio pueden obtener resultados diferentes, pero, a medida que cada uno perfecciona su método y sus procedimientos, se encuentra con que los resultados convergen ineludiblemente hacia un centro de destino. Así con toda la investigación científica. Mentes diferentes pueden partir con los más antagónicos puntos de vista, pero el progreso de la investigación, por una fuerza exterior a las mismas, las lleva a la misma y única conclusión. Esta actividad del pensamiento que nos lleva, no donde deseamos, sino a un fin preordenado, es como la operación del destino. Ninguna modificación del punto de vista adoptado, ninguna selección de otros hechos de estudio, ni

tampoco ninguna propensión natural de la mente, pueden posibilitar que un hombre escape a la opinión predestinada. Esta enorme esperanza¹⁴ se encarna en el concepto de verdad y realidad. La opinión destinada⁹ a que todos los que investigan estén por último de acuerdo en ella es lo que significamos por verdad, y el objeto representado en esta opinión es lo real. Esta es la manera cómo explicaría yo la realidad.

21. Pero puede decirse que este punto de vista se contrapone directamente a la definición abstracta que hemos dado de realidad, tanto más cuanto que hace depender las características de lo real de lo que por último se piensa de ellas. Pero la respuesta a esto es que, por un lado, la realidad es independiente, no necesariamente del pensamiento en general, sino sólo de lo que tú o yo, o cualquier número finito de hombres, pensamos de ella; y que, por otro lado, aun cuando el objeto de la opinión final depende de lo que esta opinión es, con todo lo que esta opinión es no depende de lo que tú, o yo, o cualquiera, pensamos. Nuestra perversidad y la de otros pueden posponer indefinidamente el establecimiento de opinión; puede incluso, concebiblemente, causar que una proposición arbitraria pueda ser universalmente aceptada mientras dure la raza humana. Con todo, incluso esto, no cambiaría la naturaleza de la creencia, que sólo puede ser el resultado de la investigación llevada lo suficientemente lejos; y si, tras la extinción de nuestra raza, surgiera otra con facultades y disposición para la investigación, aquella opinión verdadera tendría que ser la única a la que por último fueran a parar. «La verdad sepultada en la tierra resurgirá de nuevo»,¹⁵ y la opinión que finalmente resulte de la investigación no depende de cómo cualquiera puede actualmente pensar. Pero la realidad de lo que es real depende del hecho real de que la investigación, de proseguirse lo suficiente, está destinada a llevar a la postre a una creencia en ella.

22. Se me puede preguntar qué es lo que puedo decir sobre todos los diminutos hechos de la historia, olvidados sin poder recu-

9. Destino significa meramente aquello que con toda certeza se realizará, y no puede en modo alguno evitarse. Es una superstición suponer que un cierto tipo de acontecimientos están siempre prefijados por el destino, y otra es suponer que la palabra destino nunca puede librarse de su tinte supersticioso. Todos nosotros estamos destinados a morir.

perarse nunca, sobre los libros perdidos de la antigüedad, sobre los secretos sepultos.

Cuantas joyas del brillo más puro y sereno
esconden las oscuras e insondables cavernas del océano.
Cuantas flores nacen para colorearse sin ser vistas,
y malgastar su aroma en el aire desierto.¹⁶

¿No existen realmente estas cosas por el hecho de estar ineludiblemente fuera del alcance de nuestro conocimiento? Y, entonces, después de la muerte del universo (de acuerdo a la predicción de algunos científicos), y de que la vida cese para siempre, ¿no se seguirá dando el choque de los átomos, aun cuando no haya mente alguna para saberlo? Respondo a esto que, aunque en ningún estado posible del conocimiento puede haber número alguno lo suficientemente grande como para expresar la relación entre la cantidad de lo que queda por conocer y la de lo que se conoce, con todo no es filosófico suponer que, en relación a cualquier cuestión dada (que tenga algún significado claro), la investigación no aportaría ninguna solución a la misma de llevarse lo suficientemente lejos. ¿Quién hubiese dicho, hace unos pocos años, que podríamos llegar a conocer las sustancias de las que están hechas las estrellas, cuya luz ha podido tardar en llegarnos más tiempo de lo que lleva existiendo la raza humana? ¿Quién puede estar seguro de lo que no sabremos dentro de unos pocos cientos de años? ¿Quién puede suponer cuál sería el resultado, de proseguirse el trabajo científico durante diez mil años con la actividad de los últimos cien? Y si fuese a continuar durante un millón, o un billón, o durante el número de años que se quiera, ¿cómo es posible afirmar que haya alguna cuestión que a la postre no pueda resolverse?

Pero puede objetarse: «¿Por qué dar tanto valor a estas remotas consideraciones, especialmente cuando tu principio es el de que sólo tienen significado distinciones prácticas?». Bueno, tengo que confesar que hay muy poca diferencia entre decir que una piedra, en las profundidades del océano, en la completa oscuridad, es brillante o no lo es —es decir, que *probablemente* no hay diferencia alguna, teniendo en cuenta siempre que la piedra *puede* ser extraída mañana. Pero, que hay joyas en el fondo del mar, flores en el desierto inexplorado, etc., son proposiciones que, al igual que aquélla sobre un

diamante que es duro mientras no se le presiona, se refieren mucho más al ordenamiento de nuestro lenguaje que al significado de nuestras ideas.

23. Me parece, sin embargo, que, con la aplicación de nuestra regla, hemos conseguido una aprehensión tan clara de lo que significamos por realidad, y del hecho en el que descansa esta idea, que no sería quizá por nuestra parte una pretensión tan presuntuosa, como lo sería singular, el ofrecer una teoría metafísica de la existencia, de aceptación universal entre los que se valen del método científico de fijar la creencia. Sin embargo, como la metafísica es un tema mucho más curioso que útil, cuyo conocimiento, como el de un arrecife sumergido, sirve básicamente para sortearlo, no molestaré por el momento al lector con ninguna ontología más. Me he adentrado ya en esta vía mucho más de lo que hubiese deseado; y he proporcionado al lector tales dosis de matemáticas, psicología y de todo lo más abstruso, que temo me haya podido abandonar ya, quedando lo que ahora escribo exclusivamente para el cajista y el corrector de pruebas. He confiado en la importancia del tema. No hay ninguna vía real hacia la lógica, y sólo pueden tenerse ideas valiosas al precio de una minuciosa atención. Pero sé que en cuestión de ideas el público prefiere lo ordinario y obscuro; y en mi siguiente artículo¹⁷ voy a volver a lo fácilmente inteligible, y a no alejarme de nuevo de ello. El lector, que se ha tomado la molestia de abrirse paso a través de este escrito, se encontrará recompensado en el siguiente, al comprobar que lo que ha sido desarrollado de esta tediosa manera puede aplicarse de modo magnífico a la determinación de las reglas del razonamiento científico. No hemos traspasado hasta ahora el umbral de la lógica científica. Ciertamente, es importante saber cómo esclarecer nuestras ideas, pero pueden ser con todo muy claras, sin ser verdaderas. Cómo conseguir esto, lo estudiaremos a continuación. Cómo dar nacimiento a aquellas ideas vitales y procreadoras, que se multiplican en miles de formas y se difunden por todos lados, haciendo avanzar la civilización y constituyendo la dignidad del hombre, es este un arte que no ha sido reducido aún a reglas, pero de cuyo secreto la historia de la ciencia aporta algunos indicios.¹⁸

165.023
ROR

Sobre la verdad: ¿validez universal o justificación?

Richard Rorty/Jürgen Habermas

Amorrortu editores
Buenos Aires - Madrid



UNIVERSIDAD COMPLUTENSE



5327535890