

Ética y razonabilidad o Cómo vivir creativamente

Hedy Boero
(Universidad Adolfo Ibáñez)
hboero@gmail.com

En 1898, cuando Peirce discute la posibilidad de que la filosofía influya en la conducta y en la vida ética de las personas, llega a la conclusión de que “el único modo” en que esto puede ser posible es si las *formas eternas*, que la filosofía y las demás ciencias nos hacen conocer —en tanto son *verdades ideales y eternas*—, alcanzan gradualmente, por una lenta filtración, el núcleo mismo del ser del hombre y así llegan a influir en su vida (CP 1.648, 1898). La filosofía y las ciencias intentan encontrar “que hay alguna verdad inteligible, alguna razonabilidad absolutamente válida, para descubrir con certeza en qué medida esta razonabilidad gobierna el universo, y aprender cómo podemos hacer lo mejor a su servicio” (CTN 2.208, 1899). Esto sería, en esencia, lo que para él orienta y da sentido a la vida del filósofo o del científico. Pero la pregunta ahora es: ¿qué pasa en el caso del ser humano en general? ¿Qué es lo que orienta y da sentido a la vida de toda persona? La respuesta de Peirce —ya conocida por todos— no dista en absoluto de lo dicho sobre filósofos y científicos: todo ser humano ha de ir encarnando en su propia vida, mediante sus acciones concretas, esa razonabilidad, a la que Peirce identifica con el ideal admirable o *summum bonum* (CP 5.433; EP 2.343, 1905)¹. Cada persona irá configurando su propia conducta de acuerdo a este ideal, a lo que para ella podría ser una vida buena, deseable y lograda, pues ese ideal es una representación de la propia vida como un todo con sentido (EP 2.245; CP 1.591, 1903). La razonabilidad como fin, pues, es un ideal que ha de hacerse crecer, que puede orientar la vida ética del hombre y sus acciones futuras.

Esta forma peirceana de concebir la ética —en particular, a partir del cambio de siglo—, claramente hunde sus raíces en la concepción iniciada por Aristóteles, sobre qué es la vida ética. Así, pueden leerse en los primeros capítulos de la *Ética a Nicómaco*, expresiones como esta: “Si existe, pues, algún fin de nuestros actos que queramos por él mismo y los demás por él (...), es evidente que ese fin será lo bueno y lo mejor. Y así, ¿no tendrá su conocimiento gran influencia sobre nuestra vida, y, como arqueros que tienen un blanco, no alcanzaremos mejor el nuestro?” (EN I 2, 1094a18-24). En este contexto, la ética desde el punto de vista de Peirce ya no es un simple actuar según la ley o la aplicación a la conducta moral de principios consuetudinarios, sino que se torna la búsqueda creativa de las formas de dar en el blanco. Para él esto es ir encarnando en la propia vida el ideal admirable y acercarse al fin último. Como intento mostrar, en Peirce, vivir éticamente es vivir creativamente.

Ahora bien, si la vida ética es vida creativa, en el corazón de esta se encuentra, como uno de sus constitutivos, la abducción. Es evidente que en las situaciones

¹ Cf. D. Pfeifer, *The Summum Bonum in the Philosophy of C. S. Peirce*, Doctoral Dissertation, University of Illinois, Urbana, IL, 1971, pp. 144-148.

cotidianas, el ser humano basa sus decisiones y actos simplemente en el conocimiento habitual o en el instinto, sin necesidad de una indagación. Sin embargo, cuando en su vida surgen situaciones atípicas, inesperadas o de difícil solución, entre las posibles reacciones que tiene, una es poner en juego diversas capacidades para intentar descubrir nuevos cursos de acción, o bien, inventar soluciones alternativas para un problema al que antes no encontraba salida. Entonces, en la vida ética, igual que en la investigación científica, hay una búsqueda de hipótesis operativas, y esto es aplicar la abducción. Para Peirce toda la novedad del conocimiento y, por consiguiente, toda la fuerza del proceso creativo se debe a la abducción, lo que en el caso de la vida ética consistirá en examinar las posibilidades operativas y crear nuevos caminos de acción. El propósito de esta presentación es invitarlos a explorar la idea de la vida ética como un modo de vivir creativamente, desde la perspectiva del pensamiento peirceano. Por lo que los puntos de interés son básicamente dos: primero, analizar de qué manera la razonabilidad orienta y articula la vida ética del hombre; segundo, indagar acerca de la abducción como factor constitutivo de un vivir moral que sea en verdad creativo.

1. La razonabilidad como forma de vida ética

Uno de los rasgos más notables de la ética de Peirce es su carácter *teleológico*, en el que puede apreciarse —como se dijo— una clara continuidad con el pensamiento ético de Aristóteles. Sin la idea rectora de un orden al fin, su teoría ética no puede ser debidamente comprendida. A partir de 1902, sobre todo, el *fin último* del ser humano adquiere para Peirce una centralidad completa en el fenómeno moral y en su estudio². Pero, además, por su cualidad de *causa ideal*, el fin abre ante la persona un horizonte en el que su propio ideal de vida es abrazado y, al mismo tiempo, trascendido por uno mucho más elevado y universal. Ese fin supremo consiste en hacer del mundo algo cada vez más razonable, es decir, colaborar en la encarnación, manifestación y crecimiento de la Razón como tal o *Noûs*³. Su representación de lo que podría ser una vida buena y lograda, de lo que en términos aristotélicos es la *eudaimonía* o *felicidad* (EN I 4, 1095a18-20), manifiesta una mirada que trasciende al hombre como tal. Peirce concibe al género humano como una simple mota de polvo en un universo de razonabilidad. Ese universo es un *Logos* que lo abraza, se hace presente en él de modo especial y al mismo tiempo va mucho más allá de él. Es por eso que, a su juicio, toda dimensión de la experiencia humana, para ser calibrada en su justo valor, ha de contemplarse desde esa perspectiva trascendente de razonabilidad. Todo ser humano ha de ser capaz de tomar distancia de su propio interés personal, proyectarse más allá de sí mismo y asumir la propia existencia formando parte de un todo mucho más amplio (CP 1.611; EP 2.253, 1903)⁴.

Ahora bien, ese carácter teleológico de la moral peirceana y, en el centro de esta, el estrecho vínculo entre la vida ética y la razonabilidad, se manifiestan al observar el itinerario seguido por Peirce hasta llegar a la conclusión de que el fin último del ser humano, su ideal admirable, lo que orienta y articula su vida ética, es la razonabilidad. Voy a rescatar tres hitos de ese itinerario, teniendo en mente la distinción entre la

² Cf. C. S. Peirce, “Ethics” (MS 432-434; CP 1.575-584, 1903); “On Science and Natural Classes” (MS 427; CP 1.203-283; EP 2.115-132, 1903).

³ Cf. C. S. Peirce, “What Makes a Reasoning Sound?” (EP 2.255; CP 1.615, 1903).

⁴ “Aprender los caminos de la Naturaleza y la razonabilidad de las cosas, y ser absorbido como una partícula dentro de la ola arrolladora de razonabilidad es el *summum bonum* mismo” (CTN 2.220-221, 1899).

caracterización formal y la material de la razonabilidad como fin último del hombre. Puesto que la teoría ética peirceana es de clara raigambre aristotélica, en este punto también se aprecian en él dos tipos distintos de preguntas. Una, referida al aspecto formal, intenta averiguar cómo debe ser el fin que se está buscando. La otra, referida al aspecto material o de contenido, indaga en qué consiste el fin último que configura una vida buena y lograda.

1. Cuando Peirce habla del fin que el ser humano intenta alcanzar mediante sus acciones libres y autocontroladas, hay que reparar en una distinción –que no siempre es advertida–, entre dos tipos de fines: a) el fin buscado en una situación concreta, mediante un curso de acción particular; y b) el fin de mediano y largo plazo, que está más allá de toda situación particular de acción. Dicho de otro modo, cuando el sujeto calcula, delibera y elige los medios más adecuados para obtener sus metas, se puede distinguir entre: a) los *fines particulares* o *a corto plazo* a los que apunta con sus acciones concretas; y b) los *fines de mediano y largo plazo* que delinean una cierta representación total de lo que es la vida buena para el sujeto. Cuando Peirce pregunta cuál es el *ideal de conducta* del científico, del filósofo y, en definitiva, de todo ser humano, está pensando en el fin entendido del segundo modo. Este fin es objeto de un tipo particular de elección, a la que Aristóteles llama *proairesis*, “decisión deliberada” (EN III 5, 1113a10; VI 2, 1139a23, 31), entendida esta como una suerte de *decisión u opción fundamental* por un determinado modo de vida, que da el marco de referencia de todos los procesos deliberativos, todas las decisiones y todas las acciones particulares. Peirce se ubica, precisamente, en esta misma línea: “todo hombre tiene ciertos ideales de la descripción general de la conducta que corresponde a un animal racional en su particular situación en la vida, lo más acordes con su naturaleza completa y sus relaciones” (EP 2.245; CP 1.591, 1903). Esos ideales son una representación de la vida de la persona como un todo con sentido, de modo que no puede entenderse la actividad humana de otra forma que no sea tendiendo hacia, o siendo orientada por esos ideales o representaciones generales de la propia vida en su conjunto⁵.

2. Ahora bien, cómo debe ser –en opinión de Peirce–, el fin último que da sentido a la propia vida como una totalidad, aquel que es objeto de esa decisión fundamental, el ideal de conducta que orienta todo el obrar del sujeto. En 1902, cuando todavía fluctúa entre asignar la cuestión del fin a la ética o a la estética, afirma que “la vida sólo puede tener *un fin*” (CP 2.198, 1902). Pero cuál es el bien último o *summum bonum*, ese *único fin* “qué es deseable sin ninguna razón”, independientemente de cualquier resultado ulterior, es decir, qué se debe buscar como lo bueno *per se et simpliciter* (MS 432-434; CP 1.575-584, 1902). En sintonía con Aristóteles, Peirce no cree que cualquier clase de objetos sea igual de apropiada para satisfacer los requisitos de la caracterización formal del fin último de un agente racional. Esa caracterización formal plantea dos cuestiones centrales, en las que sigue de cerca al Estagirita (EN I 5, 1097a15-b21): la primera, si cada una de esas clases de objetos puede o no complacer al hombre como el único bien último, si es querido por sí, con independencia de cualquier resultado ulterior, es decir, si es un *fin en sí mismo* o *perfecto*; la segunda, si puede ser considerado que es en sí mismo un bien absoluto, que se baste a sí mismo, con independencia de sus efectos, es decir, si es un *fin autárquico* o *autosuficiente* (MS 433.12-13; CP 1.581, 1902).

3. Para responder esta cuestión, Peirce considera que se debe pasar revista a todas las concepciones sobre las clases generales de objetos que serían bienes o fines últimos

⁵ “El yo sólo puede realizarse ejerciendo control sobre sí mismo; y sólo puede ejercer control sobre sí mismo comprometiéndose con los ideales” (V. Colapietro, *Peirce's Approach to the Self: A Semiotic Perspective on Human Subjectivity*, State University of New York Press, Albany, NY, 1989, pp. 95-96).

(MS 434.27, 1902). En *Ethics*, se propone enumerar y examinar no menos de veintiocho clases diferentes de bienes últimos, pero sólo llega hasta quince, todos ellos tomados de la filosofía griega, llegando parcialmente hasta Platón. Entre los bienes últimos que menciona se encuentran: el bien común, la virtud, la justicia, la belleza, el vínculo con Dios, la armonía, el estudio del orden de la naturaleza, el placer (MS 434.28-33, 1902). En el caso particular de Platón, analiza nueve de sus obras y detecta básicamente tres bienes últimos: la Sabiduría, la Belleza y el Bien (MS 434.33-234, 1902). Peirce señala que estos tres bienes últimos se aúnan y armonizan en el *Filebo*, concluyendo con Platón, que esa misma unión es el fin último buscado: “en este caso, la facultad del Bien huyó de nosotros hacia la naturaleza de la Belleza. Por donde quiera que haya moderación y proporción, se convierten en Belleza y Virtud” (MS 434.152-157, 1902).

4. Aunque el examen de las clases de objeto que podrían ser bienes últimos queda trunco, no es difícil establecer cuál es la clase de objetos que para Peirce cumple con la caracterización formal del fin último de la vida ética. En esto, una vez más, se posiciona en el mismo lugar que Aristóteles. Si bien en Peirce no hay una justificación al estilo del famoso argumento del *érgon* aristotélico (EN I 6, 1097b24-1098a18), para ambos autores la *función* propia y específica del hombre consiste en una *actividad* del alma con la intervención de la facultad racional —o, al menos, no sin ella—⁶. El desarrollo de esa actividad del alma no puede ser algo excepcional o esporádico, sino que debe darse a lo largo de toda una vida, es decir, de un modo regular y reiterado⁷. Peirce defiende una idea dinámica y evolutiva del fin último que para él es, claramente, la razonabilidad⁸.

El crecimiento y la conquista de esta razonabilidad son la causa ideal o el fin más elevado al que puede aspirar el hombre: “la única cosa que es realmente deseable, sin una razón para serlo, es hacer razonables las ideas y las cosas. No se puede pedir una razón para la razonabilidad misma”⁹. Ahora bien, para Peirce la razonabilidad no concierne simplemente a la facultad racional, a la *función* propia y específica del hombre, sino a aquello que se manifiesta a sí mismo en la historia del desarrollo de la mente y en la naturaleza, llevado a su plenitud.

Es como el *carácter* de un hombre, que consiste en las ideas que concebirá y en los esfuerzos que hará, y que solamente desarrolla cuando las ocasiones surgen realmente. Sin embargo, a lo largo de su vida ningún hijo de Adán ha manifestado plenamente lo que había en él. (...) Este desarrollo de la Razón consiste, podrán observar, en encarnación, esto es, en manifestación. (...) Bajo esta concepción, el ideal de conducta será realizar nuestra pequeña función en la operación de la creación, dando una mano para volver el mundo más razonable, en la medida en que, como se dice en lenguaje informal, “depende de nosotros” hacerlo (EP 2.255; CP 1.615, 1903).

⁶ “Es posible que la razonabilidad requiera esencialmente un elemento de sinrazón, de fuerza bruta, sobre la cual y con la cual pueda llevarse a cabo; pero en ese caso esperamos que esa sinrazón pueda hacerse capaz de ser imbuida de razón.” (CN 2.208, 1899). Cf. EN I 6, 1098a7-8.

⁷ Peirce sostiene que en una época en la que rigen las ideas evolutivas de progreso y crecimiento, “¿cómo podemos esperar que se permita que pase la suposición de que lo admirable en sí mismo es un resultado estacionario?” (EP 2.254; CP 1.614, 1903). Cf. EN I 6, 1098a18-20.

⁸ “Casi todos estarán de acuerdo ahora en que el bien último estriba, en cierto modo, en el proceso evolutivo. Si es así, no se trata de reacciones individuales separadas, sino de algo general o continuo. El sinejismo se funda en la noción de que la fusión, el hacerse continuo, el llegar a ser gobernado por leyes, el quedar imbuido de ideas generales, no son sino fases de uno y el mismo proceso de crecimiento de la razonabilidad.” (CP 5.4, 1902)

⁹ Peirce, “Review of *Clark University 1889-1899. Decennial Celebration*”, *Science* XI, 20 abril 1900, p. 621.

El fin último que se estaba buscando es el desarrollo de la razonabilidad tal como es entendida aquí. De hecho, la vida ética presenta la misma dinámica: no es casualidad que Peirce compare el desarrollo de la Razón con el *carácter* del hombre, con su *êthos*, en el sentido más clásico del término. El vocablo griego *êthos*, según su primer y más antiguo sentido, significa “morada, residencia, lugar donde se habita”. Se usaba sobre todo en poesía, con referencia a los animales, para aludir a los lugares donde se crían y encuentran. Luego, se aplicó al “lugar” que el hombre porta en sí mismo, su morada interior. Esta es la acepción más usual de *êthos*, la que significa “costumbre”, “modo de ser”, “carácter”. También se podría traducir por “modo o forma de vida”, en el sentido hondo de la palabra, como la disposición esencial del hombre en su existencia. Lo central para la vida ética es lograr esa *morada interior* donde el hombre habita, dar forma a ese *rostro interior* o *fisonomía moral* de la persona¹⁰.

En ese sentido, si se entiende al *êthos* como la razonabilidad en y del ser humano, es algo continuo, como dice Peirce, no se encarna completamente de una vez y para siempre. Su *êthos* se está manifestando en sus ideas, sus acciones, sus hábitos, en lo que el sujeto va haciendo de sí mismo. Por otra parte, puesto que el ser humano no alcanza su perfección de una vez y para siempre, sino que está en constante crecimiento, su *êthos* está en continuo proceso evolutivo de perfeccionamiento. El ser humano, al igual que el universo, no es algo clausurado, sino abierto. Por ese motivo su *êthos* también es algo dinámico e inagotable: siempre habrá cosas nuevas por conocer y amar; siempre existirá la posibilidad del cambio; siempre se abrirán ante él nuevos caminos para alcanzar sus metas; siempre tendrá la posibilidad de seguir dando forma a esa fisonomía moral, de convertirse en la clase de persona que quiere ser; siempre podrá hacer de sí mismo y de su propia vida un todo con sentido, que encarne cada día un poco más la razonabilidad.

2. Abducción y obrar moral: cómo vivir creativamente

Quisiera detenerme en esta manera de entender el carácter o *êthos* del hombre y su vida moral. Puede decirse que la historia de la ética filosófica ha sido un intento por dilucidar cuál es la forma en que el ser humano puede lograr ese “modo de ser”, con el propósito de alcanzar su plenitud. En el marco de ese intento, me interesa presentar a la *abducción* como uno de los elementos que el pensamiento de Peirce puede aportar a dicha reflexión. El objetivo, entonces, es analizar cómo operaría la abducción en la configuración del propio *êthos*. Se dijo que el “carácter” es la *fisonomía moral* o el *modo de ser* que se va adquiriendo, apropiando, incorporando a lo largo de la existencia. ¿Cómo se da esta apropiación? Mediante el *hábito*. De ahí que *êthos* tenga el sentido de *costumbre*, pues por ella se entiende la manera habitual de actuar o comportarse. *Êthos* equivale así al vocablo *héxis*, hábito. A su vez, hay que decir que los hábitos nacen por repetición de actos iguales. Pero, además, los hábitos constituyen el principio intrínseco de las acciones. Como señala José Luis Aranguren, parece haber, por tanto, un círculo *êthos-hábitos-actos*¹¹. Así, existen dos sentidos de la acepción usual de *êthos*: la que ve en este el *principio* de las acciones, y la que lo concibe como su *resultado*. *Êthos* es tanto el modo de ser o carácter, acuñado, impreso en el alma por hábito, el resultado de la vida vivida; como la fuente o raíz, a través del hábito, de la que brotan las acciones.

Ahora bien, puesto que el *êthos* es, al mismo tiempo, el *resultado* y el *principio* de las acciones autocontroladas, es necesario discernir cuáles son las acciones mediante las

¹⁰ Cf. J. L. Aranguren, *Ética*, Alianza, Madrid, 1995, pp. 21-22.

¹¹ Cf. J. L. Aranguren, *Ética*, p. 22.

cuales la razonabilidad se encarna, cada día un poco más, y es llevada a su continua perfección. Es necesario investigar cómo hemos de obrar en una situación determinada. Como se dijo anteriormente, desde luego, en muchas situaciones familiares o cotidianas basamos nuestras decisiones y acciones simplemente en el conocimiento habitual o el instinto, sin necesidad de una indagación. Actuamos rápidamente, sin reflexión previa. Sin embargo, cuando en nuestra vida se presentan ciertos contextos de acción que no resultan familiares, sino que son novedosos, sorprendentes, escapan a lo habitual o nos plantean un conflicto motivacional o un dilema moral, en esos casos se hace necesaria cierta reflexión encaminada a averiguar los medios conducentes a los fines propuestos en dichos contextos de acción, se hace necesario un razonamiento indagatorio, lo que desde una perspectiva ética es la deliberación o el “silogismo deliberativo”¹².

Como intento mostrar a continuación, la deliberación se presenta, en mi opinión, como un tipo de *abducción*, por cuanto se trata de una conjetura o hipótesis operativa, probable y provisional, sobre los medios posibles y convenientes para alcanzar el fin al que tiende la acción, una hipótesis que, con la experiencia del pasado y desde el presente, versa acerca del futuro y que es comprobada experimentalmente mediante la acción misma. A continuación, presentaré cinco rasgos que harían de la deliberación un tipo de abducción y, luego, los aplicaré a un caso concreto, para que se vea con mayor claridad la tesis que estoy planteando y su base en la experiencia. Comencemos por los rasgos.

1. En primer lugar, tanto en la investigación científica como en la vida cotidiana, se presentan ciertos hechos que nos sorprenden. La sorpresa que nos provocan, genera un estado de duda que rompe con las creencias o hábitos tenidos hasta ese momento (CP 2.776, 1901; 6.469, 1908; 5.373-4, 1877). Sea una experiencia novedosa o una experiencia contraria a nuestras expectativas (CP 8.315, 1909), el caso es que el hecho curioso y la duda que conlleva, nos impelen a elaborar una hipótesis que dé cuenta de él y nos permita salir de ese estado de incertidumbre. En el caso de la investigación científica, esto es propio de la abducción (CP 5.171, 1903). En el caso del obrar moral, esto es propio de la deliberación, en tanto es una hipótesis operativa, una conjetura, acerca de lo que debe hacerse o los medios a utilizar en una situación concreta, para alcanzar el fin propuesto. No se requiere la investigación sobre lo que es claro y hay certeza, pues sobre ello se juzga y decide inmediatamente. Sólo hay deliberación ante lo indeterminado, ante un hecho dudoso o sorprendente, sea novedoso o anómalo, con la intención de salir del estado de incertidumbre y alcanzar cierta seguridad o firmeza sobre lo que hemos de obrar.

2. La deliberación es una inferencia, un conocimiento argumentativo o discursivo. Es un tipo de abducción, puesto que, así como esta consiste en “examinar una masa de hechos y permitir que estos hechos sugieran una teoría” (CP 8.209, 1905), la deliberación parte de la observación de ciertos hechos, realiza una indagación que permita interpretarlos y formula, finalmente, una hipótesis operativa verosímil o plausible (CP 6.469, 1908). Es un tipo de investigación racional en la que se pondera una determinada masa de hechos que se presentan en una situación particular

¹² Al hablar del “silogismo deliberativo” me refiero al que es analizado por Aristóteles en *EN VI 13*, 1144a31-33, es decir, a los procesos de deliberación, encaminados, como tales, a la averiguación de los medios conducentes a fines dados, y ello desde la perspectiva particular que apunta al origen de su cualidad moral. No me refiero, por tanto, a lo que se conoce, entre los estudiosos de Aristóteles, como el “silogismo práctico”, que muestra el modo en el que tiene lugar la producción de la acción, en general, vale decir, con independencia de su cualidad moral (silogismo que Aristóteles utiliza en textos como *De motu animalium* 7, para comprender el origen tanto del movimiento voluntario en los animales como de las acciones humanas).

(*resultado*), según ciertos principios universales (*regla*), para discernir lo que se debe obrar (*caso*). Es una indagación razonada y, por lo mismo, deliberativa, sobre lo que ha de hacerse o sobre los medios más convenientes, si hubiese varios medios posibles, para alcanzar el fin.

3. La deliberación es un tipo de razonamiento sintético o ampliativo, igual que la abducción, pues lo dicho en la conclusión no estaba previamente en las premisas. Es una inferencia abductiva porque extiende el conocimiento de lo observado —esta situación que se presenta— a lo inobservado —cómo resolverla, qué hacer, qué sucederá—, de modo que añade conocimientos nuevos (CP 2.636, 1878). Lo sorprendente, novedoso o anómalo, sólo lo es con respecto a predicados asociados habitualmente. La deliberación opera abductivamente, en tanto que, para explicar lo observado, nuestro pensamiento parte de predicados ya conocidos y asocia aquellos que de ordinario no se asocian¹³.

4. La deliberación es una inferencia abductiva, una hipótesis operativa, de carácter probable y conjetural. La conclusión sugerida por las premisas no es segura ni necesaria, sino que es provisional y revisable, pues podría existir otra solución respecto al hecho sorprendente, diferente de la que se propone en la conclusión¹⁴. Primero, porque versa sobre los actos humanos, que son libres y contingentes y, por ende, son indeterminados y probables. Segundo, porque considera los acontecimientos futuros, pues se delibera sobre lo que *puede ser*, sobre la acción que todavía no existe, y debe decidir si será realizada. Tercero, porque existe una diversidad y multiplicidad de condiciones y circunstancias en torno al acto libre. Cuarto, porque podría existir otro medio más adecuado para alcanzar el fin, distinto del propuesto por la deliberación.

5. Además, hay verificación experimental de lo propuesto en la deliberación, de forma análoga a la abducción (CP 1.68, 1896). En el caso de las hipótesis científicas, la comprobación o refutación es función propia de la inducción, pero es la misma hipótesis la que guía la investigación, indicando qué se quiere averiguar, cuál es el camino para hacerlo y cuál el posible resultado. En el caso de la deliberación, es en la misma acción, en el acto libre efectivamente realizado, donde se comprueba o refuta la hipótesis sugerida, por tanto, la adecuación de los medios con el fin. La verificación es propiamente práctica. También aquí, la misma hipótesis deliberativa es la que guía su verificación, porque ella nos indica qué se quiere lograr, cuál es el camino y cuál el posible resultado. En ambos casos, por tanto, las consecuencias prácticas constituyen la prueba definitiva de la hipótesis (CP 5.566, 1901).

Una vez presentados los rasgos que harían de la deliberación una forma de abducción, toca ahora aplicarlos a un caso ético concreto. Para ello tomaré un hecho histórico del siglo XX: el rescate de los judíos daneses, durante la ocupación alemana, en la Segunda Guerra Mundial. No sé si es un hecho conocido o recordado por todos, lo cierto es que no es de aquellos a los que se les suele prestar particular atención. El año pasado —sin ir más lejos— se cumplió el 75 aniversario de aquel rescate. Puesto que es un hecho histórico, ya contamos con lo que, en términos peirceanos, es el *caso*. La conclusión, pues, no resultará novedosa. La idea, sin embargo, es reconstruir cuáles fueron los *resultados* y la *regla* que llevaron a inferir este *caso* concreto, y cómo fue el proceso abductivo o la deliberación que condujo hasta él. Dicho de otro modo, la idea es

¹³ D. Niño, “Peirce, abducción y práctica médica”, *Anuario Filosófico* XXXIV/1, (2001), p. 68.

¹⁴ G. Génova, *Charles S. Peirce: La lógica del descubrimiento*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Pamplona, 1997, p. 40.

reconstruir cómo el pueblo de Dinamarca, frente a una masa de hechos anómalos, de acontecimientos disruptivos, acudió a determinadas creencias ya fijadas, principios normativos del obrar o estereotipos aceptados por la comunidad, para deliberar sobre el medio más adecuado que permitiera alcanzar el fin propuesto y decidir, así, cómo debía actuar en esa situación determinada.

(A) *Resultados*. Para aplicar la teoría a este caso particular, comencemos por los hechos tenidos como “lo habitual” y el acontecimiento extraño o anómalo, que rompe con lo vivido hasta ese momento. Ese acontecimiento contrario a las expectativas es el que, precisamente, plantea al pueblo danés un serio dilema moral, un conflicto vital, en cuya resolución buena parte de ellos literalmente se jugaba la vida. Desde el punto de vista de la abducción, estaríamos en el plano de los *resultados*. Estos son:

- El 9 de abril de 1940 Alemania invadió Dinamarca. Los daneses no opusieron resistencia y se les permitió conservar su independencia en el manejo de la política interna (parlamento, tribunales de justicia), del ejército e, incluso, que el rey Christian X conservara su libertad.

- Durante tres años, las autoridades alemanas evitaron tratar la “Cuestión Judía” (*Die Judenfrage*) e implementar medidas antisemitas en Dinamarca. Sin embargo, en la primavera de 1943 la situación se deterioró, por diversos motivos, y el 29 de agosto de 1943, el Gobierno danés fue disuelto y se estableció la ley marcial.

- Hasta ese momento, los judíos del país habían contado con la protección del gobierno danés. Pero, una vez que Alemania obtuvo el control absoluto de Dinamarca, se iniciaron los arreglos para la inmediata deportación de los casi 8.000 judíos del país hacia los campos de exterminio nazis. Hitler ordenó que el arresto y deportación se realizaran en la noche del 1 al 2 de octubre de 1943, durante la celebración del año nuevo judío (*Rosh Hashaná*), para asegurarse de que todos los judíos daneses se encontraran en sus domicilios.

(B) *Regla*. Hasta aquí tenemos los hechos, en particular, la experiencia sorprendente que rompe el estado habitual: el inminente arresto y deportación, durante la celebración del Rosh Hashaná, de todos los judíos daneses y sus familiares a los campos de exterminio nazis. La cuestión a considerar, ahora, es cuáles fueron las creencias, principios normativos o estereotipos aceptados por la comunidad, a los que acudieron los daneses para dar cuenta del hecho, esto es, para resolver la situación que se les presentaba. Estamos en el momento de la selección de la *regla* más adecuada, del punto de referencia que, en la deliberación, permita responder qué ha de hacerse, cuál es el medio más conveniente –si hubiese varios posibles–, para lograr el fin.

En su obra *Perpetrators, Victims, Bystanders*¹⁵, el historiador, politólogo y estudioso del Holocausto, Raul Hilberg, señala que la vida bajo el régimen nazi redujo a todos los seres humanos a una de las siguientes tres categorías: perpetrador, víctima o espectador. Sobre los *perpetradores*, enfatiza el papel de Adolf Hitler como “el supremo arquitecto de la catástrofe judía”, pero también señala, aún más enfáticamente, que el extraordinario alcance que tuvo el exterminio, requirió de la actividad coordinada de miles de funcionarios, no sólo de los pocos que efectivamente asesinaron, sino también de un inmenso ejército de burócratas europeos que administraron de otra manera los asesinatos a tal escala¹⁶. Sobre las *víctimas*, las personas que padecieron graves daños o murieron por causa de los perpetradores, Hilberg alega una “pasividad”

¹⁵ R. Hilberg, *Perpetrators, Victims, Bystanders: The Jewish Catastrophe 1933–1945*, Aaron Asher Books/ HarperCollins, New York, 1992.

¹⁶ “Cada uno de ellos era necesario, desde los que manejaban los trenes, hasta los que disponían de las cuentas bancarias judías.”

judía profunda y culturalmente arraigada. Sugiere que las reacciones judías estaban condicionadas por antiquísimas tradiciones de acomodación¹⁷. Sobre los *espectadores*, dice que fueron quienes no participaron en la maquinaria del genocidio ni fueron sus víctimas, y cuya reacción principal fue la indiferencia. Para la mayoría, entre quienes cuenta a otras naciones europeas, los aliados, los países neutrales y las iglesias, había “una conciencia aburrída” de la catástrofe, y poco más.

Sin embargo, como afirma la fotógrafa Judy Glickman Lauder —quien ha contado esta historia a través de una serie de retratos en su libro *Beyond the Shadows: The Holocaust and the Danish Exception*—, “hubo excepciones a la regla de Hilberg: excepciones pequeñas, pero importantes, de personas y comunidades que no fueron ni perpetradores ni víctimas, y que se negaron a ser espectadores”¹⁸. Por tanto, a esas tres categorías propuestas por Hilberg, podríamos agregar una cuarta, que es la de los que llamaré *actores*, aquellos que se involucraron activamente en el asunto, que lo tomaron en sus propias manos e “hicieron lo que hicieron” —como afirman los protagonistas de esta historia—¹⁹. Entre ser perpetradores, víctimas o espectadores, los daneses eligieron una posibilidad pocas veces vista. Estos actores extendieron el conocimiento de lo observado a lo inobservado, asociaron lo que de ordinario no se asociaba, ampliando el horizonte de acción. Puede decirse que resolvieron el hecho anómalo y disruptivo, no de la forma habitual, conocida, probada y —muchas veces— segura, sino que lo hicieron de manera realmente novedosa y creativa. Lo que, en este caso, supuso salvar casi 8.000 vidas humanas. Como afirma Glickman, “los daneses tuvieron el coraje moral de hacer realmente la diferencia”²⁰.

(C) *Caso*. ¿Cuál fue, entonces, el *caso* al que dio lugar esta deliberación? Como dije, dado que se trata de un hecho histórico, ya lo conocemos. Sin embargo, ahora que hemos reconstruido los *resultados* y la *regla*, los acontecimientos disruptivos y los principios normativos del actuar del pueblo de Dinamarca, lo que resta es presentar el caso de manera completa: cuál fue el fin que se quiso lograr; cómo se decidió actuar en esa situación determinada; cuál fue el camino para hacerlo; y cuál fue el resultado práctico, que constituye —en definitiva— la verificación o prueba de lo propuesto en la deliberación-abducción realizada.

El fin que se decidió alcanzar fue, ante el inminente arresto y deportación de todos los judíos de Dinamarca y sus familiares a los campos de exterminio nazis, salvar sus vidas. Así enunciado parece simple, pero el *caso* en sí mismo está conformado por un rico entramado, que conviene detallar.

- La información sobre la redada que harían los alemanes en la celebración del Rosh Hashaná, fue transmitida clandestinamente al rabino mayor, Marcus Melchior. Por lo que, durante los servicios religiosos de la mañana del 29 de septiembre, se alertó a los judíos daneses sobre los planes nazis para ese viernes por la noche, instándolos a esconderse de inmediato y a transmitir la noticia a todos sus amigos y familiares.

- En la noche entre el 1 y el 2 de octubre se llevó a cabo la redada alemana. De los aproximadamente 8.000 judíos que había en Dinamarca, los alemanes encontraron sólo

¹⁷ Incluso cuando se preparaban delante de hoyos para ser fusilados en grupos de 200, los judíos no se resistían: “El ritmo de conducta conformista, practicada a lo largo de siglos, no iba a romperse al ver una zanja”.

¹⁸ J. Glickman Lauder, *Beyond the Shadows: The Holocaust and the Danish Exception*, Aperture, New York, 2018.

¹⁹ Glickman cuenta que: “Muchos no podían entender por qué quería hacer sus retratos. 'Hicimos lo que hicimos', me dijeron, como si fuera algo obvio. Pero la realidad es que pocos otros lo hicieron”.

²⁰ J. Glickman Lauder, *Beyond the Shadows*, 2018.

a unos 200 en sus hogares. Algunos de ellos habían oído la noticia, pero se negaron a creerla. A otros no se llegó a avisarles²¹.

- Los días que siguieron marcaron una de las historias de resistencia más notables de la Segunda Guerra Mundial. Fue un movimiento de base, de personas que tomaron el asunto en sus propias manos. Se encargaron de esconder a los perseguidos en granjas, hospitales, casas particulares o donde se pudiera.

- En el transcurso de unas pocas semanas, una red subterránea, que contó con la ayuda de la población no judía de Dinamarca, logró que casi 8.000 personas fueran trasladadas en todo tipo de embarcaciones —desde barcos pesqueros, hasta kayaks— a la neutral Suecia, donde estarían fuera de peligro.

- Glickman destaca que ese compromiso humanitario con ‘el otro’ se dio “en todos los niveles de la sociedad danesa: desde los pescadores, que llevaron a los judíos hacia la seguridad en Suecia, al abrigo de la oscuridad, hasta el rey Christian X, quien visitó la sinagoga Krystalgade de Copenhague en un acto de solidaridad y se negó a ser cómplice de la persecución nazi de los judíos”²².

- Las muertes entre los judíos daneses durante el Holocausto fueron de las más bajas entre las naciones ocupadas de Europa. Esta es la verificación o prueba de lo propuesto en la deliberación-abducción realizada. Como resalta Glinkman Lauder, “Dinamarca fue el único país de Europa occidental ocupado por la Alemania nazi que pudo salvar a su población judía”²³.

Consideraciones finales

Lo que he intentado mostrar en mi exposición es que la razonabilidad y la abducción son dos nociones ricas y sugerentes, que el pensamiento de Peirce puede aportar a la reflexión ética. La primera, como un modo de orientar y articular la vida del ser humano en torno a un *êthos* incardinado en la razonabilidad. Y, si el ser humano aspira a hacer crecer ese *êthos* razonable en todas sus posibilidades y riqueza —para llegar, así a su plenitud—, ese despliegue se ha de realizar, necesariamente, de manera creativa. De ahí la importancia de la otra noción peirceana, la abducción, como un factor que puede colaborar en el desarrollo creativo de la vida ética de cada ser humano, de ese *êthos* o *fisonomía moral* que cada uno moldea para sí mismo, de aquello que en verdad anhela ser.

La abducción hace más creativa la vida ética de las personas, en tanto enriquece los procesos deliberativos y crea nuevos caminos. La historia del rescate de los judíos daneses durante la Segunda Guerra Mundial nos muestra que, ante lo ya dado, ante lo que en apariencia tiene una única solución posible, siempre pueden encontrarse nuevos caminos, siempre pueden hallarse soluciones alternativas. Nos recuerda que, junto a una historia habitual de violencia, hay otra historia igualmente importante: un momento en el que gente común se puso en riesgo para ayudar a los demás. Como señala la fotógrafa Judy Glinkman Lauder, “aunque la historia danesa es pequeña en términos de números —ya que los afectados fueron una pequeña fracción de todos los perseguidos por los

²¹ La mayoría de los judíos daneses capturados por los alemanes fueron enviados al campo de concentración de Theresienstadt. Eminentes autoridades de Dinamarca objetaron las deportaciones y exigieron que se les permitiera a representantes de su país visitar el campo, con la intención de procurar la mayor seguridad posible a sus ciudadanos y evitar que fuesen trasladados a los campos de exterminio. Cf. E. Zadoff (ed.), *SHOA - Enciclopedia del Holocausto*, Yad Vashem y E.D.Z. Nativ Ediciones, Jerusalén, 2004.

²² J. Glickman Lauder, *Beyond the Shadows*, 2018.

²³ J. Glickman Lauder, *Beyond the Shadows*, 2018.

nazis—, tiene una dimensión enorme. Es la historia de una población que demostró que era posible hacer algo y que se negó a ver a una minoría como ‘los otros’”²⁴.

En definitiva, la abducción hace posible que los seres humanos seamos creativos en la búsqueda de aquello que nos permita lograr el *êthos*, carácter moral o modo de ser que anhelamos para nosotros mismos. Si pensamos en el *êthos* puesto de manifiesto en la historia danesa, podemos ver que “mientras que el mal y el miedo se apoderaron de la mayor parte de Europa, el pueblo danés *conservó su humanidad*”²⁵. Hay, por tanto, verdadera creatividad ética cuando nos lanzamos a nuestro crecimiento personal y comunitario, materializando la razonabilidad; a explorar las múltiples posibilidades que nos presenta nuestra existencia; a descubrir oportunidades donde hay problemas o conflictos; a inventar nuevos cursos de acción, cuando los caminos parecen cerrarse ante nosotros. Hay verdadera creatividad, en suma, cuando nos lanzamos a encarnar en nuestras vidas el ideal admirable, el *summum bonum*, del que hablamos al inicio. Ahí está, tal vez, el verdadero poder de la historia danesa, sobre la que hago propias las palabras de Glickman: “para mí, el pueblo danés simbolizó la esperanza, una fuerza bondadosa en un mundo enloquecido”²⁶.

²⁴ J. Glickman Lauder, *Beyond the Shadows*, 2018.

²⁵ Como afirmaba el escritor, Premio Nobel de la Paz, Elie Wiesel, “En esos tiempos, se subía a la cima de la humanidad simplemente permaneciendo humano”. E. Wiesel, “Why Were There So Few?”, en C. Rittner, R.S.M. y S. Myers (eds.), *The Courage to Care. Rescuers of Jews during the Holocaust*, New York University Press, New York & London, 1986, p. 125.

²⁶ J. Glickman Lauder, *Beyond the Shadows*, 2018.