

Respuestas a preguntas acerca de mi creencia en Dios

Charles S. Peirce (c. 1906)

Traducción castellana de Roberto Narváez (2016)

Se ha datado este texto hacia 1906. Richard Robin en su catálogo de los papeles peirceanos lo situó bajo el rubro “Metafísica religiosa” como A. MS., G-c.1906-2, pp. 1-58. Apareció parcialmente impreso en CP 6.494-521 (pp. 1-20, 32-58). Esta es la versión que se traduce a continuación. Max Fisch propuso que Peirce recibió el cuestionario de su hermano menor, quien deseaba ver publicadas las opiniones religiosas de Charles. Los estudiosos pueden aprovechar estas “Respuestas” como un conciso glosario de la mayoría de los temas, conceptos y problemas tratados por Peirce en su famoso ensayo de 1908 “Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios”, no obstante la conjetura de que fueron redactadas con anticipación.

1. La realidad de Dios

Las preguntas se pueden responder sin explicaciones muy largas. “¿Crees en la existencia de un Ser Supremo?”. Hume, en sus *Diálogos sobre la religión natural*¹, apunta justamente que la frase “Ser Supremo” no equivale a “Dios”, ya que no implica infinitud ni cualquier otro de los atributos de Dios, exceptuando sólo Ser y Supremacía. Esto es importante, y otra distinción entre dos designaciones lo es todavía más, a saber, “Dios” es una palabra vernácula y, como todas las palabras de esa clase, pero más que casi cualquiera, es *vaga*. No hay palabras que se entiendan mejor que las vernáculas, en un sentido; sin embargo, todas son invariablemente vagas, y es verdad de muchas de ellas que, por más que el lógico haga su mejor esfuerzo para sustituirlas con equivalentes precisos, las palabras vernáculas por sí mismas, dada su vaguedad, satisfacen a los propósitos principales. Este es claramente

¹ Véase Parte IV *ad init.*

el caso con la muy vaga palabra “Dios”, la cual no se hace menos vaga al decir que implica “infinitud”, etc., pues tales atributos son por lo menos igual de vagos. Por tanto, si te parece bien, sustituiré a “Dios” por “Ser Supremo” en la pregunta.

También me tomaré la libertad de sustituir “realidad” por “existencia”. Esto es, quizá, un exceso de escrupulosidad, pero yo mismo siempre utilizo existir en su sentido filosófico estricto de “reaccionar con las otras cosas análogas en el entorno”.² Por supuesto, en ese sentido sería fetichista decir que Dios “existe”. La palabra “realidad”, por el contrario, se usa en el habla ordinaria en su sentido filosófico correcto. Es curioso que su sentido legal, en el cual hablamos de “propiedades” [*real estate*], es el más antiguo, apareciendo ya en el siglo XII. Alberto Magno, quien como alto eclesiástico debió de haber tenido que ver con tales asuntos, la introdujo en la filosofía³. Pero no se volvió de uso común hasta que Duns Scotus comenzó a utilizarla libremente a finales del siglo XIII⁴. Defino lo *real* como aquello que posee sus caracteres de tal manera que no genera la menor diferencia lo que cualquier hombre o grupo de hombres puedan haber *pensado* que son, o habrían pensado alguna vez que son, utilizando aquí “pensar” como incluyendo las facultades de imaginar, opinar y desear (en tanto no se utilicen con *significados* forzados); pero los caracteres de la cosa real permanecerán absolutamente intocados.

Esto no es verdad de cualquier cosa imaginaria. Así, entonces, siendo la cuestión si yo creo en la realidad de Dios, contesto que sí. Opino además que casi todo el mundo cree en esto más o menos, incluyendo a muchos científicos de mi generación que acostumbran pensar que tal creencia está infundada por completo. La razón de que caigan en tal error extraordinario sobre su propia creencia es que vuelven precisa⁵ la concepción y, al hacerlo, inevitablemente la cambian; y semejante concepción precisa se muestra fácilmente injustificada, aun si no puede ser refutada del todo. Todo concepto que es vago es susceptible de ser auto contradictorio en aquellos respectos en que resulta vago⁶. *Ningún* concepto, ni siquiera en matemáticas, es absolutamente preciso; y algunos de los más importantes para la vida cotidiana son extremadamente vagos. No obstante, nuestras creencias intuitivas que abarcan tales conceptos son mucho más confiables que los

² Véase, por ejemplo, CP 6.336, y CP 5.503.

³ *Physicorum Liber*, I, 1, I.

⁴ *Sententiarum Libri*, III, *Distinctio* 34.

⁵ Véase CP 1.549n.

⁶ Véase CP 5.448.

resultados mejor establecidos de la ciencia, si estos se entienden con precisión. Por ejemplo, todos pensamos que hay un elemento de orden en el universo. ¿Podría cualquier experimento de laboratorio incrementar la certeza de tal proposición más allá de la medida puesta por el instinto o el sentido común? Es ridículo abordar semejante cuestión. Pero cuando alguien se da a la tarea de decir *de forma precisa* en qué consiste aquel orden, pronto se descubre dejando atrás cualquier justificación de la lógica. Los hombres que son dados a definir demasiado se hunden inevitablemente en la confusión al tratar con los conceptos vagos del sentido común.

Ellos generalmente empeoran el asunto con nociones erróneas, por no decir absurdas, de la función del razonamiento. Todas las razas de animales están provistas de instintos bien adaptados a sus necesidades, especialmente la de fortalecer el número de sus individuos. Es maravilloso cuán libres de error están esos instintos. [Y] el hombre no es una excepción a este respecto; mas el hombre suele meterse tan a menudo en situaciones novedosas que necesita, y posee, una facultad subsidiaria de *razonamiento* para hacer que el instinto pueda ser relevante en situaciones en las cuales no se aplica directamente. Esta facultad es muy imperfecta respecto a la falibilidad, pero en todo caso se la necesita solamente para librar escollos pequeños. Cada paso debe ser escudriñado y criticado; y, en efecto, es esto tan esencial que es mejor llamar por otro nombre a un paso inferencial no criticado. Si uno no sabe en absoluto cómo surge en [él] la creencia, ésta no puede siquiera llamarse una inferencia. Si, con San Agustín, hacemos la inferencia “Pienso, luego soy”, mas, cuando se nos pregunta cómo justificamos esta inferencia, sólo podemos decir que estamos *compelidos a pensarla*, ya que si pensamos, somos, esta inferencia sin criticar no debería llamarse razonamiento, el cual concibe al menos que su inferencia es una de una clase general de inferencias posibles sobre el mismo modelo, y todas igualmente válidas. Pero uno debe regresar y criticar las premisas y los *principios* que guían la extracción de conclusiones. Si pudiera lograrse que todas las premisas últimas (o primeras) fueran perceptos, y que todos los principios lógicos últimos fueran tan claros como el principio de contradicción, entonces uno podría decir que la propia conclusión es perfectamente racional. Hablando estrictamente, no sería del todo así, porque es muy posible que la propia percepción nos engañe, y es mucho más posible para nosotros estar equivocados acerca de lo indubitable de los principios lógicos. Pero, de hecho, hasta donde los lógicos han podido

llevar sus análisis, *en ningún caso* hemos podido alcanzar ese punto, en relación con una cuestión de *hecho*, en tanto se la distinga de una cuestión de posibilidad matemática condicional. En todo caso estamos, o bien forzados por la crítica inexorable a declarar tarde o temprano “de tal y tal proposición o modo de inferencia *no puedo dudar*”; parece perfectamente claro que es así, pero no puedo decir *por qué*”, o bien el crítico mismo se agota antes de que la crítica haya sido impulsada hasta su final efectivo.

Si no puedes dudar absolutamente de una proposición; si no puedes conducirte, previa deliberación, a mantener la menor sospecha sobre su verdad, es manifiesto que no hay espacio para desear algo más. Muchos filósofos parecen pensar que escribir en un papel “Yo dudo esto” equivale a dudarlo, o que es algo que pueden hacer en un minuto, tan pronto decidan lo que desean dudar. Descartes se convenció a sí mismo de que la manera más segura era “iniciar” dudando de todo, y en congruencia nos dice que así lo hizo directamente, exceptuando su *je pense*, que tomó en préstamo de San Agustín. Bien, yo supongo que esto no es así; pues la duda genuina no se refiere a *empezar* dudando. El pragmatista sabe que la duda es un arte que debe ser adquirido con dificultad, y sus dudas genuinas irán mucho más lejos que las de cualquier cartesiano. Es capaz de averiguar que lo que él no duda sobre los asuntos ordinarios de la vida de todos tampoco es puesto en duda por ningún hombre maduro. [Esos asuntos] son parte de nuestros instintos. Ahora se sabe que los instintos no son tan inmutables como se solía suponer; y la presente teoría de la “mutación”, la cual siempre he insistido que debe ser la forma de surgimiento de las especies, es, confío, el inicio primario de la teoría correcta, y muestra que no es evidencia en contra del carácter instintivo de una creencia el que se relacione con conceptos que no se puede suponer que el hombre primitivo poseyera. Ahora, esto no es confirmación de lo que uno no duda. Pues lo que uno no duda no puede ser hecho más satisfactorio de lo que ya es. Sin embargo, aunque hasta donde puedo buscar en mi mente yo no puedo albergar duda perceptible alguna, de cualquier clase, entre un centenar de proposiciones, puedo sospechar que, entre tantas, pudo haberse infiltrado alguna que no sea verdadera; y, de ser así, la maravillosa infalibilidad del instinto puede, acaso, agregar poco a mi confianza *general* en el todo. Como sea, estoy lejos de insistir sobre este punto. Pienso que la consideración está mejor adaptada para ayudarnos a detectar las falsas dudas de papel, de las cuales hay tantas en circulación.

Todas las creencias instintivas, según veo, son vagas. En el momento en que se precisan, el pragmatista empezará a dudar de ellas.

La cuarta parte del primer libro del *Tratado de la Naturaleza humana* de Hume ofrece un argumento fuerte sobre la corrección de mi punto de vista de que la razón es un mero sucedáneo a ser utilizado cuando falta el instinto, al exhibir el modo intensamente ridículo en el que un hombre termina concluyendo con torpes dudas de papel si pretende arrojar el sentido común, esto es, el instinto, por la borda y ser perfectamente racional. Bradley en su libro *Apariencia y realidad* se sitúa en el polo opuesto de Hume en lo que admite. Pero Bradley de ninguna manera es un caso tan bueno como el de Hume. Hume se esfuerza en modificar su conclusión al no enunciarla hasta el extremo al cual debería llevarla. Pero un lector cuidadoso verá que si prueba alguna cosa en absoluto por su razonamiento, es que el razonamiento, como tal, es *ipso facto* y esencialmente ilógico, “ilegítimo” y no razonable. Y la razón de esto es que o bien es un mal razonamiento, o reposa en premisas dudosas, o bien que esas premisas no han sido criticadas a fondo. Por supuesto que no. En el momento en que llegas a una proposición perfectamente satisfactoria, de modo que no puedes tener la menor sospecha sobre ella, este hecho te impide someterlo a cualquier crítica genuina. De modo que Hume sería llevado por su argumento a decir que el razonamiento es “ilegítimo” porque sus premisas son perfectamente satisfactorias. Él confiesa cándidamente que son satisfactorias para él mismo. Pero parece estar insatisfecho consigo mismo por estar satisfecho. Es fácil ver, sin embargo, que se palmea la espalda a sí mismo y está muy satisfecho consigo mismo por hallarse insatisfecho de estar satisfecho. La posición de Bradley es igualmente ridícula. Otra circunstancia que tiende a confirmar mi argumento de que el instinto es la gran fuente interna de toda sabiduría y todo conocimiento es que todos los “triumfos de la ciencia”, de la cual el pobre viejo siglo XIX solía envanecerse tanto, han sido confinadas en dos direcciones. Ellas consisten o en explicaciones físicas —esto es, dinámicas en última instancia— de los fenómenos, o en explicar las cosas sobre la base de nuestro conocimiento de sentido común de la naturaleza humana. Ahora, la dinámica es nada salvo una elaboración del sentido común; sus experimentos son meros experimentos imaginarios. De modo que todo se reduce al sentido común en esas dos ramas, de las cuales la primera se funda en aquellos instintos sobre fuerzas físicas que se requieren para la impulsión

alimentaria y la otra en aquellos instintos sobre los compañeros que requerimos para satisfacer el impulso reproductivo. Así, resulta que toda la ciencia es nada más que un vástago de esos dos instintos.

Verás que lo que llevo dicho no es preparatorio de algún argumento sobre la realidad de Dios. Se propone como una apología para colocar a la creencia sobre el instinto como la misma piedra angular sobre la cual ha de construirse todo razonamiento.

A menudo he tenido la ocasión de caminar durante la noche casi una milla, atravesando una senda para mí desconocida, la cual en gran parte se localiza entre campos abiertos sin una casa a la vista. Las circunstancias no son favorables para un estudio severo, pero sí para una meditación calmada. Si el cielo está claro, miro a las estrellas en silencio, pensando cómo cada incremento sucesivo en la apertura de un telescopio vuelve a muchas de ellas más visibles que todo lo que antes había sido visible. El hecho de que los cielos muestren muy poca difusión de luz prueba que hay muchos más cuerpos oscuros, como los planetas, que los soles. Deben estar habitados, y muy probablemente millones de ellos con seres mucho más inteligentes que nosotros. Pues, visto como un todo, el sistema solar parece uno de los más simples, y es de presumir que ante fenómenos más complicados se desarrollará un poder intelectual mayor. ¡Cuáles deben ser los fenómenos sociales de tal mundo! Cuán extraordinarias son las mentes incluso de los animales inferiores. No podemos apreciar nuestros propios poderes más de lo que un escritor puede apreciar su propio estilo, o un pensador la cualidad peculiar de su propio pensamiento. No quiero decir que Dante ignorara que se expresaba con menos palabras que los otros hombres, pero no podía admirarse a sí mismo como nosotros lo admiramos; tampoco podemos maravillarnos ante la inteligencia humana como lo hacemos ante la de las avispas. Dejemos que un hombre beba de tales pensamientos según le vengán mientras contempla el universo físico-psíquico sin propósito especial alguno, especialmente el universo de la mente que coincide con el universo de la materia. La idea de que hay un Dios sobre todo ello se le presentará a menudo, por supuesto; y mientras más la considere, más se sentirá abrazado por el Amor de esta idea. Se preguntará si realmente hay o no un Dios. Si permite hablar al instinto y busca en su propio corazón, a la larga encontrará que no puede evitar creerlo. No puedo decir cómo pensará cada hombre. Sé que la mayoría de los individuos, en especial los instruidos, están tan llenos de pedantería —sobre todo el sexo masculino— que no pueden pensar

sobriamente sobre esas cosas. Pero puedo decir cómo debe pensar un hombre si es un pragmático. Ahora, la lluvia de comunicaciones que he estado recibiendo en los últimos dos meses me mueve a compartir la esperanza, que encuentro que muchos buenos jueces están albergando, de que el pragmatismo será la opinión filosófica dominante del siglo XX...

Si se le pregunta a un pragmático lo que quiere decir con la palabra “Dios”, él sólo puede contestar que, así como una larga relación con un hombre de gran carácter puede influir profundamente en toda la conducta de uno, de manera que un vistazo a su retrato puede hacer una diferencia, justo como el casi vivir con el Dr. Johnson permitió al pobre de Boswell escribir un libro inmortal y realmente sublime⁷, justo como el prolongado estudio de las obras de Aristóteles pueden hacer de éste un conocido cercano, así, si la contemplación y el estudio del universo físico-psíquico puede llenar a un hombre de principios de conducta análogos a la influencia de las obras o la conversación de un gran hombre, entonces ese análogo de una mente —pues es imposible decir que cualquier atributo humano es *literalmente* aplicable— es lo que él quiere significar al decir “Dios”. Por supuesto, varios grandes teólogos explican que uno no puede atribuir ni *razón* ni percepción (la cual siempre envuelve un elemento de sorpresa y de aprender lo que uno ignoraba) a Dios, y, en una palabra, que su “mente” es necesariamente tan distinta de la nuestra que algunos altos prelados de la iglesia dicen —aunque incorrectamente— que solo podemos añadir cualquier significado al Nombre negativamente, esto es, como enteramente diferente a todo lo demás. Esto no es así, porque los descubrimientos de la ciencia, el que nos faculta para *predecir* el curso de la naturaleza, es prueba concluyente de que, aunque no podemos pensar ninguno de los pensamientos de Dios, sí podemos capturar un fragmento de Su Pensamiento, por así decir.

Ahora bien, siendo tal la respuesta del pragmático a la pregunta de qué significa con la palabra “Dios”, la pregunta de si realmente *hay* un ser tal es la pregunta de si toda la ciencia física es meramente el producto imaginario —y arbitrario— de los estudiosos de la naturaleza, *y más aún*, si la lección de Gautama Budha, Confucio, Sócrates y todos los que desde cualquier punto de vista han visto determinada su conducta por la meditación sobre el universo físico-psíquico, es solamente su noción arbitraria o la Verdad detrás de las

⁷ *The Life of Samuel Johnson, LL. D.*, 2 vols. (1791). (N. del T.)

apariencias sobre las cuales el hombre frívolo no piensa; y si el ánimo sobrehumano que tal contemplación ha conferido a sacerdotes que pasan sus vidas entre leprosos y rehúsan toda oferta de rescate es mero fanatismo necio, la pasión de un bebé, o si se trata de una fuerza derivada del poder de la verdad. Ahora, la única guía para responder esta cuestión yace en el poder de la pasión del amor que más o menos doblega a todo científico agnóstico y a todo aquel que seria y profundamente considera el universo. Pero, lo que pueda haber de *argumento* en todo esto es nada, la simple nada, en comparación con su fuerza de atracción sobre el propio instinto, que es al argumento lo que la sustancia es a la sombra, lo que la piedra angular es a los cimientos de una catedral.

La *Filosofía de la religión* de Caldecott explica trece diferentes tipos de razones para creer en Dios, con variedades diferentes de muchas de ellas⁸. Las he examinado con cuidado y pienso que cada una prueba *algo*. Pero no creo que sus conclusiones siempre tengan mucho que ver con la religión.

2. Creación

“¿Crees que este Ser Supremo ha sido el creador del universo?”. No tanto que lo *haya sido* como que actualmente está creando el universo, a propósito de lo cual podemos ver mis artículos en los tres primeros volúmenes de *The Monist*⁹; y en gran medida la misma opinión ha sido admitida por otros, especialmente Renouvier, el protagonista francés de la filosofía [monadológica].¹⁰ Pero yo objeto que la filosofía de Renouvier es nominalista y, por lo demás, no meticulosa. Con todo, sus *Essais de Critique* y particularmente su *Nouvelle Monadologie* son libros muy fuertes en varios aspectos, y un lector concienzudo no puede olvidarlos. Pienso que, vano como es todo intento de iluminar cualquier significado definido de la idea, es en todo caso verdad que toda realidad se debe al poder creativo de Dios.

Estoy inclinado a pensar (aunque admito que no hay necesidad de adoptar esa postura) que el proceso de la creación ha estado en marcha desde un tiempo infinito en el

⁸ Alfred Caldecott, *The Philosophy of Religion in England and America*, Macmillan, Nueva York (1901), p. 9.

⁹ Véanse los capítulos 1, 2, 5, 9, 11, en el libro I de CP 6.

¹⁰ Se refiere a Charles Renouvier (1815-1903). Véase *La Nouvelle Monadologie*, Art. CXXX, p. 163, París (1899).

pasado, y, más aún, durante *todo* el pasado, y digo más, que el pasado no tiene un comienzo definido, pero surgió por un proceso que en un sentido generalizado, del cual no podemos *fácilmente* hacernos una idea, fue un desarrollo¹¹. Creo que el Tiempo es una realidad y no la cosa imaginaria que el nominalismo de Kant propone para explicarlo como un ser. Como tal realidad, se debe a un poder creativo. Las personas que no han practicado el análisis lógico superior son aptas para mostrarse escépticas en cuanto a que alguien sea capaz de agregar cualquier idea a semejantes proposiciones. Incluso se quedan perplejas al oír decir que una parte no es necesariamente menos que su todo; mientras que después de haber aprendido cómo pensar en tales cosas, la maravilla es que alguien haya dicho alguna vez, deliberadamente, que la parte es necesariamente menos que el todo o haya dicho “la eternidad llega muy rápido”, significando por “eternidad” la infinita distancia futura, como si la parte del futuro que continuará siendo futuro mañana no fuera justo tan larga como el futuro de hoy o de ayer.

Creo que debemos tomar a la Actividad Creativa como un atributo inseparable de Dios.

3. El propósito de Dios

“¿Cuáles imaginas que son las funciones presentes de este Ser Supremo hacia el universo?”. La creación, como acabo de decir; y mucho se puede aprender también del libro *Substance and Shadow* (1863) de Henry James, padre. El libro me fue presentado, dicho sea de paso, por la Srta. Maria Fay, una dama muy interesante y espiritual. Es ahí donde, en particular, se apunta la solución obvia al problema del mal¹². En general, Dios nos está creando perpetuamente, esto es, desarrollando nuestra real humanidad, nuestra realidad espiritual. Como un buen maestro, Él está ocupado en separarnos de una Falsa dependencia sobre Él.

4. Omnisciencia

¹¹ Cf. CP 6.189-209 (un escrito titulado “La lógica del universo”).

¹² Véase el inicio del ensayo “Amor evolutivo” en CP 6:287.

“¿Crees que Él es omnisciente?”. Sí, en un sentido vago. Por supuesto, el conocimiento de Dios es algo tan profundamente distinto al nuestro que es más como desear que como conocer¹³. No veo por qué no podemos asumir que Él se contiene de saber demasiado. Pues su pensamiento es creativo. Pero, acaso lo más sabio es decir que ignoramos cómo se lleva a cabo el pensamiento de Dios y que simplemente es vano intentar [saberlo]. No podemos tanto como esquematizar cualquier noción de lo que la frase “la actuación de la mente de Dios” *significa*. ¡Ni siquiera en lo más leve! La pregunta es mero parloteo.

5. Omnipotencia

“¿Crees que Él es omnipotente?”. Sin duda lo es, hablando vagamente; pero hay muchas preguntas que podrían formularse sin provecho excepto para el estudiante de lógica. Algunos comentarios escolásticos las consideran. Leibniz pensó que este era el mejor de todos los mundos “posibles”. Esto parece implicar alguna limitación a la Omnipotencia. A menos que los otros [mundos] fueran también creados, parecería que, todo bien considerado, este universo es el único posible. Acaso sí existan otros. Pero nosotros no hacemos sino parlotear incontroladamente sobre tales cosas.

6. Infallibilidad

“¿Crees que Él es infalible?”. Si es omnisciente, ¿cómo no? Pero quizá por un desliz la máquina de escribir puso “infallible” en lugar de impecable. Los teólogos insisten sobre diversas cuestiones que me desagradan, por no decir ofenden, en el más alto grado. No presumo saber algo al respecto, pero me parece que el significado mismo de la palabra “Dios” implica, no *ciertamente* moralidad (pues me parece que Él está por encima de cualquier ley o templanza), pero sí una perfección estética espiritual.

7. Milagros

¹³ Cf. CP 4.67 y 4.583.

“¿Crees que Él algunas veces modifica o cambia las leyes de la naturaleza, o interfiere en el curso de los eventos en casos individuales?”. Llamo tu atención sobre la circunstancia de que algunos de los teólogos más respetados, como San Agustín¹⁴ y otros antes, Santo Tomás de Aquino¹⁵, el obispo Joseph Butler¹⁶, opinan decididamente que Dios nunca interfirió con lo que llaman el *cursus naturæ*, que es como llamamos a las operaciones de las leyes naturales; para ellos, “leyes de la naturaleza” se refieren a aspectos de la *jus naturæ*, o algo con lo cual mi ignorancia del derecho [*unlegal ignorance*] es incapaz de distinguir de tal cosa. Los milagros son para ellos, simplemente, lo que ningún hombre puede hacer sin ayuda especial de lo alto, o que son al menos signos de alguna autoridad especial, sin ser en realidad desviaciones de las uniformidades regulares del mundo. Sin embargo, mi propia doctrina del tijismo [*Tychism*]¹⁷, como la teoría un tanto similar de Renouvier¹⁸ y las de Fouillée¹⁹, Delboeuf²⁰ y otros, debe, en tanto es aceptada, debilitar en cierto grado ese punto de vista.

También llamo tu atención sobre el hecho de que el argumento de Hume²¹ contra los milagros²² nada tiene que ver con si se trata o no de violaciones de las leyes naturales. El argumento está basado en un malentendido de la doctrina de las probabilidades, sobre la cual varios de los primeros tratados habían aparecido en su día. Podría corregirse, pero aun así se basaría en un completo malentendido de la verdadera lógica de los métodos críticos para investigar la historia antigua²³.

Sin embargo, los críticos alemanes (hablo tan sólo de los que tratan sobre historia de la filosofía, pues jamás he revisado a los críticos de la Biblia) son tan ilógicos como Hume, y de manera muy parecida²⁴. Por tanto, siempre que sus conclusiones han sido puestas a

¹⁴ *Contra Faustum*, bk. XXVI, ch. 3.

¹⁵ *Summa Theologica*, I, 105, 6.

¹⁶ *The Analogy of Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature*, pt. I, cap. 7.

¹⁷ Véase CP 6.47ff, 264, 302.

¹⁸ *Essais de critique générale*, apéndice IX (1854-64).

¹⁹ *La Liberté et le déterminisme*, Paris (1872).

²⁰ “Déterminisme et liberté”, en *Revue Philosophique*, vol. 13, pp. 433-480, 608-638; vol. 14, pp. 158-189 (1882).

²¹ *An Enquiry Concerning Human Understanding* (1748), sección X.

²² Cf. CP 6, cap. 5 “Hume sobre los milagros”.

²³ Véase “La lógica de la Historia” en CP 7.162-255, y la versión completa del mismo ensayo, “Sobre la lógica de extraer la Historia de documentos antiguos, especialmente de testimonios”, en Carolyn Eisele (ed.), *Historical Perspectives on Peirce’s Logic of Science. A History of Science*, Mouton Publishers, Berlín/Nueva York/Amsterdam, 1985, 2 vols., vol. 2, pp. 705-800.

²⁴ Véase, por ejemplo, CP 1.617.

prueba por la espada del arqueólogo se han visto completamente turbados. El argumento de Hume no tiene particularmente una relación íntima con el resto de su libro, y evidentemente fue insertado como una forma de competir por la popularidad. Pues mientras era un joven de quince a diecisiete, los milagros habían sido atacados vehementemente por un clérigo de nombre Woolston,²⁵ quien partió del fundamento de Orígenes²⁶ y otros tempranos padres de la iglesia sobre que las historias en el evangelio eran simplemente alegóricas. Sus libros se vendieron estupendamente en Inglaterra, demostrando completamente la increencia general en los milagros de aquella época. De hecho, nunca hubo un periodo de la historia en que el tono general del pensamiento fuera tan absolutamente contrario a lo sobrenatural. El estado de la opinión alrededor de [la época de] la Revolución francesa, y aquel en torno a 1875, cuando el “agnosticismo” se hallaba en su punto más [crudo], fueron píos en comparación con 1730. Por tanto, Hume, quien sacrificó las mejores partes de su sistema para hacer popular su *Inquiry* (sic), sin duda se aferró a su argumento contra los milagros con ese propósito.

Por mi parte, no veo cómo podemos averiguar *a priori* si los *milagros* (ya sean violaciones de las leyes naturales o no) y las providencias especiales ocurren o no. Hasta ese punto, Hume está en lo correcto enteramente. Se trata, simplemente, de una cuestión de evidencia. Su argumento tiene cierto peso. Si actualmente no hay milagros, hay una fuerte presunción en contra de aquellos que sucedieron entre una turba de galileos. Pero ¿no hay milagros en estos días? No me siento seguro de ello. Tenemos a la Sra. Piper²⁷ y a Perry²⁸. No creo que sea racional no pensar, para quienes conocemos a Perry, que ese caso tiene un peso *tremendo*, casi concluyente. Está [también el caso de] la sangre de San Jenaro que sir Humphrey Davy —por *iniciativa propia*, no forzado en modo alguno— se dio a la tarea de

²⁵ *Discourses on the Miracles of Our Savior*, etc., Londres (1727-29).

²⁶ Véanse sus *Comentarios* a los evangelios de Juan y Mateo, por ejemplo Juan IV, 46, y *Exod. Hom.* v. 7.

²⁷ Leonora Piper (de soltera Leonora Evelina Simonds, casada con William Piper de Boston) nació en 1857 y murió en 1950. Médium psíquica de New Hampshire cuyas supuestas habilidades espiritualistas fueron investigadas repetidamente por científicos de Europa y América, varios de ellos (notablemente Richard Hodgson, William James, Oliver Lodge y James Hyslop) como miembros de las sociedades para la investigación psíquica que se fundaron en Inglaterra y Estados Unidos a partir de 1882. Una exploración interesante del caso Piper puede verse en M. Sage, *Mrs. Piper & the Society for Psychological Research* (trad. del francés al inglés por Noralie Robertson, prefacio de sir Oliver Lodge), Scott-Thaw Co., Nueva York, 1904. (N. del T.)

²⁸ Acaso se refiere a Thomas Sergeant Perry (1845-1928), editor, historiador y crítico literario, amigo de Henry y William James y con quien éste último mantuvo correspondencia sobre el caso Piper. Véase William James, *Essays in Psychological Research*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., Londres, p. 535. (N. del T.)

investigar y obtuvo cuantas facilidades pudo pensar, y quien declaró que no podía encontrar el menor síntoma de fraude sobre el asunto. Tomemos a hombres tales como Sir William Crookes²⁹ y Lord Rayleigh³⁰ —bueno, incluso a Hodgson—³¹ y uno debe confesar que el caso es muy fuerte, tanto que, salvo por una circunstancia yo debería de aceptarlo sin vacilar. Esa circunstancia es que todo descubrimiento sorpresivo de la ciencia —como cuando Becquerel encontró que las placas fotográficas que había guardado en un armario habían sido afectadas por la sal de uranio que, envuelta en papel negro, fue accidentalmente puesta sobre ellas—; todo evento así, digo, es pronto seguido por otros cercanamente conectados, de modo que toda posible duda es eliminada junto con toda la sorpresa por la ocurrencia. Los milagros, por el contrario, son siempre *sui generis*. Los únicos que no lo fueron, aquellas piedras lloviendo del cielo, perdieron todo su prestigio cuando se constató lo común del suceso. El aislamiento del milagro realmente no es un argumento contra su realidad. Es casi idéntico a lo que sucede con las obras de grandes genios. Tienes a Rafael y a Miguel Ángel juntos y luego, por un largo tiempo, nada sorprendente [ocurre]. Dante se encuentra solo. Byron no tuvo paralelo antes o después, ya que A[lfred] de Musset seguramente no se puede comparar con él. En efecto, cada rama del arte o de la ciencia puede proporcionar ejemplos análogos. El aislamiento, entonces, no es argumento contra los milagros, pero efectivamente impide que alguna vez tengamos evidencia suficiente de ellos. Debo confesar que los milagros evangélicos resultan en estas fechas muy poco impresionantes. Es curioso que Orígenes, no más alejado de Jesús en la historia de lo que nosotros los estamos de la expulsión de Jaime II de Inglaterra, los haya encontrado tan difíciles de creer.

8. Oración

“¿Crees en la eficacia de la oración?”. El único punto conectado con éste del cual estoy bastante satisfecho es que el clero no cree en ella. Me refiero al clero influyente. La prueba

²⁹ William Crookes, F.R.S., *Researches in the Phenomena of Spiritualism*, London (1874).

³⁰ John William Strutt, tercer barón de Rayleigh, OM, PRS (1842-1919), físico inglés nacido en Essex, ganador del premio Nobel en 1904. En cuanto a sus posturas sobre el espiritualismo véase Arthur C. Doyle, *History of Spiritualism*, Londres (1926), vol. 1, p. 181.

³¹ Richard Hodgson, “A Further Record of Observations of Certain Phenomena of Trance”, en *Proceedings of the Society for Psychical Research*, Part XXXIII, Feb. 1898, Vol. XIII, pp. 284-583.

concluyente es que cuando Tyndall³² propuso tratar el asunto por vía experimental, aunque existiera el registro de la propuesta más o menos similar del rey de Samaria y la respuesta, perfectamente franca, de Elías³³, [el clero] se echó atrás y pretendió que hacerlo sería blasfemo. De modo que es blasfemo investigar sobre la verdad de la religión ¿es así? Ningún hombre vivo considera como una falta de respeto el que se investigue la autenticidad de su firma, y el alto clero es mucho más sensible a su propia dignidad que a la de Dios, y con mucha justicia, pues es de todo punto posible irrespetar a un eclesiástico mientras que es absolutamente imposible, *en realidad*, pensar sobre Dios sin una mezcla de sobrecogimiento y amor.

Pero ¿qué tiene que ver conmigo el determinar si las oraciones han de ser eficaces o no? Bien, todos y cada uno de nosotros tenemos el instinto de rezar; y este hecho constituye una invitación de Dios a rezar. Y de hecho se ve que no sólo hay alivio (*soulagement*)³⁴ en la oración, sino también un gran bien espiritual y fuerza moral. No veo por qué la plegaria no pueda ser eficaz o, si no la plegaria exactamente, el estado mental del cual el rezo es nada más que la expresión, a saber, la consciencia del alma de su relación con Dios, lo cual es nada más que, precisamente, el significado pragmaticista del nombre de Dios; de modo que, en tal sentido, la oración es simplemente un llamado al nombre del Señor. Rezar por cosas específicas, no meramente por el pan de cada día [*epiousion*]³⁵, sino porque [el de hoy] esté mejor horneado que el de ayer, por supuesto es pueril, aunque inocente.

“¿Por qué este Ser Omnisciente no ve la necesidad de interponer la Autoridad Suprema y Omnipotente para colmar las necesidades por las que se reza? ¿Es, acaso, por vanidad, que constituye uno de los atributos del hombre falible?” Recuerdo dos pasajes de mis escritos en donde me divertí tanto como permite la cortesía a los escritores que se dan a la tarea de decir lo que es “conducente a nuestro bienestar”. En una ocasión fue Simon

³² John Tyndall (1820-1893), físico irlandés. Véase su artículo “The Prayer for the Sick, Hints Towards a Serious Attempt to Estimate Its Value” en *Contemporary Review*, vol. 20 (1872).

³³ I Reyes, XVIII.

³⁴ En francés en el original. (N. del T.)

³⁵ Peirce usa esta palabra en su manuscrito. *Epiousion* es una forma adjetival del griego *epiousios*, que aparece en la cuarta petición del Padre Nuestro en los evangelios de Mateo (6:11) y Lucas (11.3). Es difícil traducir este término a plena satisfacción, ante todo porque no aparece en otros lugares de los evangelios ni en textos antiguos griegos. La tradición ha consagrado la traducción “de cada día” o “de este día”. Se ha propuesto que la palabra tenga un origen arameo. Para una discusión etimológica véase Nicholas Ayo, *The Lord's Prayer. A Survey Theological and Literary*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2003, pp. 59-65. (N. del T.)

Newcomb quien estaba hablando de tal manera en su libro sobre Economía Política³⁶, y yo subrayé que un economista, lejos de tener calificación alguna para explorar la más oculta de todas las materias, estaba particularmente incapacitado para el intento debido a su hábito de dar por sentado que la riqueza es deseable³⁷. La otra ocasión fue Karl Pearson, quien deseaba fundamentar las reglas de la lógica en eso mismo, y yo señalé³⁸ que, por mi parte, si alguna vez emprendía la investigación, supremamente difícil, de qué es lo conducente a nuestro bienestar debería sentir que necesitaba armarme de antemano con cualesquiera recursos que pudiera proporcionar la lógica, por no hablar de otros. ¿Cuáles son nuestras “necesidades”? Sabemos lo que tenemos un impulso de buscar, y si hemos considerado el asunto deliberadamente nos convencemos de que esas cosas están lejos de equivaler a nuestras verdaderas necesidades. Sin embargo, si vamos a orar por alguna cosa en particular, lo cual sucede una vez dentro de un largo periodo de tiempo, en alguna ocasión suprema, como una fragilidad permisible, seguramente añadiremos algo como “Cumple ahora, oh Señor, los deseos y las peticiones de Tus siervos, del modo más conveniente para ellos”. No hacerlo sería, como tu pareces sugerirlo, una vanidad, en efecto.

“¿Crees que las oraciones de muchas personas por un fin son más potentes que las de una?” Desconozco cualquier experimento para averiguar cómo sería esto, pero ciertamente pienso que los rezos comunes tienen algunas virtudes peculiares que les son propias. Como digo, la investigación sobre la eficacia me desagrade porque tal no es el motivo de mis plegarias. Sin embargo, me gustaría que se instituyera una investigación al respecto.

9. Inmortalidad³⁹

“¿Crees en una vida futura?”. Puede haber *alguna* clase de vida futura, no se puede dudar eso. El carácter de un hombre deja viva una influencia cuando se ha ido. Está viviendo: es personal. En mi opinión, es muy apropiado llamar a eso vida futura. Jesús habló así sobre

³⁶ *Principles of Political Economy*, Nueva York (1886).

³⁷ Véase CP 6.290ff.

³⁸ Véase la reseña de Peirce al libro de Pearson *Grammar of Science* en The Peirce Edition Project, *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, Vol. 8 (1890-1892)*, Indiana University Press, 2010, pp. 352-354.

³⁹ Cf. CP 6, cap. 6, “Ciencia e inmortalidad”.

esto cuando dijo que siempre estaría con nosotros. En algunos aspectos es más apta para ser el contenido de una promesa que cualquier otra clase de vida futura porque es algo deseado por todos, mientras que otras clases no presentan ninguna cosa seductora que no sea excesivamente o vaga o malsana e impráctica. En seguida tenemos que su vivacidad y resistencia son proporcionales a la espiritualidad del hombre. ¡Cuántos ejemplos no hemos visto de eso! Más allá de eso, estoy simplemente contento con hallarme en las manos de Dios. Si yo soy en otra vida, seguro será de lo más interesante; pero no puedo imaginar cómo es que seré *yo*. Al mismo tiempo, realmente no puedo saber cosa alguna al respecto. “En el ser humano ¿no es todo acto de memoria el resultado de la acción del cerebro material de ese ser...? Si esto es verdad, al morir el cuerpo material... ¿no cesa la memoria?”⁴⁰.

Se asume comúnmente que este es el caso, y debido a mi ligero interés en el asunto, bien podría ser que haya algunos hechos relevantes para la cuestión de los que no estoy enterado. Pero mi impresión es que no hay razón positiva para creerlo, excepto los hechos generales de la dependencia de la acción mental sobre el cerebro. Por ejemplo, cuando el área de Broca está muy enferma siempre hallamos que el uso del lenguaje se afecta grandemente. Pero estoy seguro de que esta no es una razón positiva fuerte para dar una respuesta afirmativa a la primera de las dos preguntas. Sin duda justifica la asunción en la ciencia, hasta que aparecen hechos en su contra. Mas tus preguntas no son científicas sino prácticas. Desde ese punto de vista, pienso que deberíamos decir que el asunto está abierto a alguna duda. Cuando se extirpa una parte del cerebro, encontramos como resultado que ciertas facultades se pierden. Pero, después de un tiempo, se recuperan. ¿Cómo puede ser esto? La respuesta dada es que otras partes del cerebro aprenden a ejecutar esas funciones. Pero, después de todo, no sabemos más que si alguna cosa sucede a los hemisferios, la memoria se trastorna. Es una cosa muy maravillosa si todo lo que recordamos se preserva realmente en las células del telencéfalo. Sin embargo, no puede haber duda, creo, de que al morir perdemos pronto la conciencia, al menos de momento.

Observarás que la inmortalidad esencial del alma no pertenece esencialmente a la doctrina Cristiana, la cual es que el cuerpo se reproduce y con él, presumiblemente, la

⁴⁰ Estos puntos indican omisiones y aparecen en el manuscrito.

memoria. No hay nada que lo pruebe excepto que era una creencia cara a San Pablo, quien la fundó partiendo de la resurrección de Jesús.

“Si el poder de recordar muere con el cuerpo material, la pregunta de cualquier persona individual sobre su vida futura después de la muerte ¿tiene algún interés particular para ella?”. Tal y como formulas la pregunta, no se trata de si el asunto debiera tener interés racionalmente, sino de si lo tiene de hecho; y, quizá, esta es la pregunta apropiada, confiando, como parece hacerlo, antes en el instinto que en la razón. Ahora, si tuviéramos una droga que pudiese abolir la memoria por un tiempo, y tú fueras a ser intervenido para quitarte un cálculo, supón que el cirujano dijera: “Sufrirás tremendamente, pero te administraré esta droga de modo que, mientras sufres, perderás toda memoria de tu vida pasada. Entonces, por supuesto, no tienes ningún interés particular en tus sufrimientos en tanto no recordarás tu vida presente y pasada, ¿o sí?”⁴¹.

Fin de “Respuestas a preguntas acerca de mi creencia en Dios” (1906), *MS 845*.

⁴¹ El manuscrito termina en este punto.