

Seminario del 18 febrero 2016  
Universidad de Navarra, Pamplona  
Flávio Silva (Pontificia Universidad Católica de São Paulo, Brasil)  
Contacto: flavio.aqs@gmail.com

### Tres modos de interpretar la razonabilidad de C. S. Peirce

*La naturaleza es un cosmos, tan admirable, que penetrar en sus caminos le parece [al científico] la única cosa que hace la vida digna de vivirse.*

Charles S. Peirce, CP 1.43, c.1896.

El objetivo de esta presentación es compartir algunos de mis recientes descubrimientos y entendimiento respecto al concepto de *razonabilidad* en la filosofía de Charles S. Peirce (1839 – 1914). ¿De qué está hablando Peirce cuando habla de razonabilidad? ¿Cómo la podemos entender? Y, principalmente: ¿cómo actúa en nuestras vidas? Para comprender más de este concepto, los alcances y potencialidades de su significado, voy a recorrer tres tópicos:

1. Ciencias Normativas (articulación Estética – Ética – Lógica)
  - a) Libertad e imaginación → acción
  - b) Realización de un fin general
2. Razonabilidad y la constitución del “yo mismo” (*self*)
3. Razonabilidad y otros pragmatismos

#### 1. Ciencias Normativas

Las ciencias normativas están estructuradas jerárquicamente de modo que la Estética ofrece unos principios claves para la Ética, que igualmente lo hace con respecto a la Lógica. La idea de “razonabilidad” aparece desde ahí, en la Estética, que para Peirce no es simplemente una ciencia de lo bello, sino de lo “admirable, lo que ha de buscarse por sí mismo y por encima de todo”. En la opinión de Peirce, consiste en un ideal de crecimiento de la Razón<sup>1</sup>. En su opinión, “el único objeto deseable que es bastante satisfactorio en sí mismo sin ninguna razón ulterior para desearlo es lo

---

<sup>1</sup> BARRENA, 2015, p.224.

razonable en sí mismo” y esto es una “verdad experiencial”<sup>2</sup>. Veamos cómo Peirce define la razonabilidad:

“Considerad por un momento qué es realmente la Razón, tal y como podemos hoy concebirla. No me refiero a la facultad del hombre que es así llamada por encarnar en alguna medida la Razón o *Nous*, como algo que se manifiesta a sí mismo en la mente, en la historia del desarrollo de la mente y en la naturaleza. ¿Qué es esta Razón? En primer lugar es algo que nunca puede ser completamente encarnado. La más insignificante de las ideas generales envuelve siempre predicciones condicionales, o requiere para su realización que los eventos lleguen a suceder, y todo lo que alguna vez puede llegar a pasar debe quedarse corto para satisfacer completamente sus requerimientos (...). Al mismo tiempo, el mismo ser de lo General, de la Razón, es de tal modo que este ser *consiste* en que la Razón gobierna realmente eventos (...). Por lo tanto, la esencia de la Razón es tal que su propio ser nunca puede ser completamente perfeccionado. Debe estar siempre en un estado de crecimiento. (...) Este desarrollo de la Razón consiste, observarán, en encarnarse, esto es, en manifestación (...). No veo cómo alguien puede tener un ideal de lo admirable más satisfactorio que el desarrollo de la Razón así entendida. La única cosa cuya admirabilidad no es debida a una razón ulterior es la Razón en sí misma comprendida en toda su plenitud, en tanto que nosotros podemos abarcarla (CP 1.615, 1903)”.

Ahora quiero tratar de algunas de las consecuencias que este concepto de Razón (o razonabilidad) aporta para el pragmatismo de Peirce.

#### a) *Libertad e imaginación*

La primera consecuencia significativa es que, a pesar de definirse como un propósito último de la conducta y del pensamiento, la razonabilidad permanece todavía suficientemente abierta. Este ideal de conducta no es estacionario, porque busca siempre su propio desarrollo. “Peirce mostró que el ‘ideal general’, de acuerdo con las directrices del pragmatismo, no podía ser fijo: debía ser evolutivo; no podía estar determinado: debía ser abierto; no podía ser particular: debía ser general”<sup>3</sup>. Esto tiene que ver con la concepción pragmatista de la conducta ética: para Peirce, una acción ética es autocontrolada y deliberada, conforme a unos ideales que el sujeto elige, sin necesariamente tener que adaptarse a códigos morales ya establecidos.

---

<sup>2</sup> CP 8.140, c. 1900.

<sup>3</sup> ZALAMEA, 2006, p.44 *apud* BARRENA, 2007.

En este sentido, la imaginación y la libertad son factores centrales para la conducta, porque la búsqueda de la razonabilidad se hace por caminos que no están predeterminados, sino que son infinitos. Igualmente, la elección de modos de actuar depende de cómo imaginamos los efectos de nuestra conducta. Esto permite al individuo alejarse de la situación concreta, contemplarla desde un punto de vista más amplio y plantearse si la acción llevada a cabo corresponde a sus ideales de vida. Este es, para Peirce, el verdadero fenómeno del autocontrol<sup>4</sup>.

Además, el individuo no elige sus ideales desde una perspectiva aislada, apriorística, sino que en profundo contacto con la experiencia, lo que permite el cambio y la transformación de la conducta e igualmente de los ideales. Que los ideales se puedan cambiar, que una persona pueda cambiar de opinión respecto a sus propósitos, me parece central en una filosofía de la experiencia, y además está profundamente conectado con una Razonabilidad en progreso evolutivo constante, autocorrectivo. El ser humano es falible y tiene experiencias nuevas a lo largo de la vida, que le posibilitan opiniones renovadas sobre sus conductas y propósitos. El valor de meditar sobre ellos está en que esta reflexión puede ayudar al hombre a adoptar los ideales en plena consciencia<sup>5</sup>.

Un concepto central en el pragmatismo de Peirce, y que nos ayuda a entender el tema de la *libertad* en la acción humana, es el de *hábito*. Puede parecer extraño proponer una conexión entre libertad y hábito, pero los hábitos no son simplemente acciones rutinarias, tampoco una reacción a la experiencia, sino que se forman con vistas a un propósito o ideal de conducta que tengamos en mente a la hora de actuar. Actuar de acuerdo con ideales supone una capacidad de autocontrol, esto es, una capacidad de revisar los hábitos, criticarlos, y, cuando sea necesario, modificarlos. Los hábitos no son fijos, sino más bien *plásticos*. “Los hábitos que encarnamos están sujetos al criticismo pero este criticismo solo puede ser auténtico si presupone ciertos ideales que son perseguidos. Estos ideales están igualmente sujetos al criticismo, pero nuevamente esto solo es posible a la luz de un ideal más elevado que queremos realizar. Finalmente, tenemos que recurrir a un ideal que sea admirable en sí mismo, un ideal que justifique los demás fines particulares y que se relacione a ellos de forma harmónica. Esto explica el carácter estético del ideal último”<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> BOERO, 2014, p.243.

<sup>5</sup> BOERO, 2014, p.248.

<sup>6</sup> AYDIN, 2009, p.435.

Desde esta perspectiva se puede comprender la relación entre perseguir un fin y ser libre. En las palabras de Peirce, “el hombre puede, o, si desean, *está compelido* a hacer su vida más razonable. Me gustaría saber qué idea clara que no sea ésta puede relacionarse con la palabra libertad” (EP 2:248, 1903). En este caso, la libertad no tiene que ver con la autoridad del sujeto, sino con la elección de ideales que permitan profundizar la conducta y ensanchar las posibilidades. Está conectada con la reflexión y la observación, el aprendizaje y la búsqueda por perfeccionar la acción.

“En el pensamiento de Peirce, la libertad no es un fenómeno que atañe al ser humano exclusivamente, sino que se extiende a toda la realidad. A través de su acción deliberada el sujeto no sólo da sentido y trata de hacer cada vez más razonable su propia vida, sino que introduce nueva inteligibilidad en el universo y contribuye al crecimiento de su razonabilidad”<sup>7</sup>.

Quisiera añadir la importancia de comprender el conocimiento como un proceso de aprendizaje, lo que conlleva una mirada distinta sobre la cuestión del *error*. La Razón (razonabilidad) y la libertad están fuertemente conectadas con nuestra experiencia falible. Para Peirce, la falibilidad significa que no puede haber respuestas definitivas e interpretaciones indubitables. El pragmatismo conlleva una flexibilidad y facilidad para reconocer el error; “hemos de perder el miedo a cometer errores y llegar a valorarlos, a considerarlos como algo positivo que nos orienta en el camino hacia algo mejor”<sup>8</sup>. Desde el pragmatismo, “lo que está mal no está tan mal, en el sentido de que los errores están permitidos porque son parte del aprendizaje”<sup>9</sup>. Ser capaz de cambiar las ideas y ajustarlas de acuerdo con los datos extraídos de la observación es fundamental para permitir la entrada de la razonabilidad en nuestras vidas. De este modo, el falibilismo no hace una apología al error y a la incerteza, sino que es la recusa del dogmatismo y del absolutismo. Significa, por ejemplo, que una investigación no puede ser clausurada por ningún motivo y que, obteniendo resultados concretos o no, “lo importante es abrirse camino: la única y necesaria regla de la razón”<sup>10</sup>.

#### *b) Realización de un fin general*

---

<sup>7</sup> BOERO, 2009, p.20.

<sup>8</sup> BARRENA, 2015, p.121.

<sup>9</sup> BARRENA, 2015, p.122.

<sup>10</sup> HYNES, 2015, p.11.

La capacidad de concebirse nuestras acciones inseridas en un amplio proceso de aprendizaje implica entender el papel que juegan los propósitos generales en nuestra conducta. “De acuerdo con Peirce, no deberíamos preocuparnos excesivamente con lo que deberían hacer o no los actores individuales. Deberíamos considerar nuestro pensamiento y actuación como parte de un desarrollo más amplio con una historia y futuro comunes. Desde esta perspectiva, lo más importante es que deberíamos percibir que existen unos asuntos más elevados que nuestros propios”<sup>11</sup>.

El incremento de la razonabilidad concreta en el Universo se hace posible cuando podemos vislumbrar nuestros propósitos abrazados por ella. Peirce nos invita a trascender nuestros intereses personales o utilidades inmediatas, de ponerse por encima de la urgencia temporal y personal inherentes a las cuestiones prácticas<sup>12</sup>. Aquí se enmarca una de las características del pragmatismo, que se puede describir como una doctrina de la acción “solo cuando el fin de la acción es otro pensamiento” (CP 8.272, c.1909).

Para Peirce, la acción tiene sentido cuando se conecta con un propósito racional, y, en su opinión, el propósito más elevado es la búsqueda del conocimiento. Esto le permite rechazar una visión utilitaria de la experiencia. Como ha dicho, “bajo esta concepción, el ideal de conducta [más elevado] será ejecutar nuestra pequeña función en la operación de creación [del Universo] echando una mano para hacer más razonable el mundo cuando, como se dice coloquialmente, nos toca hacerlo” (EP 2: 255, 1903).

Evidentemente no podemos abandonar nuestras preocupaciones inmediatas, pero creo que Peirce propone más bien que adoptemos una conducta científica, que nos acerquemos lo más posible al modo de vida de los hombres científicos, esto es, que seamos capaces de abrirnos a nuevas respuestas y comprender la vida como una búsqueda idealmente infinita, pues, como en la ciencia, “un problema que comienza hoy puede no llegar a una solución científica por generaciones” (CP 7.185, c.1903). El ser humano es capaz de trascenderse a sí mismo, su propia condición personal con vistas a poner su camino en perspectiva y vislumbrar un fin más elevado: “el autocontrol parece ser la capacidad de elevarse hacia una visión amplia de un tema práctico, en vez de ver sólo la urgencia temporal. Ésta es la única libertad de la que el hombre tiene alguna razón para orgullarse” (CP 5.339, 1869).

---

<sup>11</sup> AYDIN, 2009, p.439.

<sup>12</sup> BOERO, 2014, p.140.

Peirce no opone la realización de fines particulares (resolver un problema práctico) y la búsqueda de fines más universales (por ejemplo, el descubrimiento de las formas y verdades que encierra el universo), sino que entiende que estos pueden “fundirse en un continuo” (CP 1.673, 1898). Por lo tanto, la persona debe ser capaz de mirar el fin particular desde una perspectiva más elevada, de tomar distancia de su interés personal, de proyectarse más allá de sí misma y asumir la propia vida formando parte de un todo más amplio<sup>13</sup>.

De esta manera, puede relacionarse el incremento de la razonabilidad y la elección de propósitos (autocontrol) con la concepción de *comunidad*, un concepto clave en Peirce para comprender que nuestras acciones no están aisladas, sino que profundamente conectadas con el entorno. Para Peirce, la *comunidad* no es simplemente un grupo de científicos que trabajan juntos acerca de un determinado tema, sino que es uno de los operadores de la concretización de la razonabilidad en el mundo, y no se limita a la comunidad humana: “el *consensus catholicus*, que constituye la verdad, no debe limitarse en absoluto a los hombres en esta vida terrenal o a la especie humana en general, sino que ha de extenderse a la comunidad de todos los seres pensantes a la que nosotros pertenecemos” (CP 8.13, 1871).

En cierto sentido, la comunidad posibilita una infinita capacidad de incremento de los resultados, de las acciones y de los problemas ubicados en el presente, puesto que siempre existe la posibilidad de que la interpretación de nuestros hechos sea continuada en el futuro. Al comprender que hacemos parte de una comunidad indefinida, somos capaces de ensanchar nuestros objetivos y poner nuestras acciones en perspectiva. En las palabras de Peirce, la “realidad” (terceiridad – más general que la mera existencia, segundidad) se desarrolla a través de las interpretaciones incesantes de una comunidad indefinida que “es capaz de propiciar un crecimiento positivo del conocimiento” (CP 5.311, 1868).

## **2. Razonabilidad y la constitución del “yo mismo” (*self*)**

El *self* caracteriza lo más plástico y lo más abierto de la personalidad humana. En este sentido es un concepto que describe nuestra apertura al mundo y a la experiencia, nuestra capacidad de desarrollo, cambio y decisión. Igualmente, nos hace

---

<sup>13</sup> BOERO, 2014, p.141-142.

entender el ser humano como un agente en el que la razonabilidad actúa como ideal atractivo.

Para Peirce, el ser humano no está encerrado en su subjetividad, sino que “es un sistema dinámico y orgánico de hábitos, sentimientos, deseos, tendencias y pensamientos que crece en su interacción comunicativa con los demás”<sup>14</sup>. Hombres y mujeres son signos – esto quiere decir que poseen “una radical apertura, una capacidad de relación y de estar en comunicación con otros que es inherente a su modo de ser. Frente a otras visiones de la mente como algo privado, para Peirce las posibles relaciones del sujeto son constitutivas de su identidad. Ser un *yo* supone formar parte, al menos como posibilidad, de una comunidad. El *yo* es abierto y comunicable. La mente es esencialmente un fenómeno externo”<sup>15</sup>.

El ser humano está en constante crecimiento, inmerso en continua *semiosis* – el *self* puede, para Peirce, describirse como un metabolismo vivo de signos (CP 5.402, 1905). Igualmente, por no estar encerrado en sí mismo ni limitado al presente, puede entenderse el *self* como un proceso interpretativo constante, en el que el futuro (ideales, propósitos de conducta) interfiere en la conducta presente. En la cualidad de *selves*, vamos creciendo y dándole inteligibilidad a nuestra conducta.

Es importante tener en cuenta que el desarrollo del *self*, concebido como un proceso interpretativo, no es una dinámica solitaria. La elección de propósitos no solamente conlleva una apertura a la admirabilidad estética de los ideales, sino también a las otras personas y a lo que podemos aprender de ellas. La imaginación, para Peirce, es una facultad que nos posibilita ponernos en lugar de los demás y ensanchar nuestra propia perspectiva al tratar de aprender con el otro. Por lo tanto, nuestra conducta va creciendo y cambiando, ganando consistencia y razonabilidad, no solo gracias a un proceso reflexivo, sino también desde el diálogo e integración a los demás. Esto conlleva lo que Peirce llamó de “sentimentalismo filosófico” (CP 1.632, 1898): el hecho de que la razón también es cuestión de sentimiento y, gracias a ello, somos capaces de romper las barreras del egoísmo, abrimos a los demás y aprender de ellos.

Por ende, el incremento de razonabilidad en nuestras vidas depende de esta peculiar mezcla de razón y sentimiento que ocurre gracias a la apertura semiótica del *self*. “Peirce pensaba que el proceso por el que la razón penetra en nuestro ser e influencia nuestros hábitos es lento, pero correcto. Sentimientos, influenciados por la

---

<sup>14</sup> NUBIOLA; BARRENA, 2013, p.91.

<sup>15</sup> NUBIOLA; BARRENA, 2013, p.78.

interacción con la razón y madurados por un largo período, son guías fiables para nuestra conducta hacia fines benéficos [y admirables]”<sup>16</sup>.

Además, el concepto de *self* semiótico describe dos procesos importantes para entender la actuación de la razonabilidad en nuestras vidas: 1) nuestra capacidad de generalización e integración, y 2) la personalidad humana como un proceso indeterminado. Con relación a este primer punto, explica Sheriff que “para que este sentimentalismo filosófico sea una guía para el bien moral y lógico, los sentimientos en los que nos apoyamos no pueden ser egoístas, sino que deben ser una ‘concepción generalizada del deber que completa nuestra personalidad al integrarla [...] al cosmos universal’ (CP 1.673, 1898). Las cualidades realmente admirables para Peirce son la modestia, la lealtad, el coraje y la devoción, lo que demuestra que los sentimientos de una persona pueden generalizarse para allá de sus intereses personales. Estos son los sentimientos que posibilitan la vida en sociedad”<sup>17</sup>.

Con relación al segundo punto, concebir al ser humano como un ser capaz de razonabilidad supone entender su personalidad como un desarrollo de fines no determinados. “Si los fines de una persona ya estuvieran prefijados, no habría espacio para el desarrollo, el crecimiento y la vida; no habría personalidad. Seguir propósitos prefijados es una acción mecánica” (CP 6.157, 1903).

Para finalizar esta parte, debo insistir en la idea de apertura, cuya importancia para entender la conexión entre el *self* y la razonabilidad ya debe estar clara en este momento. Puede decirse esencialmente que “razonabilidad es apertura: apertura de la naturaleza para ser entendida por la razón (...) y apertura de la mente a la de otras personas”<sup>18</sup>. Esto abre camino para la integración, convergencia y crecimiento, desde la visión de que la mente es un fenómeno *externo*. En lugar de hablar de “nuestra” mente, estaría más correcto decir que “nosotros flotamos sobre su superficie y pertenecemos más a ella que ella a nosotros” (CP 7.558, 1893). En este caso se entiende por qué la razonabilidad no es un producto totalmente humano, sino más bien al revés: “cuando tenemos dificultad en expresar ‘nuestros pensamientos’ no es porque son superiores al medio que tenemos para expresarlos, sino porque no están todavía totalmente desarrollados en nosotros”<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> SHERIFF, 1994, p.87

<sup>17</sup> SHERIFF, 1997, p.87.

<sup>18</sup> NUBIOLA, 2009, p.132.

<sup>19</sup> DE WAAL, 2013, p.155.

“El ideal de razonabilidad requiere una radical apertura a lo que pueda confrontarse al individuo, sea bajo el disfraz de otra persona, sea como un pensamiento interno”<sup>20</sup>. Además, “nuestra capacidad de autocontrol *en último caso* radica sobre nuestra habilidad de abrimos a las influencias de ideales verdaderamente atractivos”<sup>21</sup>.

### 3. Razonabilidad y otros pragmatismos

La persecución de un fin general (abierto) y admirable como parte del sentido de la vida humana no estuvo presente solamente en el pragmatismo de Peirce. Otros pensadores que igualmente se consideraron pragmatistas demostraban preocupación con los propósitos de la acción y con el carácter polifacético de la realidad.

Para el pensador catalán Eugenio d’Ors (1881-1954), la filosofía debe buscar una *Inteligencia* que no se reduzca a la concepción racionalista de razón, apartada del sentimiento y de lo lúdico. “Podemos decir que el pensamiento griego tenía de la ‘Inteligencia’ un concepto mucho más amplio, en que entraban no solamente la razón y la lógica, sino también el gusto y sentido de la armonía y el sentimiento”<sup>22</sup>. Para d’Ors, esta idea es central para la vida y el pensamiento humanos: “El *Seny*, la Inteligencia, la Razón íntegra, la Razón viva (...) es la concepción nuclear de la filosofía del Hombre que Trabaja y que Juega”<sup>23</sup>.

Dicha Razón (lúdica, viva, íntegra, harmónica etc.) está pensada en el contexto de una realidad plural, que “contiene elementos que escapan a la lógica y que sin embargo componen también la realidad del ser humano”<sup>24</sup>. Por ende, el conocimiento no se produce por reglas fijas, sino por un proceso vital de búsqueda que abarca todas las dimensiones del investigador. “[El método, la ciencia] no podía explicarse con la ejecución automática de unas reglas, debe admitir y dar explicación de cómo en los procesos cabe con mayor o menor medida introducir una manera personal y flexible – nueva – de llevarlos a cabo”<sup>25</sup>. Peirce igualmente pensaba el método científico como “modo de vida”.

Desde este punto de vista, d’Ors será capaz de ensanchar la visión pragmatista de que la acción es un criterio de la verdad. El pensador catalán admite que la ciencia sí

---

<sup>20</sup> COLAPIETRO, 1989, p.92.

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> d’ORS, 1995, p.146.

<sup>23</sup> d’ORS, 1995, p.148.

<sup>24</sup> TORREGROSA, 2007, p.6.

<sup>25</sup> *Ibid.*

posee una dimensión utilitaria, pero consideraba insuficiente entender la acción solo en estos términos. Por eso, propone que “la ciencia misma es vida”, esto es, aunque la acción y la experiencia sean elementos centrales de la labor científica, la identificación entre ciencia y vida rescata otros elementos para rellenar el espacio de la acción: la imaginación, los sentimientos etc.

Comprendía que “cuando se miden el método y los resultados científicos aparece siempre un residuo que es de otra naturaleza. Una naturaleza que d’Ors consideró estética por no tener una correspondencia con lo necesario sino con lo lúdico — gratuito—, con aquello que aparece sin preverlo. El residuo estético es fruto de lo que d’Ors denomina ‘curiosidad’; un instinto de juego lógico que por encima de los casos concretos, inventa y propone nuevas posibilidades”<sup>26</sup>. D’Ors reconoce la importancia de un cierto rasgo de inventiva presente en nuestras vidas, que impide su cristalización. La creatividad crea “diversidades ficticias, nuevas irracionalidades”<sup>27</sup>.

Esto se puede entender en relación con el aspecto estético, la fundación imaginante del pragmatismo de Peirce: el hecho de que toda experiencia permite nuevas posibilidades interpretativas además de las habituales<sup>28</sup>.

Me parece a mí que, tanto cuanto Peirce, d’Ors se percató del proceso evolutivo del conocimiento y por ello pudo asociar ciencia y vida. La ciencia, el pensamiento y la razón no pueden concebirse *fuera* de la vida, sino que son prácticas que crecen en el propio *vivir*, englobando todas sus dimensiones (lúdica, social, sentimental, racional). Es una visión muy cercana a la de Peirce, que no concibió el crecimiento de la razonabilidad como un ideal impuesto desde fuera, sino como un proceso conectado con nuestra vivencia en el mundo. “Hábitos e ideales que perseguimos, que gobiernan, regulan y dan sentido a nuestras vidas, no tienen una condición [*status*] fuera de nuestras interacciones con el mundo, sino que se desarrollan y se realizan *en* nuestras interacciones, aunque nunca puedan agotarse completamente en incorporaciones particulares, y en este sentido trascienden estas incorporaciones”<sup>29</sup>.

D’Ors introduce la cualidad de la *ironía* para describir el proceso evolutivo del conocimiento científico. La ironía trata de incluir marginalmente “las posibles contradicciones cuando piensa cualquier formulación científica dada. El pensamiento

---

<sup>26</sup> TORREGROSA, 2007, p.5

<sup>27</sup> d’ORS, 1995, p.61.

<sup>28</sup> ANDACHT, 1996.

<sup>29</sup> AYDIN, 2013, p.434.

sobre la ciencia acepta los resultados de ésta, pero sin convertirlos en dogma ni tomarlos por conquistas definitivas, sino luchando por superar esos logros que se presienten mejorables”<sup>30</sup>. Trata de no tomar los resultados científicos como absolutos y acabados, sino comprenderlos como productos de una ciencia que se hace<sup>31</sup>. Esto se puede comprender desde el *falibilismo*. La ciencia es irónica o falible en cuanto busca más razonabilidad, lo que es muy distinto de buscar el conocimiento cerrado de hechos duros. Es un proceso que no posee límite, aunque sí un objetivo nunca completamente alcanzado: la verdad<sup>32</sup>.

Al buscar por una *Inteligencia* que no se redujera a conocimientos esquemáticos, d’Ors se acercó notablemente del pragmatismo de Peirce. Por ejemplo, comprendió la importancia de guiar su filosofía desde unas ideas estéticas y desde la proximidad con la vida. “Son las ideas estéticas las que iluminan, dirigen y se buscan a lo largo de toda la obra y la vida de Eugenio d’Ors. (...) Para él, el pensamiento debe ser abierto, en tanto que debe incluir en sí, figurativamente, la realidad multiforme de la vida”<sup>33</sup>.

## Conclusiones

Para concluir, quiero resaltar la importancia de la idea de razonabilidad para la formación y el entendimiento del pragmatismo de Peirce. Desde este *summum bonum* que nos atrae como ideal admirable, podemos comprender que el pragmatismo no se preocupa simplemente con la resolución de problemas prácticos, sino que visualiza en la *acción* una potencialidad más rica y vital: la conexión con un propósito universal, la realización de un infinito crecimiento – esto es, el crecimiento de la Razón. Peirce entendió que es un propósito universal que nos abraza a todos, lo que implica percibir que hacemos parte de una comunidad indefinida, que no tiene límites de raza, especie, tiempo, sino que integra a todas las creaturas vivas – del pasado y del futuro – en un reino de *inteligencia*, puesto que, para Peirce, los procesos inteligentes son infinitos como es la vida misma.

“Peirce llegó al fondo del océano, vio que el fondo era interminable y transformó esta infinitud en un principio que no lleva hacia actos metafísicamente

---

<sup>30</sup> PÉREZ-ILZARBE, 2007, p.405.

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> PÉREZ-ILZARBE, 2005, p.214.

<sup>33</sup> GONZÁLEZ, 2008, p.14.

desesperados, sino a un verdadero entendimiento de la lógica de la creencia. Constató que en el mismo punto en el que otros desesperarían delante de un regreso infinito, él mismo percibió un continuum que realmente ‘tiene sentido’ porque es constituido para generar el sentido”<sup>34</sup>. En este contexto, puede considerarse la razonabilidad como un *cuarto grado de clareza* contenido en la máxima pragmática, que Peirce elaboró en 1878 con el objetivo de describir los conceptos conforme a los efectos prácticos concebibles sobre la conducta. Después de una virada sinejista, Peirce entiende que el incremento de la razonabilidad puede ser el efecto concebible máximo de un concepto. Entonces, “la razonabilidad es la tendencia última que gobierna todos los anhelos representacionales (...). Debemos considerar cómo los efectos prácticos concebibles [de un concepto] contribuyen al desarrollo de la razonabilidad concreta”<sup>35</sup>.

Finalmente, espero haber dejado al menos un poco más clara la importancia de mirar el conocimiento como *búsqueda viva*. Más que una respuesta precisa, la razonabilidad se nos presenta como ánimo, como energía que nos dota de ilusión para investigar. Esta es la fuerza característica del *método* científico, que para Peirce actúa como fermento, agente de crecimiento. En una carta de 1892 al abogado Francis Russell, dice: “Disputas obstinadas en filosofía se sostienen por la vida misma, que se presenta bajo inúmeros aspectos. [...] Mi palabra definitiva es que no deberías invertir tu dinero en una doctrina, sino en un método. Porque un método vital corregirá a sí mismo y a las doctrinas también. Doctrinas son cristales, métodos son fermentos”<sup>36</sup>.

## Referencias

ANDACHT, Fernando. El lugar de la imaginación en la semiótica de C. S. Peirce. *Anuario Filosófico*, n. 3, v. 19, 2006.

AYDIN, Ciano. On the Significance of Ideals: Charles S. Peirce and the Good Life. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, v. 45, n. 3, 2009, pp.422-443.

BARRENA, Sara. *Pragmatismo y educación: Charles S. Peirce y John Dewey en las aulas*. Madri: Machado Libros, 2015.

---

<sup>34</sup> DE TIENNE, 2006, p.xii.

<sup>35</sup> DE TIENNE, 2006, p.xxii.

<sup>36</sup> “Obstinate disputes in philosophy are maintained by *life* presenting itself under diverse aspects... My great word is that the thing to go your bottom dollar on should not be a doctrine but a method. For a vital method will correct itself and doctrines too. Doctrines are crystals, methods are ferments”. (L 387, c.1910)

\_\_\_\_\_. *La belleza en Charles S. Peirce: origen y alcance de sus ideas estéticas*. Pamplona: Eunsa, 2015.

BOERO, Hedy. *Charles S. Peirce: claves para una ética pragmaticista*. Pamplona: Eunsa, 2014.

\_\_\_\_\_. Libertad y acción controlada en Charles S. Peirce. In: GINOCCHIO, González. *Metafísica y libertad*. Cuadernos de Anuario Filosófico. Serie Universitaria, n. 214, 2009, pp.13-20.

NÚÑEZ, María Gracia. El análisis del discurso según Carlos Vaz Ferreira. *Enfocarte*, n. 24, abril de 2004.

DE TIENNE, André. The Pragmaticism of Charles S. Peirce: Introduction. DE TIENNE, A; SHOOK, J. (Orgs.) *The Cambridge School of Pragmatism, volume 1*. Londres: Thoemmes / Continuum International Publishing Group, 2006.

DE WALL, Cornelis. *Peirce: a guide for the perplexed*. New York: Bloomsbury, 2013.

D'ORS, Eugenio. *La filosofía del hombre que trabaja y que juega*. Madrid: Libertarias, 1995.

GONZÁLEZ, Antonino. Eugenio d'Ors: nodo de tradición estética y debate contemporáneo. *Cultura, Filosofía*, n. 115, 2008.

HYNES, Catalina. Caminando en el pantano: falibilismo y verdad en el pensamiento de C. S. Peirce. *VI Jornadas Peirce en Argentina*. Agosto 2015.

NUBIOLA, Jaime. What Reasonableness really is. *Transactions of the Charles Sanders Peirce Society: a Quarterly Journal in American Philosophy*, v. 45, n. 2, 2009.

NUBIOLA, Jaime; BARRENA, Sara. Antropología pragmatista: el ser humano como signo en crecimiento. In: SELLÉS, J. F. *Propuestas antropológicas del siglo XX*. Pamplona: Eunsa, 2007.

PÉREZ-ILZARBE, Paloma. La búsqueda de la verdad: filosofía y ciencias en Carlos Vaz Ferreira. *Anuario Filosófico*, v. 38, n. 3, 2005.

\_\_\_\_\_. La idea de ciencia de Eugenio d'Ors. *Anuario Filosófico*, v. 50, n. 2, 2007.

RAPOSA, Michael. Self-control. *American Journal of Theology and Philosophy*, v. 21, n. 3, 2000, pp. 256-268.

SHERIFF, John. *Charles Peirce's Guess at the Riddle*. Bloomington: Indiana University Press, 1994.

TORREGROSA, Marta. El pragmatismo en el pensamiento de Eugenio d'Ors. *Anuario Filosófico*, v.40, n.2, 2007.

VIGO, Alexandre. Prâxis como modo de ser del hombre. La concepción aristotélica de la acción racional. In: LEYVA, G. (Org.) *Filosofía de la acción: un análisis histórico-sistemático de la acción y la racionalidad práctica en los clásicos de la filosofía*. Madrid: Síntesis, 2008.

ZALAMEA, Fernando. Signos Triádicos: Nueve estudios de caso latinoamericanos en el cruce matemáticas-estética-lógica. *apud* BARRENA, Sara. *La razón creativa: crecimiento y finalidad del pensamiento según Charles S. Peirce*.