

Caminando en el pantano: Falibilismo y verdad en el pensamiento de C. S. Peirce

Catalina Hynes¹
Univ. Nac. de Tucumán
catyhynes@gmail.com

1. Introducción

El 8 de septiembre de 2006, Nathan Houser, por ese entonces Director del *Peirce Edition Project*, clausuró las *II Jornadas "Peirce en Argentina"* con una conferencia titulada "Peirce en el siglo XXI: una oportunidad para el falibilismo contrito". En ella nos decía que "el papel del falibilismo en la filosofía de Peirce es un ejemplo excelente de una doctrina peirceana clave que todavía está esperando la atención que merece"². En efecto, aun cuando el falibilismo peirceano ha sido muy debatido —sobre todo en relación con el falibilismo popperiano—, resta aún seguir mejorando nuestra comprensión acerca de las importantes relaciones que el falibilismo guarda con el resto del pensamiento de Peirce³. Esta ponencia intenta sumar un granito de arena a esa tarea que nos asigna Houser examinando las conexiones entre falibilismo y verdad; al hacerlo, espero quede de manifiesto el carácter auto-correctivo del falibilismo peirceano que le da su sesgo más típico, en mi opinión.

Creo que nunca es ocioso recordar que la filosofía de Peirce es profundamente sistemática y, por eso mismo, cualquiera de sus nociones centrales, *i. e.*, la continuidad, el pragmatismo, la abducción, la evolución y la semiosis, se iluminan unas a otras y están entrelazadas de modo tal que no es posible comprenderlas cabalmente sin examinar el conjunto del pensamiento de su pensamiento.

El título de la conferencia de Houser hacía alusión a un pasaje autobiográfico de 1893 en el que Peirce proporciona una clave para comprender ese conjunto:

¹ Agradezco las correcciones de Sara Barrena y Jaime Nubiola.

² Cf. Houser, Nathan, "Peirce en el siglo XXI: una oportunidad para el falibilismo contrito" en Hynes, Catalina (ed.): *Actas de las II Jornadas "Peirce en Argentina"* disponible en <http://www.unav.es/gep/IIPeirceArgentinaHouser.html>

³ Houser reconoce, con justicia, el trabajo en esa dirección de Joseph Margolis quien hizo "lo que los peirceanos deberían haber hecho hace tiempo". (Cf. especialmente: Margolis, Josep. "Peirce's Fallibilism", *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 34 (1998), pp. 535-570 y *Reinventing Pragmatism: American Philosophy at the End of the Twentieth Century*. Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 2002).

Durante años (...) solía reunir para mí mismo mis ideas bajo la designación de *falibilismo*; y en efecto, el primer paso para averiguar algo es reconocer que no se conoce todavía satisfactoriamente; pues ninguna plaga puede detener tan eficazmente todo crecimiento intelectual como la plaga del ser presuntuoso (...) En efecto, me ha parecido siempre que toda mi filosofía crece a partir de un falibilismo contrito, combinado con una alta fe en la realidad del conocimiento y con un intenso deseo de averiguar las cosas (CP 1.13-14).

Peirce utiliza aquí dos expresiones de tinte religioso⁴, por un lado la contrición o reconocimiento humilde del hecho de que uno/a ha fallado y, por el otro, una fe (a veces Peirce también menciona la esperanza) en que verdaderamente se avanza en materia de conocimiento. Esta humildad que recomienda es la condición *sine qua non* del progreso hacia la verdad y dista igualmente, como veremos, tanto de la soberbia dogmática como de la desesperación escéptica.

El título de mi trabajo indica, en cambio, otra imagen de Peirce, aquella que Putnam⁵ señaló como la primera metáfora anti-fundacionalista. Recordemos que la metáfora fundacionalista más célebre, debida a Descartes en la primera de sus *Meditaciones*, alude a la necesidad de construir el edificio de las ciencias sobre cimientos firmes. Peirce, por el contrario, introduce dinamismo en la escena: no se trata de tanto de construir sino de caminar y la firmeza del suelo es algo que se va buscando. Lo importante, en todo caso, será la meta hacia donde nos dirigimos. Veamos la cita en cuestión:

Incluso si (la ciencia) realmente encuentra confirmaciones, son sólo parciales. Todavía no se mantiene firme sobre la base del hecho. Está caminando sobre un pantano, y sólo puede decir, este terreno parece aguantar de momento. Aquí me quedaré hasta que empiece a hundirse. (EP 2:55, 1898)⁶

El andar del buscador de la verdad es un avanzar inseguro —a menudo tanteando el terreno— en el que el reposo y el descanso son a menudo provisionales, precarios. Houser, en aquella ocasión nos recordaba también los temas “encajados entre sí” que Margolis había destacado:

(1) falibilidad, la "tesis de que, con respecto a cualquier proposición, es humanamente posible sostener una creencia equivocada", lo que es "equivalente a una negación de la indubitabilidad cartesiana"; (2) investigación auto-correctiva, la tesis de que "es tanto posible como probable que, para cualquier creencia equivocada, una sociedad de investigadores pueda, en un intervalo de tiempo pertinentemente finito, discernir sus propios errores y avanzar hacia el descubrimiento del verdadero estado de cosas"; (3) una metafísica complementaria que marca el falibilismo de Peirce como algo más que una mera doctrina epistemológica⁷. (1998, p. 339).

⁴ Para un lector familiarizado con las Escrituras, la evocación del versículo 19 del Salmo 50 es casi obligada: “Mi sacrificio es un espíritu quebrantado; un corazón quebrantado y humillado, tú no lo desprecias”.

⁵ Borradori, 62, citado por Houser. *Loc. cit.*

⁶ Traducción de Carmen Ruiz disponible en <http://www.unav.es/gep/FirstRuleOfLogic.html>

⁷ Cf. Margolis, Josep. "Peirce's Fallibilism", p. 339.

Examinemos, en lo que sigue, cómo se articulan estas doctrinas y, especialmente, cómo el falibilismo de Peirce se abre a la esperanza de la verdad.

2. Falibilismo, continuidad y evolución

Peirce se ocupó de señalar expresamente parte de las relaciones del falibilismo con otras ideas centrales de su filosofía. Alrededor de 1897 escribió “Falibilismo, continuidad y evolución”; allí nos dice lo siguiente:

Permítanme llamar su atención sobre la afinidad natural que hay entre este principio (el de continuidad) y la doctrina del falibilismo. El principio de continuidad es la idea del falibilismo objetivado. Pues falibilismo es la doctrina de que nuestro conocimiento nunca es absoluto, sino que siempre oscila como si estuviera en un *continuum* de incertidumbre e indeterminación. Ahora bien, la doctrina de la continuidad es que todas las cosas nadan, flotan, oscilan (*swim*) en continuos. (CP 1.171)⁸

Analicemos entonces, brevemente, la idea de continuidad en Peirce.

2.1. La continuidad

Peirce acuñó el término “*synechism*” (sinechismo o sinequismo) para expresar la doctrina de que todas las cosas son continuas (EP2, 1, 1893). La palabra proviene del griego *συνεχής* —*synechés*—, continuo (a su vez, de *σύν* *syn*, junto, y *ἔχειν* *échein*, tener, sostener). La noción de continuo es la auténtica noción-clave y ubicua del pensamiento peirceano, se extiende por doquier abarcando el espacio, el tiempo, la ideación, el sentimiento y la percepción⁹. Por ello no resulta sorprendente esta aseveración de Peirce: “no es exagerado decir que la continuidad es la noción principal (*leading conception*) de la ciencia” (CP 1.62, c. 1896).

Un continuo es definido como “algo cuyas partes, por pequeñas que sean, tienen partes de la misma clase” (W3, 103, 1873). La idea de continuidad es la idea de una homogeneidad, o igualdad, la cual es una regularidad (CP 7.535) y el continuo “es todo lo que es posible, en cualquier dimensión que sea continuo” (NEM 4, 343, 1898). La idea de continuidad envuelve, como podemos ver, la noción de infinito (CP 1.163, 1897). Peirce defendió la continuidad mente-materia, por ejemplo, como así también la existencia actual de los infinitesimales y —como vimos en la sección 1— la continuidad del pensamiento a través de cogniciones infinitesimales.¹⁰

⁸ Traducción de Fernando C. Vevia Romero. Esta traducción se publicó originalmente en: *Escritos filosóficos. Charles Sanders Peirce*. Fernando Carlos Vevia Romero (Trad.), El Colegio de Michoacán, México 1997, pp. 85-99. Disponible en: <http://www.unav.es/gep/FalContEvol.html>

⁹ Cf. Bruch, R.: “Charles Sanders Peirce” en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, punto 6. Disponible en: <http://plato.stanford.edu/entries/peirce/>

¹⁰ Cf. Parker, *The Continuity of Peirce's Thought*, p. 23: “El pensamiento es un continuo, y las cogniciones son sus partes más pequeñas. Estas ocupan tiempo, pero sólo una infinitesimal duración de tiempo: una serie sin fin de cogniciones pueden ocurrir antes de la primera cognición consciente”.

Fernando Zalamea nos recuerda que el continuo es uno de los conceptos más complejos y extraordinariamente ricos que la humanidad ha tenido que forjar para enfrentarse con el cosmos y con el mundo humano¹¹. Es destacable además el continuo peirceano como concepto matemático propio, de enorme importancia para el desarrollo de la lógica matemática contemporánea¹². Zalamea insiste en que las matemáticas contemporáneas están concentradas en un concepto local de continuidad —el objeto analítico cantoriano de los números reales— el cual “independientemente de su enorme riqueza, aún no agotada por notables avances matemáticos, sólo captura una parte de un concepto general mucho más complejo”.¹³ El estudio del continuo peirceano, en cambio, ensancharía los horizontes de la comprensión matemática.

La idea de continuidad sirve a Peirce para conectar casi todas sus nociones filosóficamente relevantes, él pasa de la pretensión epistemológica de que el conocimiento es un *continuum* de indeterminación (falibilismo), a la tesis metafísica de que inclusive las cosas están dentro de un continuo de indeterminación (synechismo)¹⁴. Ahora bien, ese continuo metafísico tiene la peculiaridad de estar creciendo, asimismo, de manera continua. Esta es la idea de evolución, que a continuación presentamos.

2.3 La evolución agapástica

Cuando Charles Darwin publicó *El origen de las especies* (1859), Peirce estaba de viaje de estudios con el naturalista Agassiz¹⁵ y recibió la noticia por una carta de su madre. Inmediatamente notó, sin haber leído aún el libro, que la teoría darwiniana era una aplicación a la biología de las ideas de Malthus¹⁶ sobre la población. A su regreso, Charles encontró a la comunidad académica de Harvard dividida en torno a la teoría de Darwin y siguió con sumo interés la controversia. La idea de evolución llegaría a jugar un papel clave en su pensamiento.

¹¹ Cf. Zalamea, F.: *El continuo peirceano*, Universidad Nacional de Colombia, 2001, p. 11. Allí nos dice: “La eventual continuidad del universo físico, las coligaciones continuas entre micro y macrocosmos, el continuo de la experiencia posible, la posibilidad de múltiples ramificaciones del continuo en diversos estratos de la naturaleza, del saber, de la percepción o de la imaginación, la contraposición dialéctica entre continuo y discreto, el continuo como saturación de lo discreto, o, inversamente, lo discreto como colección de marcas existenciales sobre un continuo primigenio, la cosmovisión del ser humano como producto de una continuidad general —real e imprescindible—, son sólo algunas de las centrales formas proteicas que adquiere la enormemente difícil —y fascinante—problemática del continuo”.

¹² Cf. Zalamea, F.: *El continuo peirceano*, p. 13. En este libro Zalamea analiza con detalle los caracteres del continuo peirceano: genérico, supermultitudinario, no acotable en tamaño, verdaderamente genérico en el transfinito, nunca totalmente actualizable, plástico, homogéneo, etc. “Mientras Cantor y, sistemáticamente, muchos de sus sucesores a lo largo del siglo XX tratan de delimitar el continuo, Peirce intenta ilimitarlo”, p. 59.

¹³ Cf. Zalamea, F.: *El continuo peirceano*, p. 12.

¹⁴ Cf. Mayorga, R. M.: *From Realism to “Realicism”*. *The Metaphysics of Charles Sanders Peirce*, Lexington Books, Plymouth, 2007, pp. 142 y ss.

¹⁵ Jean-Louis-Rodolphe Agassiz (1807-1873), naturalista de origen suizo, profesor en Harvard y amigo personal de Benjamin Peirce. Se dedicó a la anatomía comparada, la paleontología y la geología. Se opuso a la teoría darwiniana defendiendo el fijismo de las especies.

¹⁶ Thomas Robert Malthus: *An Essay on the Principle of Population*, 1798.

Con el transcurrir de los años, Peirce estuvo en condiciones de dar forma a su propia cosmología evolutiva, que él estima afín al cristianismo¹⁷. Expuso sus ideas en el artículo “Evolutionary Love”¹⁸, escrito en 1892, fue publicado en la revista *The Monist* en 1893. Allí, adoptando la versión lamarckiana de la evolución¹⁹, propone tres modos de evolución: la evolución por variaciones fortuitas (tijástica, del griego *tyché*, Τύχη, azar), la evolución por necesidad mecánica (anancástica, del griego *ananké*, Ἀνάγκη, necesidad) y la evolución por amor creativo (agapástica, del griego *agapé*, Ἀγάπη, amor).

En la primera, “la selección natural, tal y como fue concebida por Darwin, es una forma de evolución en la que el único agente positivo de cambio en toda la transformación de mono a hombre es la variación fortuita”²⁰. Estas ideas darwinianas florecieron en un terreno fértil preparado no sólo por las concepciones malthusianas sino por todo el desarrollo de la ciencia estadística. Sin embargo, lo que fue realmente decisivo en la recepción favorable del trabajo de Darwin es lo que Peirce llamaba el Evangelio de la Avaricia. Se refiere a las ideas individualistas que dominaban entonces, y dominan ahora, a la economía política en toda su amplitud. Esta es la filosofía típica del siglo XIX: “la convicción (...) de que el progreso tiene lugar en virtud de que cada individuo luche con todas sus fuerzas y pise a su vecino cada vez que tenga la oportunidad de hacerlo”²¹. Contrapone este evangelio al Evangelio de Cristo que nos incita a fundirnos en simpatía con los demás. En numerosas oportunidades anteriores Peirce contraponía estos dos evangelios asimilándolos a la querrela de los universales de la Edad Media: por un lado los individualistas nominalistas, por el otro, los realistas, esto es, quienes piensan que los hombres tienen algo verdaderamente común que hace que el “nosotros” tenga un fundamento y dirija efectivamente nuestras acciones.

El avaro ve en la lucha darwiniana por la vida, y la consecuente eliminación del débil, la continuidad en la naturaleza de su visión de las relaciones humanas: “Entre los animales, el mero individualismo mecánico es reforzado como un

¹⁷ Nótese de paso que su intento es anterior a los esfuerzos que, en el mismo sentido, realizó Pierre Theilhard de Chardin S. J. (1881-1955).

¹⁸ Charles S. Peirce: *El amor evolutivo y otros ensayos sobre ciencia y religión*, Marbot ediciones, Barcelona, 2010. Edición y traducción de Sara Barrena. En lo que sigue me referiré a esta edición que es una contribución muy importante de Barrena a la filosofía. Peirce sólo publicó dos libros, como vimos en el capítulo 1, de modo que el enorme esfuerzo de edición y traducción de sus manuscritos –que actualmente se lleva a cabo en distintos centros– es, decididamente, una tarea necesaria, no sólo de interés para los especialistas en Peirce sino para los filósofos todos. En el caso presente esta tarea está enmarcada dentro del Grupo de Estudios Peirceanos de la Universidad de Navarra que lidera el estudio de Peirce en castellano.

¹⁹ En un artículo anterior al que consideramos, Peirce explica la distinción entre lamarckismo y darwinismo del siguiente modo: el darwinismo pretende explicar la evolución por el azar y la selección natural, mientras que el lamarckismo pretende explicarla como efecto del hábito o esfuerzo de los organismos. Cf. Corcó, J.: “La selección natural en Popper y Peirce” en *Anuario Filosófico*, Vol. XXXIV/1, 2001. Recordemos que la obra de Lamarck *Filosofía zoológica*, fue publicada en 1809 y Darwin la estudió intensamente, aunque sólo incluyó un breve elogio de la misma en ediciones posteriores de su propia obra.

²⁰ Charles S. Peirce: *El amor evolutivo y otros ensayos sobre ciencia y religión*, p. 65.

²¹ Charles S. Peirce: *El amor evolutivo y otros ensayos sobre ciencia y religión*, p. 64.

poder que contribuye al bien mediante la avaricia despiadada de los animales”²². En el ámbito de la economía, la búsqueda del propio interés y beneficio, resulta ser el motor de toda actividad y productividad, de toda civilización. Peirce no se cansa nunca, a lo largo de los años, de desenmascarar este Evangelio de la Avaricia elevado al rango de creencia “científica”. Se anima incluso a arriesgar una hipótesis sobre el porvenir: antes de que termine el siglo veinte esta visión conducirá a protestas sociales y descontento general. Sin duda Peirce se quedó corto: la revolución rusa se adelantó a sus previsiones y las dos guerras mundiales pasarían de expresar malestares a materializar auténticos horrores. Mucho de lo que echamos de menos en la filosofía de Peirce se debe a no haber sido testigo, ni siquiera en la imaginación, de la dimensión que adquirieron los males en el siglo XX.

Peirce analiza luego las teorías “diametralmente opuestas a esta evolución por azar”, ellas “atribuyen todo progreso a un principio interno, necesario, o alguna otra forma de necesidad”²³. Es la evolución anancástica. Toda vez que un científico responsabiliza del cambio a las “alteraciones catastróficas del clima o de la constitución química del aire y del agua”²⁴ está haciendo de la necesidad mecánica el principio de la evolución, aunque se crea darwiniano. Un ejemplo de filosofía anancasticista es, para Peirce, la filosofía hegeliana, a pesar de su apariencia en contrario. Afirma esto porque cree que la “libertad viva” es dejada de lado por su método. “Se trata en este caso de un modo evolutivo en el cual la realidad se mueve como una gran máquina dirigida por un misterioso y ciego destino”.²⁵

Según Peirce, ni el puro azar ni la dura necesidad pueden explicar el proceso evolutivo del universo, la irrupción de lo verdaderamente nuevo y su posterior estabilidad. Es así que introduce, siendo fiel a su metafísica de tres categorías, un tercer modo de evolución, que no se reduce a los dos anteriores y tampoco los aniquila. Es la evolución agapástica. Según su visión, hay presencia real de finalidad en la naturaleza, finalidad que actúa como atracción, aun inconsciente, y se vale tanto de procesos azarosos como mecánicos. Mediante estos pasos no necesarios, se va estabilizando una dirección del proceso.

En “Falibilismo, continuidad y evolución” Peirce conecta todas estas ideas del siguiente modo:

Una vez que hayan ustedes abrazado el principio de la continuidad, ningún tipo de explicación les satisfará acerca de las cosas, excepto que ellas crecen. El infalibilista piensa naturalmente que cada cosa ha sido sustancialmente como ahora es. Las leyes, sea como fuere, siendo absolutas, no pueden crecer. O fueron siempre, o surgieron de modo instantáneo al ser por un *fiat* repentino, como la formación de una compañía de soldados. Esto haría a las leyes de la naturaleza absolutamente ciegas e inexplicables. No se podría preguntar su por qué y su motivo. Esto bloquearía absolutamente el

²² *Ib.*

²³ Charles S. Peirce: *El amor evolutivo y otros ensayos sobre ciencia y religión*, p. 68.

²⁴ *Ib.*, p. 69.

²⁵ Corcó, J.: “La selección natural en Popper y Peirce”, punto 4.

camino de la investigación²⁶. El falibilista no quiere eso. (...) Si todas las cosas son un continuo, el universo debe estar siguiendo un continuo crecimiento de la no-existencia a la existencia. No hay dificultad en entender la existencia como asunto de grado. La realidad de las cosas consiste en su persistente impulsarse (*forcing*) a sí mismas bajo nuestro reconocimiento. Si una cosa no tiene tal persistencia, es un mero sueño (*CP* 1.175).

La doctrina peirceana de la continuidad descansa sobre hechos observados (*CP* 1.172) y, si todo es continuo, no puede haber tampoco cantidades exactas. El número π (y —dicho sea de paso— también cada constante de la naturaleza) es un ejemplo de cantidad infinitamente continua e inexacta. Inexactas son también las leyes para Peirce e inexacto será siempre nuestro conocimiento. Veamos ahora la natural consecuencia que tienen estas ideas cuando las relacionamos con la noción de verdad.

3. Falibilismo y verdad

Peirce piensa que, para discutir sobre la verdad, en primer lugar hay que saber cuál es el significado de “verdadero”. “Yo supongo que por lo Verdadero se significa aquello hacia lo cual apunta (*aims*) la investigación” (*CP* 5.557, 1906, mayúsculas en el original). He aquí, con sencillas palabras, lo que Peirce tiene en mente cada vez que se habla de verdad²⁷. Ahora bien, hay contextos en los que tuvo que aclarar esta noción. Una ocasión para hacerlo fue su contribución al *Diccionario de Filosofía y Psicología* de Baldwin; allí Peirce se ocupó del artículo “Verdad y falsedad y Error”²⁸. Al tratarse de un diccionario, Peirce debió hacerse cargo de los diversos sentidos que puede tener la palabra “verdad”; aunque no lo hace exhaustiva sino sumariamente dada la brevedad que el diseño de un diccionario le impone.

Peirce distingue en el artículo entre simple verdad, verdad trascendental, verdad en sentido lógico y verdad formal. Él llama *simple* verdad a la verdad tomada como una propiedad de signos que no son proposiciones —hoy diríamos: cuando el portador de verdad es un signo no proposicional—. Cita el ejemplo de Platón en el *Cratylus* (385b) cuando atribuye verdad a las palabras. Verdad en sentido *trascendental* es aquella que se aplica a las cosas, tal como en el caso de los escolásticos: “*Ens est unum, verum, bonum*”. Hablamos de verdad

²⁶ Recordemos que, para Peirce, la única regla de la razón consiste en no bloquear nunca el camino de la investigación.

²⁷ El contexto de esta afirmación es un breve manuscrito en el que critica la noción de verdad de James y Schiller, es decir, la verdad como lo satisfactorio de ser creído o —dicho muy brevemente— la verdad como “satisfacción”. Le parece que hablar así es introducir un cambio en el sentido normal de las palabras y señala irónicamente que es una “contribución al léxico inglés”. (*CP* 5.555, 1906)

²⁸ Baldwin, J. M. (ed.), *Dictionary of Philosophy and Psychology*, Smith, Gloucester, 1960, vol. II, pp. 718-20 (1901).

formal cuando la lógica la atribuye a sujetos más complejos que las proposiciones, *i. e.* una argumentación conforme a las leyes de la lógica.²⁹

Entre estos posibles portadores de verdad, Peirce insiste en que, propiamente hablando, la verdad se predica de las proposiciones: verdad, en sentido lógico, es “la concordancia de una proposición con la realidad” (CP 5.570, 1901). Al momento de explicitar en qué consistiría esta concordancia nos dice:

(Definición lógica) La verdad es un rasgo que se vincula a una proposición abstracta, tal como una persona podría proferirla. Depende esencialmente de que la proposición no pretenda ser exactamente verdadera. Pero esperamos que en el progreso de la ciencia su error disminuirá indefinidamente, del mismo modo que el error de 3,14159, el valor dado para π , disminuirá si el cálculo es llevado hacia más y más cifras decimales. Lo que llamamos π es un límite ideal acerca del cual ninguna expresión numérica puede ser exactamente verdadera. (CP 5.565, 1901)

A Peirce le interesa señalar que aun cuando esta esperanza fuese vana, ya sea porque no existiera la realidad a la que alude nuestra proposición —y por tanto, no hubiera verdad— o ya porque fuésemos incapaces de dar una respuesta a una pregunta dada, *i. e.* la de la libertad de la voluntad, de todos modos esta caracterización de la verdad permanece correcta. Notemos también que Peirce ha introducido en esta caracterización su *synechismo* y su *falibilismo*.

Verdad es esa concordancia de un enunciado abstracto con el límite ideal hacia el cual la investigación sin término tendería a llevar a la creencia científica, concordancia que el enunciado podría poseer en virtud de la confesión de su inexactitud y unilateralidad, y esta confesión es un ingrediente esencial de la verdad. (CP 5.565, 1901)

Esta formulación podría ser desconcertante y hacer pensar que Peirce defiende aquí alguna clase de teoría coherentista de la verdad³⁰ pero a continuación él introduce algunas precisiones que despejan esa impresión. Caracteriza a la realidad como “aquel modo de ser en virtud del cual la cosa real es lo que es, independientemente de lo que una mente o un conjunto definido de mentes pueda representar que sea” (CP 5.565, 1901). Nos dice que la verdad de la proposición “César cruzó el Rubicón” consiste en el hecho de que cuanto más lejos llevemos nuestras investigaciones arqueológicas y de otra índole, más fuertemente la conclusión se impondrá a nuestra mente (o lo haría, si los estudios continuaran para siempre). En este texto Peirce intenta introducir una distinción entre verdad y realidad, dos nociones que antes habían estado intrínsecamente unidas. Y sostiene que aun cuando el metafísico declarara que no hay realidad ni verdad, la distinción se sostendría de todos modos.

Otra ocasión de ahondar en esta noción de verdad se presentó al momento de intentar probar el pragmatismo. Peirce pensaba que la máxima pragmática era

²⁹ Menciona también la verdad *ética* o veracidad: la conformidad de una aserción con la creencia del hablante.

³⁰ En la siguiente sección analizaremos con más detalle esta imputación.

un teorema, esto es, una proposición cuya verdad necesita ser probada e hizo varios ensayos para lograrlo. Uno de ellos, de enero de 1906, ha sido editado con el título “Las bases del pragmatismo en las ciencias normativas” (*EP 2*, 371-397)³¹. Allí Peirce trata acerca de las tres ciencias normativas, a saber, estética, ética y lógica, pero basará su prueba sobre todo en la lógica. En la lógica puede verse —con mayor claridad que en las dos restantes— un *dualismo* fundamental en sus nociones básicas: la lógica es la ciencia de las condiciones de la verdad y la falsedad. Lo Verdadero y lo Falso (con mayúsculas en el texto) son el objeto de estudio de la ciencia de la lógica (*EP 2*, 379, 1901).

Al ocuparse de este “dualismo fuerte” de la ciencia normativa Peirce parte para su análisis del primer grado de claridad de un concepto, esto es, la definición nominal: “Que la verdad es la correspondencia de una representación con su objeto es, como dice Kant, meramente su definición nominal” (*EP 2*, 379, 1901). En efecto, Kant en la *Crítica de la Razón Pura* afirma lo siguiente:

La antigua y conocida pregunta, con la que se creía poner en apuros a los lógicos y con la que se intentaba llevarlos a una situación tal, que, o bien tuvieran que acogerse a un deplorable sofisma, o bien tuvieran que reconocer su ignorancia, y consiguientemente, la vacuidad de todo su arte, es ésta: *¿qué es la verdad?* Se concede y se presupone la definición nominal de la verdad, a saber, la conformidad del conocimiento con su objeto. Pero se pretende saber cuál es el criterio general y seguro de la verdad de todo conocimiento. (A 58)

Siguiendo la doctrina de los grados de claridad de las ideas, es natural comenzar por el primer grado, es decir, con la definición nominal o, lo que es lo mismo, con una explicación de lo que quiere decir la palabra “verdad” para el hablante del lenguaje común. Ahora bien, esa “correspondencia de una representación con su objeto” requiere ulterior aclaración. Peirce brindará esa necesaria explicación apelando, como es previsible, a su ya desarrollada semiótica. La aclaración resultante será, sin duda, de muy distinta índole que la kantiana. Vale la pena citar *in extenso* el párrafo en el que Peirce comienza a desarrollar esta idea:

La verdad corresponde exclusivamente a las proposiciones. Una proposición tiene un sujeto (o una serie de sujetos) y un predicado. El sujeto es un signo, el predicado es un signo, y la proposición es un signo de que el predicado es un signo de aquello de lo que el sujeto es un signo. Si es así, es verdadera. Pero, ¿en qué consiste esta correspondencia, o referencia del signo a su objeto? El pragmático responde a esta cuestión como sigue. Supongamos, dice, que el ángel Gabriel descendiera y me comunicara la respuesta a este acertijo desde el seno de la omnisciencia. ¿Puede suponerse esto o es esencialmente absurdo suponer que se traiga la respuesta a la inteligencia humana? En el último caso, la “verdad”, en este sentido, es una palabra inútil que nunca puede expresar un pensamiento humano. Es real, si tú quieres; pertenece a ese universo enteramente desconectado de la inteligencia humana que conocemos como el mundo del completo sinsentido. Al no haber un uso para este

³¹ Hay una traducción castellana de Sara Barrera disponible en: <http://unav.es/gep/BasePragmaticismoCienciasNormativas.html>

significado de la palabra “verdad”, debemos usar más bien la palabra en otro sentido que se va a describir ahora. Pero si, por otra parte, fuera concebible que el secreto se revelara a la inteligencia humana, sería algo que el pensamiento podría alcanzar. Ahora bien, el pensamiento es de la naturaleza de un signo. En ese caso, entonces, si podemos averiguar el método correcto de pensamiento y podemos seguirlo —el método correcto de transformar los signos— entonces la verdad no puede ser nada más ni nada menos que el resultado último al que nos llevará finalmente el desarrollo de ese método. En ese caso, aquello a lo que la representación debería conformarse es en sí mismo algo de la naturaleza de una representación, o signo, algo noumenal, inteligible, concebible y completamente distinto a una cosa-en-sí-misma. (*EP 2*, 379-380, 1901)

Notemos algunas de las precisiones de Peirce aquí:

- 1) La verdad debe buscarse en las relaciones de referencia de unos signos (las proposiciones) a sus objetos.
- 2) Esa relación debe comprenderse como inmanente al lenguaje y clarificable dentro de la experiencia de los usuarios de los signos.
- 3) Atribuir a la relación de correspondencia algún carácter trascendente que escape a nuestra comprensión equivaldría a cambiar el significado habitual de la palabra “verdadero” y la palabra resultaría, entonces, equívoca.
- 4) Los objetos a los que nuestros signos se refieren y con los cuales deberían conformarse no son las cosas-en-sí de Kant.
- 5) Para alcanzar la verdad debemos averiguar cuál es el método correcto del pensamiento y seguirlo hasta las últimas consecuencias.

En el párrafo siguiente Peirce aclara un ingrediente fundamental de la relación de verdad: lo que hace verdadero al signo es una cierta clase de acción que va desde el objeto hacia el signo —lo que llamaríamos el nexo de fundamentación— y no al revés: “Debe haber una acción del objeto sobre el signo que haga al último verdadero. Sin eso, el objeto no es el objeto del representamen” (*EP 2*, 380, 1901). La verdad de “César cruzó el Rubicón”, “Nevó en Pike Mountain el 8 de enero de 1906 mientras Peirce escribía estas palabras” o “Kant murió en Königsberg” no depende de meras convenciones lingüísticas sino de la fuerza que los objetos ejercen sobre los interpretantes.

Así que, entonces, un signo, para realizar su función, para actualizar su potencia, debe ser forzado por su objeto. Ésta es evidentemente la razón de la dicotomía de lo verdadero y lo falso, pues se necesitan dos para pelear, y una compulsión implica una dosis de pelea tan grande como se requiere para que sea del todo imposible que haya compulsión sin resistencia. De modo que hay dos partes, el que fuerza y el que resiste. (*EP 2*, 380-381, 1901)

Es menester recordar, también, que la superioridad del método científico con respecto a los otros consistía en su capacidad para dejarse constreñir por algo externo, no humano, no susceptible de ser moldeado por nuestros caprichos, esto es, la realidad. La idea peirceana de verdad es que ésta “es abrumadoramente forzada sobre la mente en la experiencia como efecto de una *realidad independiente*” (*CP 5.564*, 1906, cursivas mías).

4. A modo de conclusión

Los principales oponentes con los que Peirce se enfrentaba al escribir sobre “Falibilismo, continuidad y evolución” eran los “conservadores infalibilistas”, que abundaban entre los científicos de su tiempo. Por otro lado, también tenía en mente a quienes ponen límites *a priori* al conocimiento y declaran, por ejemplo, que hay cosas incognoscibles. En algún punto ambos oponentes se fusionan: quien cree que ha llegado infaliblemente a una verdad también está cerrando el paso a cualquier indagación ulterior sobre la materia. El caso de la composición química de las estrellas lejanas es un ejemplo, para Peirce, de asunto sobre el que se había cerrado el paso a la investigación, decretándose que nada podría saberse...hasta la invención del espectrógrafo. Un siglo después podríamos añadir muchos otros instrumentos que nos permiten averiguar aun más detalles sobre la estructura, composición y evolución de las estrellas. Esto a Peirce le hubiera encantado.

Ser falibilista no significa haber renunciado a la verdad sino a la seguridad ilusoria de la certeza: Una es un asunto de lógica, la otra de psicología. Significa también que la investigación no puede ser clausurada por ningún motivo, salvo motivos prácticos —de economía de la investigación— cuando no existen dudas vivas, reales, para reabrir alguna investigación particular.

Al caminar en el pantano se nos presentan usualmente dos amenazas principales, el infalibilismo dogmático y el escepticismo. Nuestro avance tiene que lidiar inexorablemente con esos Escila y Caribdis. Que Peirce haya dedicado más energía a uno que al otro se debe a que no creía que existieran seres verdaderamente escépticos. Lo importante es abrirse camino, ésa es la lección que aprendemos de Peirce. La única y necesaria regla de la razón.