



## CHARLES S. PEIRCE Y LA RELIGIÓN: ELEMENTOS BIOGRÁFICOS Y PRINCIPALES ESCRITOS

Charles S. Peirce and Religion: Biographic Elements and Main Writings

SARA BARRENA

Universidad de Navarra, España

---

### KEYWORDS

*Charles S. Peirce*  
*God*  
*Religion*

### ABSTRACT

*Peirce's relationship with religion, both in his personal life and in his thought, was deeper than has been considered so far. The question of God was for him more important than it might seem at first glance. His writings contain numerous references to religious issues, closely linked to his most important notions of philosophy and science. In this article, the most important biographical data to understand Peirce's relationship with religion are provided; his main notions about God are also examined and, finally, a brief analysis of the most important Peircean writings on religion is made.*

---

### PALABRAS CLAVE

*Charles S. Peirce*  
*Dios*  
*Religión*

### RESUMEN

*La relación de Peirce con la religión, tanto en su vida personal como dentro de su pensamiento, es más profunda de lo que se ha considerado hasta ahora. Sus escritos contienen numerosas referencias a cuestiones religiosas, estrechamente vinculadas a sus nociones más importantes de filosofía y ciencia. En este artículo se proporcionan en primer lugar los datos biográficos más importantes para entender la relación de Peirce con la religión; se examinan después sus principales nociones sobre Dios y, por último, se realiza un breve análisis de los escritos peirceanos más importantes sobre religión.*

---

Recibido: 19/ 02 / 2022  
Aceptado: 09/ 03 / 2022

## 1. Introducción

La figura del pensador estadounidense Charles Sanders Peirce es la de un hombre complejo, fascinante y nada convencional. Su obra está llena de originalidad y en ella se funden un rico conocimiento de la tradición filosófica y una amplia experiencia personal como lógico e investigador científico. Entre 1865 y 1891, Peirce desarrolló una intensa actividad en el United Coast and Geodetic Survey que no estuvo exenta de logros, como los obtenidos por sus estudios de las medidas pendulares de la gravedad y de la intensidad de la luz de las estrellas. Puede decirse que Peirce era fundamentalmente un científico. Sin embargo, a lo largo de su vida se interesó por una gran variedad de áreas del saber, y tampoco el campo de la religión le fue ajeno.

Aunque hasta ahora se ha prestado poca atención a los escritos religiosos de Peirce, estos son más numerosos de lo que pueden parecer a primera vista. El tema de Dios es más importante en su pensamiento de lo que a veces se ha señalado, y constituye un camino acertado para acercarse a la complejidad de su filosofía. En este artículo prestaré atención, en primer lugar, a la relación de Peirce con la religión desde un punto de vista biográfico; me centraré a continuación en sus principales nociones sobre Dios y en algunos conceptos fundamentales para comprender sus ideas religiosas y, por último, realizaré un breve análisis de sus escritos más importantes sobre religión.

## 2. Elementos biográficos

Charles S. Peirce nace en la sociedad protestante de Cambridge (Massachusetts) el 10 de septiembre de 1839. Su padre, profundamente religioso, profesaba el unitarianismo, aunque algunas de sus opiniones, formadas bajo la influencia de Louis Agassiz y del científico y místico sueco Emmanuel Swedenborg, fueron vistas como poco ortodoxas dentro de la Iglesia Unitaria. Esa actitud religiosa de su padre tuvo gran influencia en Charles y es la que explica en gran medida el carácter religioso presente en su filosofía (Brent, 1993). La concepción de Benjamin Peirce de que el universo era un libro escrito para que lo leyera el ser humano dio forma al pensamiento religioso de su hijo Charles desde el comienzo de su juventud hasta el mismo final de su vida. Ambos entendieron la ciencia como una tarea religiosamente significativa (Raposa, 2020). Como escribió Murphey: «el espíritu religioso estaba siempre presente en la obra de Peirce, abiertamente o no, y era un factor importante para determinar la naturaleza de su filosofía» (Murphey, 1961, p. 16). Autores como Roger Ward han considerado que para Peirce la religión era esencial para el desarrollo y transformación de la ciencia, y que de hecho consideró su trabajo en lógica a lo largo de toda su vida como una vocación en cierto sentido religiosa (Ward, 2018, p. xiii).

Por influencia de su primera esposa, Melusina Fay, Peirce se adhirió a la Iglesia Episcopaliana en 1862, lo que supuso su paso del unitarianismo al trinitarianismo. Al igual que su padre, Charles fue considerado en ocasiones como poco ortodoxo, y a menudo mostró un notable desprecio por las teologías y metafísicas enseñadas en los seminarios de Nueva Inglaterra y por las formas, a veces rutinarias, de las religiones organizadas. Sin embargo, tal y como se muestra en diversos textos, existen evidencias de su estrecha conexión con Dios y con la religión. Por otra parte, esa cercanía es más acusada en la etapa final de su vida y es necesario referirse a la transformación que experimenta su pensamiento desde aproximadamente el cambio de siglo.

En el estudio del pensamiento de Peirce suelen distinguirse varias etapas. Max Fisch habló de un «periodo de Cambridge», que iría desde su lectura de la *Lógica* de Whately en 1851 hasta su memoria sobre la lógica de relativos en 1870; un «periodo cosmopolita» (1870-1887), en el que viajó extensamente y realizó la mayor parte de su trabajo científico, y un tercer periodo que denomina «Arisbe» (1887-1914) en referencia al nombre de la casa de Milford donde vivieron Peirce y su esposa durante esos años (Fisch, 1986, p. 227). Ese tercer periodo de la vida de Peirce constituye el más largo y productivo filosóficamente, aunque fueron años marcados por la pobreza y por las enfermedades. En los últimos años de su vida Peirce alcanza su madurez intelectual, desarrolla completamente su teoría de los signos, trata de dar una formulación definitiva del pragmatismo y produce muchas de sus teorías metafísicas.

En esos años finales de intensa actividad filosófica, Peirce sufre además una cierta transformación, y uno de los puntos que aparece con fuerza durante esa última etapa es el de las cuestiones religiosas (Barrena, 2015, pp. 61-70). Se ha escrito en ocasiones acerca del profundo cambio que experimentó Peirce en esos años decisivos para su pensamiento. Brent afirma que las cartas y escritos filosóficos correspondientes a esa etapa muestran una fuerte tendencia hacia un conocimiento de tipo místico que no estaría presente en las etapas anteriores de su pensamiento (Brent, 1993, pp. 18-19), y señala que una peculiar experiencia religiosa de Peirce pudo estar en el origen de esa transformación «mística», del giro hacia lo religioso de buena parte de los escritos del Peirce maduro (Brent, 1993, pp. 208-9). Esa experiencia aparece narrada por el propio Peirce en una carta que escribe al párroco de la iglesia de St. Thomas en Nueva York, el reverendo John W. Brown, el 24 de abril de 1892:

Esta mañana después del desayuno sentí que, de todas formas, tenía que ir a la iglesia. Vagué sin rumbo sin encontrar una iglesia episcopal ordinaria, en la que fui confirmado; pero finalmente llegué a St. Thomas. Varias veces había estado allí en días laborables para mirar el presbiterio, así que no vi nada que fuera nuevo para mí. Pero esta vez —tampoco estaba pensando en Santo Tomás y sus dudas— me pareció recibir, tan pronto como entré en la iglesia, el permiso directo del Maestro para que fuera a comulgar. Aun y todo, me dije a mí mismo, ¡no debo ir a comulgar sin una mayor reflexión! Debo ir a casa y prepararme debidamente antes de aventurarme. Pero, cuando llegó el momento, me vi a mí mismo transportado hasta la barandilla del altar, casi sin intervención de mi voluntad. Estoy completamente seguro de que fue correcto. De cualquier modo, no pude evitarlo.

Puedo mencionar la razón por la que no ofrezco expresar mi gratitud por la gracia que se me ha concedido mediante alguna forma de trabajo eclesiástico, y es que lo que me pareció que hoy me llamaba pareció prometerme que yo llevaría por amor al Maestro una cruz como la muerte, y él me daría fuerza para soportarla. Estoy seguro de que sucederá. Mi parte es esperar.

Nunca antes he sido místico; pero ahora lo soy (*MS 486*, 1892)<sup>1</sup>.

En la explicación de ese cambio pueden encontrarse también otros factores personales como las dificultades que atravesaba Peirce por la falta de dinero y las enfermedades suyas y de su mujer, que hacen que su naturaleza «extremadamente emocional» se vea afectada, como afirma en diversas cartas (Brent, 1993, p. 294). Esas dificultades le impulsan de alguna manera hacia lo espiritual. Como escribe en 1897 en una carta a William James:

He aprendido un montón sobre filosofía en estos pocos últimos años, pues han sido años muy desgraciados y de poco éxito, terribles más allá de lo que un hombre de experiencia ordinaria puede posiblemente entender o concebir (...). He aprendido mucho de la vida y del mundo, arrojando fuertes luces sobre la filosofía en estos años. Sin duda tienden a hacer que uno valore más lo espiritual, pero no una espiritualidad abstracta (...). Me han llevado a valorar más que nunca la acción individual como el único significado real que hay en el Concepto y, sin embargo, a ver al mismo tiempo más claramente que nunca que no es la mera fuerza arbitraria de la acción lo que es valioso, sino la vida que le da a la idea (Peirce, 1897, como se citó en Brent, 1993, p. 341).

Aunque «místico» sea quizá un término demasiado fuerte, sí es cierto que experimentó de algún modo un giro hacia temas que en años anteriores habían estado bastante alejados de sus reflexiones. Por decirlo así, Peirce se «des-racionaliza». Concede más importancia a otras capacidades del ser humano y a otros temas que había olvidado o a los que no había dado consideración suficiente. Peirce empieza, por ejemplo, a reconocer que la dimensión moral de su metafísica era fundamental (Brent, 1993, p. 261) y vuelve a retomar las ideas del místico Swedenborg.

La reflexión filosófica del Peirce maduro adquiere claramente matices religiosos. Para Peirce, hay una cierta conmensurabilidad entre la mente del investigador y las verdades del universo. Los descubrimientos y la capacidad que nos otorgan de predecir el curso de la naturaleza son una prueba conclusiva de que, por

---

<sup>1</sup> Peirce, C. S. (1978). *Charles S. Peirce Papers*. 32 rollos de microfilms de los manuscritos conservados en la Houghton Library, Cambridge, MA, Harvard University Library, Photographic Service. En adelante *MS*, seguido del número de manuscrito y año al que corresponde el texto citado.

decirlo así, somos capaces de captar un fragmento del Pensamiento de Dios (CP 6.502, c.1906)<sup>2</sup>. El universo es una manifestación del poder creador de Dios, «una gran obra de arte, un poema, un gran símbolo del propósito de Dios» (CP 5.119, 1903).

Para el Peirce maduro «toda la realidad es de la naturaleza de la mente viva» (Raposa, 1989, p. 126) y la ley de la mente preside el universo como una tendencia a formar hábitos, que se combina con una evolución por azar (tijismo) y una evolución por necesidad o determinación (sinejismo). Peirce escribe en esa época artículos que ciertamente tienen, como se ha dicho, resonancias místicas. Para realizar su propósito de desarrollar una filosofía que represente adecuadamente el estado del conocimiento en el siglo XIX, discute largamente y con elaborado detalle técnico la constitución de la materia y la teoría molecular del protoplasma. Asocia las características físicas más importantes del protoplasma a los tres tipos principales de acción mental, y sugiere que como la materia es mente degenerada, como los eventos físicos no son sino formas degradadas o subdesarrolladas de eventos psíquicos, y como las leyes mecánicas no son nada sino hábitos adquiridos, como todas las regularidades de la mente, el idealista no tiene ninguna necesidad de temer una teoría mecánica de la vida. Así, desarrolla casi una doctrina virtualmente mística: que lo suprasensible es misteriosa y paradójicamente representado en lo sensible (Brent, 1993, p. 212).

### 3. La noción de Dios

La estrecha vinculación de la vida y el pensamiento de Peirce a lo científico hace que su filosofía se haya caracterizado a veces como *científica* o *empírica*. Para Peirce la experiencia tiene desde un punto de vista metodológico una extraordinaria importancia, ya que todo conocimiento se origina siempre en la experiencia. Sin embargo, como él mismo aclara, no se trata de la experiencia entendida como primeras impresiones de los sentidos: «estas *primeras impresiones del sentido* son creaciones hipotéticas de la metafísica nominalista: yo niego de una vez su existencia. Pero, de cualquier modo, incluso si existen, no es en ellas en lo que consiste la experiencia. Por experiencia debe entenderse la producción mental completa» (CP 6.492, 1908).

Nathan Houser considera que el énfasis en el método científico que parte de la experiencia, así como la devoción que Peirce profesaba a las matemáticas y a la ciencia y la formulación de la máxima pragmática (que suena a principio de verificación) sugieren una afinidad entre la filosofía peirceana y el positivismo. Sin embargo, afirma Houser, la insistencia de Peirce en el realismo, el reconocimiento de la validez del razonamiento por hipótesis y su negación de la separación radical entre el lenguaje de la observación y el lenguaje de la teoría marcan una clara diferencia (Houser, 1992, xxxiv). Peirce no elude las cuestiones propiamente filosóficas ni hay en él un rechazo de la metafísica como aparece en el positivismo: «la semiótica peirceana —pone de manifiesto Lucia Santaella— concebida como una lógica filosófica, proporciona todo el fundamento necesario para tratar con los complejos problemas que afrontan la ontología, la epistemología, la filosofía de la mente y la filosofía de la ciencia» (Santaella, 1993, p. 404).

Peirce se enfrenta a las cuestiones filosóficas más profundas y no duda al afirmar la realidad de Dios. En una ocasión escribe a su amigo William James acerca del teísmo y afirma que es prácticamente imposible no creer en Dios, no llenarse de amor (Brent, 1993)<sup>3</sup>. En 1906 escribe: «Siendo la pregunta la de si creo en la realidad de Dios, respondo, sí. Más aún, opino que casi todo el mundo cree esto más o menos, incluyendo a muchos de los hombres científicos de mi generación que están acostumbrados a pensar que la creencia es enteramente infundada» (CP 6.496, 1906). En un texto anterior, de 1892, afirmaba:

La cuestión que surge es cómo es posible que la existencia de ese ser haya sido dudada alguna vez por alguien. La única respuesta que puede en este momento darse es que los hechos que están delante de nuestro rostro y de nuestros ojos están lejos de ser en todos los casos los que más fácilmente se disciernen. Esto ha sido señalado desde tiempo inmemorial (CP 6.162, 1891).

---

<sup>2</sup> Peirce, C. S. (1931-58). *Collected Papers*, vols. 1-8. C. Hartshorne, P. Weiss y A. W. Burks (Eds.). Harvard University Press. En adelante CP seguido del número de volumen y de parágrafo.

<sup>3</sup> Carta de C. S. Peirce a W. James de 26 de julio de 1905 (L 344). Citada en Brent, 1993, p. 301.

Al teísmo peirceano se le ha denominado *teísmo «pragmático»* (Potter, 1976) o *«científico»* (Brent, 1993). Peirce trató de integrar la razón científica con la experiencia religiosa, como pone particularmente de manifiesto en su artículo *Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios* (1908). Hay una tensión entre la certeza práctica y la necesidad de una investigación científica. Así, la idea de Dios no puede surgir para Peirce de ningún razonamiento en sentido estricto, sino de una peculiar experiencia: «No, en cuanto a Dios abre tus ojos —y tu corazón, que es también un órgano perceptivo— y lo ves» (CP 6.493, 1908).

Dios no es para Peirce una entidad más que reacciona con otras dentro del mundo, sino más bien su fundamento, el agente que controla el cosmos, la ley del universo. Peirce lo define como *Ens Necessarium*: «Es el nombre propio característico para significar al *Ens Necessarium*; según mi creencia, al Realmente creador de los tres Universos de Experiencia» (CP 6.452, 1908). Peirce no habla de algo inmanente en el universo, sino de un Dios personal y creador, alejándose así de cualquier panteísmo:

Para aquellas cuestiones metafísicas que tienen tal interés, la cuestión de una vida futura y especialmente aquella de un Dios Uno Incompreensible pero Personal, no inmanente en el universo pero creador suyo, yo, de una vez, admito sinceramente que un Humanismo, que no pretende ser una ciencia sino sólo un instinto, como el poder de volar de un pájaro, pero purificado por la meditación, es la contribución más preciosa que se ha hecho a la filosofía durante años (CP 5.496, c.1906).

Dios aparece para Peirce como un cierto «ideal estético» al que se ama y se adora, y que conforma la conducta de aquel en quien ha surgido, lo que hace que esa idea se acepte: «La gran belleza del sumo bien, su poder sobre la mente que lo contempla, mueve a la afirmación de su realidad» (Raposa, 1989, p. 130). Ese ideal estético transformará gradualmente nuestra vida y tendrá poderosos efectos en nuestro comportamiento futuro. Con palabras del propio Peirce: «Es imposible pensar que el ideal de nuestros corazones es meramente existente o limitado de otro modo, y es imposible para una persona que pone las definiciones metafísicas a un lado pensar que el objeto del propio amor no es viviente. La idea es vaga, pero es simplemente la más irresistible para ello» (MS 224, 1908).

A lo largo de sus escritos, Peirce otorga a Dios diversos atributos. Así, afirma que toda la realidad se refiere al poder creador de Dios y que la actividad creadora es un atributo inseparable del ser divino. Además, Dios es omnipotente, omnisciente, infalible, providente y no sujeto a tiempo (CP 6.508-10, 1906). Sin embargo, esas propiedades solo pueden atribuirse a Dios en un sentido vago. Dios es entendido de forma vaga, aunque esa vaguedad es mitigada por la indubitabilidad de la idea. Como dice Delaney: «esa idea de Dios, en la medida en que es natural e indubitable, es invariablemente vaga» (Delaney, 1992, p. 733). En ese sentido, la teología permitida para Peirce es principalmente negativa, pues una predicación positiva y detallada de tal realidad no puede sino ser vacía: «solo parlotemos incoherentemente sobre tales cosas» (CP 6.509, c.1906).

Sin embargo, puede llegarse a algún contenido cognitivo positivo a través del mundo de la experiencia. La hipótesis de Dios que surge a partir de ella tiene para Peirce unas características especiales: en primer lugar, alcanza una plausibilidad muy superior a la de otras hipótesis por ser más natural e instintiva que las hipótesis ordinarias, de tal manera que existe incluso el peligro de que se abandone cualquier investigación posterior pensando que la hipótesis ya está plenamente justificada. En segundo lugar, esta hipótesis se aprehende de modo tan oscuro que solo en ocasiones excepcionales puede derivarse de ella alguna deducción definida y directa para comprobar su veracidad. Y, por último, Peirce señala una tercera característica que contrarresta la anterior y que es la enorme influencia que ejerce sobre la conducta del que cree en esa hipótesis. De este modo, aunque es menos determinada cognitivamente, es pragmáticamente más significativa (Delaney, 1992).



#### 4. Los escritos religiosos de Peirce<sup>4</sup>

Los escritos de Peirce sobre teodicea no son numerosos y a veces se les ha atribuido un carácter más biográfico que sistemático. Por el contrario, autores como Michael Raposa han defendido que esos escritos están conectados y en perfecta armonía con el entramado de toda su obra filosófica: «Las reflexiones de Peirce acerca de las cuestiones religiosas están en continuidad, e incluso se integran, con su trabajo en semiótica, metafísica y ciencias normativas» (Raposa, 1989, p. 3).

El texto más conocido sobre Peirce y la religión es el artículo que publicó en 1908 en la revista *Hibbert Journal*: *Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios*<sup>5</sup>. Peirce había comenzado a redactarlo años antes y constituía el primero de una serie de artículos sobre religión que pensaba escribir, aunque finalmente solo este llegó a ser publicado. *Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios* supone sin duda una de las principales aportaciones de Peirce respecto a las cuestiones religiosas, además de proporcionar un interesante compendio de la filosofía del Peirce maduro. El Argumento Olvidado se basa en la justificación empírica de la religión, esto es, en la experiencia de Dios. Peirce, conforme a su pragmatismo, establece una continuidad entre teoría y práctica, ya que la hipótesis de Dios surge de la experiencia de la propia vida, y su última prueba reside en la vuelta a la experiencia, pues revierte de modo directo en la conducta del que cree. Como ha escrito Michael Raposa:

Los pragmatistas americanos clásicos consideraban el método científico demasiado poderoso e importante para que su ejercicio se restringiera a los laboratorios de los científicos naturalistas. Para ellos toda la vida humana es un laboratorio, nuestra experiencia vivida envuelve una corriente constante de interpretaciones y un proceso continuo para probar su validez. Como consecuencia, la reflexión teológica empezará frecuentemente con nuestra experiencia viva y continuará volviendo a ella como su piedra de toque (Raposa, 2020, p. 5).

Peirce intenta mostrar que la creencia en Dios es accesible a todos, pues responde a un instinto natural, y constituye además el inicio de la investigación científica. En este sentido, las investigaciones de Peirce sobre religión están estrechamente vinculadas al método científico, ya que, al igual que a cualquier otro objeto de investigación, ha de aplicársele la metodología correcta. Abducción, deducción e hipótesis aparecen en *Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios* como las tres etapas de ese método: la abducción es la adopción de una hipótesis, la deducción el camino por el que se trazan los posibles resultados experimentales de esa hipótesis, y la inducción la prueba experimental.

En el Argumento Olvidado Peirce denomina *musement* a la experiencia que va a hacer posible la abducción de Dios y en la que por lo tanto se localiza la fuente del conocimiento religioso y científico (Ochs, 1995). El *musement* se caracteriza como un puro juego desinteresado, que no tiene objetivos: «no envuelve otro propósito que el de dejar a un lado todo propósito serio». Tampoco posee ninguna regla, «excepto la misma ley de la libertad» (CP 6.458, 1908). El *musement* es un dejar libre a la mente, que va de una cosa a otra. Es una forma de investigación, un ejercicio y un experimento sin reglas que refresca nuestras relaciones y los hábitos de interpretación que teníamos asumidos desde hace tiempo (Raposa, 2020, p. 229). Reflexionando acerca de cada universo y de las relaciones entre ellos<sup>6</sup>, el *musement* encuentra al final la idea de Dios; y esa idea se le presenta como algo atractivo, «cuanto más la pondera, más respuesta encontrará

---

<sup>4</sup> Puede verse una compilación de los principales estudios religiosos de Peirce en S. Barrera (Ed.). (2010). *El amor evolutivo y otros ensayos sobre ciencia y religión*. Marbot. Las ideas de este apartado están tomadas en parte de la introducción a ese volumen.

<sup>5</sup> "A Neglected Argument for the Reality of God", publicado en *The Hibbert Journal. A Quarterly Review of Religion, Theology and Philosophy*, 25 (1908), 90-112; reproducido posteriormente en CP 6.452-485, EP 2.434-450; traducción castellana en Barrera, S. (1996). Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios. Introducción, traducción y notas. *Cuadernos de Anuario Filosófico* 34, 67-91 y en <https://www.unav.es/gep/Argument.html>

<sup>6</sup> Peirce considera que hay tres «universos de experiencia»: el primero es el de las meras ideas, cuyo ser consiste en la mera capacidad de ser pensadas, no en que alguien las piense actualmente; el segundo sería el de la actualidad bruta de las cosas y los hechos, y el tercer universo comprendería todo aquello cuyo ser consiste en un poder activo para establecer conexiones entre los distintos objetos, también entre aquellos pertenecientes a distintos universos. Esos universos de experiencia, posibilidad, actualidad y mediación, son una aplicación del esquema categorial que Peirce había desarrollado en su metafísica.

en cada parte de su mente, por su belleza, porque proporciona un ideal de vida y por su explicación completamente satisfactoria de su triple entorno» (CP 6.465, 1908).

A lo largo de su vida Peirce trató de destacar la continuidad subyacente de experiencia religiosa y ciencia frente a quienes afirmaban que hablan dos lenguajes distintos. *Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios* muestra bien la convicción de Peirce de que ciencia y religión no son actividades incompatibles, y es un ejemplo de sus intentos por conciliarlas. La búsqueda de una reconciliación se aprecia claramente en ese artículo de 1908, donde aboga por una investigación científica sobre Dios, pero no es el único escrito en el que aparece esa idea. Puede mencionarse también un pequeño libro acerca de la religión que Peirce se propuso escribir en la última etapa de su vida. Se conservan algunas anotaciones que hizo con esa idea en 1906 (MS 864), aunque finalmente no llegó a redactarlo. El libro que Peirce había previsto, de unas 30.000 palabras, comenzaría con un esbozo de crítica lógica, ocupándose del método de la ciencia, del amor a la verdad y del deseo de aprender, y examinaría los orígenes de la oposición entre religión y ciencia, que atribuye en ese manuscrito al conservadurismo, a la teología y al dogmatismo, y a los sentimientos primitivos y naturales de las personas, que a veces se oponen a lo científico.

Peirce afirma también en ese texto que la religión, al igual que la ciencia, es una cuestión de experiencia y que los teólogos, lejos de convertir la religión en un conjunto de proposiciones metafísicas, deberían estar abiertos a la verdad y proclamar el evangelio del amor. En otros textos como *La lógica de los eventos* (1898)<sup>7</sup>, *El matrimonio de religión y ciencia* (1893)<sup>8</sup> y *Sobre la reconciliación de religión y ciencia* (s.f.)<sup>9</sup>, Peirce recalca también que no existe contradicción entre ambos campos del saber, sino que, por el contrario, se apoyan mutuamente en lo que sería una continuidad de instinto, sentimiento y razón. En efecto, afirma en *La lógica de los eventos*, es un absurdo detestable decir que en teología es verdadera una cosa y en la ciencia otra (CP 6.216, 1898). «La verdad no puede dividirse en dos doctrinas enfrentadas» (CP 6.432, 1893).

Así, es preciso rescatar lo esencial de la religión, el sentimiento que le da origen, dejando atrás lo que Peirce denomina *cobardía y timidez religiosa*, y aplicándole sin prejuicios ni ideas preconcebidas el verdadero espíritu científico, pues nada puede ser menos científico que la actitud de las mentes que están intentando confirmarse en creencias anteriores (CP 6.3, 1898). Peirce sostiene una visión profundamente falibilista del conocimiento y en *Sobre la reconciliación de religión y ciencia* se posiciona en contra del infalibilismo religioso. Afirma en ese texto:

El primer paso para averiguar algo es reconocer que no lo conoces todavía de forma satisfactoria, de modo que ninguna plaga puede con tanta seguridad impedir todo crecimiento personal como la plaga de la autosuficiencia, y noventa y nueve de cada cien buenas cabezas quedan reducidas a la impotencia por esa enfermedad, ¡de cuyas incursiones, muy extrañamente, no son conscientes! En efecto, siempre me ha parecido que toda mi filosofía crece a partir de un falibilismo contrito, combinado con una gran fe en la realidad del conocimiento, y un intenso deseo de averiguar las cosas (CP 1.13-14, s. f.).

Por otra parte, es preciso considerar la ciencia no como conocimiento o como algo adquirido a partir de las lecturas, sino como investigación, como una actividad que ha de estar guiada por el verdadero deseo de aprender y que para poder ser proseguida ha de ser consciente de su profunda capacidad de error. Por lo tanto, la religión debería estar animada por el verdadero espíritu científico y moderar su infalibilismo, mientras que la ciencia, afirma Peirce, debería moderar su mecanicismo, «que no es un atributo suyo esencial sino meramente un adorno que adquirió de manera natural durante el periodo que va de Galileo a Darwin, cuando la mecánica y las ramas afines de la física eran las materias principales del pensamiento» (MS 866, s. f.).

En resumen, si deseamos la verdadera reconciliación entre religión y ciencia debemos combatir el infalibilismo y el mecanicismo: «Si deseamos hacer lo poco que está en nosotros para producir la reconciliación, parecería que debemos dirigir nuestras investigaciones a los límites del mecanicismo, por una parte, y a los límites de la infalibilidad por otra» (MS 866, s. f.). La religión a su vez ha de estar animada

<sup>7</sup> MS 940. Publicado en CP 6.1-5 y 6.214-221.

<sup>8</sup> Publicado originalmente el 16 de febrero de 1893 en *The Open Court*, vol. 7; reproducido posteriormente en CP 6.428-434.

<sup>9</sup> MS 865-6. Publicado en CP 1.8-14.

por el verdadero espíritu científico, aceptando cada paso hacia la verdad, pero sin perder nunca su carácter vital. En su texto *El matrimonio de religión y ciencia* afirma: «Y, ¿qué es la religión? Es en cada individuo una especie de sentimiento o de oscura percepción, un reconocimiento profundo de un algo en el Todo que nos rodea (...). La religión no puede residir en su totalidad en un individuo singular. Como toda especie de la realidad, es esencialmente un asunto social, público» (CP 6.429, 1893). La religión, como la ciencia, es para Peirce algo que crece de generación en generación, sin perder la fuerza del sentimiento vital que la hizo nacer y sin dejar que algún credo nuevo la aplaste (CP 6.431, 1893).

La religión como algo vivo, que nace de un sentimiento que impulsa al hombre es una idea que se repite en varios escritos de Peirce. En *¿Qué es la fe cristiana?* (1893)<sup>10</sup> vuelve a poner de manifiesto que la religión, como la ciencia, es cuestión de experiencia y que «la creencia en la ley del amor es la fe cristiana» (CP 6.441, 1893). La religión es vida y solo puede identificarse con una creencia si esa creencia es una creencia viva, algo que ha de vivirse más que decirse o pensarse (CP 6.439, 1893), algo que no se manifiesta solo en un instante sino a lo largo del tiempo. Los teólogos, afirma en ese texto, han convertido la religión en un conjunto de proposiciones metafísicas con el objeto de justificar unas creencias preconcebidas que para ellos son inamovibles. Lejos de eso, deberían estar abiertos a la verdad y proclamar siempre el evangelio del amor. Ese amor como ideal está también presente en *Dmesis* (1892)<sup>11</sup>, un peculiar artículo donde Peirce se plantea la manera en que la fe cristiana debería influir en la política, abordando como ejemplo la cuestión de si debe castigarse a los criminales: «yo los amaría —afirma Peirce— e intentaría tratarlos con amorosa amabilidad a la luz de la verdad» (Peirce, 2010, p. 46).

El amor es también la clave de otro de los textos fundamentales para entender las ideas religiosas de Peirce: *Amor evolutivo*<sup>12</sup>. Ese artículo, escrito en 1893, es uno de los más sugerentes y misteriosos del Peirce maduro. Aparece en él una forma de naturalismo que vincula muy claramente el desarrollo de la razón humana con la evolución natural (Houser, 2005). Peirce quiere elaborar una teoría de la ciencia y de la racionalidad adecuada y esta adquiere un tinte cosmológico, pues la mente es una parte integral del universo. En *Amor evolutivo* Peirce se enfrenta directamente a las cuestiones cosmológicas, explicando los principios de la evolución del universo y del pensamiento humano en tanto que forma parte de él y haciendo de lo que denomina *agapismo* o *amor evolutivo* el factor fundamental del desarrollo. Según explica en este artículo, el universo y las ideas crecen persiguiendo un fin, una idea que aparece como deseable por sí misma y que por eso se ama.

Como parte de lo que podríamos llamar *des-racionalización* o *supra-racionalización*, Peirce comienza también a conceder más importancia no solo al amor sino también a los instintos y a los sentimientos. Peirce llega a depender del instinto para el éxito de las hipótesis científicas y para adivinar el significado de los signos, sean del tipo que sean, y se trate de un científico, de un artista, de un filósofo o de cualquiera que desee saber. Habla también en numerosas ocasiones de los sentimientos y de su inevitable relación con la lógica: «me he permitido esta desenfadada expresión de mis sentimientos [...] porque el espacio para una discusión era más de lo que podía dar, mientras que los sentimientos mismos están demasiado íntimamente relacionados con mis opiniones lógicas para permitir algo como su ocultamiento» (EP 2, 460)<sup>13</sup>.

Peirce no deja de valorar la razón, pero reconoce abiertamente el papel fundamental de otros elementos para sus explicaciones lógico-rationales. Como nos muestra *Amor evolutivo*, Peirce se reconcilia con su parte sentimental, que durante años había visto como un fallo de su carácter. En 1907 había escrito: «durante muchos años sufrí indeciblemente por ser una persona excesivamente emotiva, por ignorancia sobre cómo trabajar para adquirir soberanía sobre mí mismo» (MS 905, 1907). Parece que, tras muchos años de búsqueda, Peirce se sentía al fin capaz de aceptar su parte sentimental, ejerciendo un adecuado autocontrol

<sup>10</sup> Publicado originalmente el 27 de julio de 1893 en *The Open Court*, vol. 7, 3743-5; reproducido posteriormente en CP 6.435-448.

<sup>11</sup> Publicado originalmente el 29 de septiembre de 1892 en *The Open Court*, vol. 6, 3399-3403.

<sup>12</sup> "Evolutionary Love", CP 6.287-317; EP 1, 352-71; traducción castellana en *Obra filosófica reunida*, Tomo I, 396-416 y en <http://www.unav.es/gep/AmorEvolutivo.html>

<sup>13</sup> Peirce, C. S. (1992-98). *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*, vols. 1-2. Peirce Edition Project (Eds.). Indiana University Press. En adelante EP seguido del número de volumen y de página.



sobre ella y, por tanto, reconociendo la importancia y la necesidad de la ética y la estética. En *Amor evolutivo*, Peirce realiza una vehemente defensa de los sentimientos y se reconoce abiertamente «sentimental»:

Confieso de buena gana que tengo en mí algún tinte de sentimentalismo, ¡gracias a Dios! Desde que la revolución francesa llevó esa inclinación del pensamiento a una mala reputación (...) se ha convertido en una tradición dibujar a los sentimentalistas como personas incapaces de pensamiento lógico y poco dispuestas a mirar de frente a los hechos. (...) El sentimentalismo, cuando la diversión de moda consistía en pasar las tardes en un mar de lágrimas por una lamentable representación en un escenario a la luz de las velas, se hacía a veces un poco ridículo. Pero, después de todo, ¿qué es el sentimentalismo? Es un ismo, una doctrina, a saber, la doctrina de que debería tenerse un gran respeto por los juicios naturales del corazón sensible. Eso es precisamente en lo que consiste el sentimentalismo, y ruego al lector que considere si condenarlo no es la más degradante de todas las blasfemias (CP 6.292, 1893).

El amor queda perfilado en *Amor evolutivo* como un poderoso agente transformador, pero también como aquello que nos permite dotar de sentido a lo que nos rodea y llegar a comprenderlo. Como ha escrito Michael Raposa: «El amor verdadero nunca es ciego. Transforma nuestra conciencia de un mundo de cosas en una visión de un mundo lleno de signos» (Raposa, 2020, p. 106). Los escritos religiosos de Peirce nos llevan así del juego del *musement* al esfuerzo por comprender y amar.

## 5. Conclusión

Peirce estuvo siempre interesado por las cuestiones religiosas, particularmente al final de su vida. Defendió la realidad de Dios y su influencia en la conducta humana. Abogó claramente por aplicar al estudio de Dios y de las cuestiones religiosas el método científico, lo que supone no un método empírico sino una investigación rigurosa hecha con honestidad, por amor a la verdad y sin ideas preconcebidas. En numerosos textos defiende la reconciliación de ciencia y religión, que no solo no son incompatibles, sino que en algún sentido se complementan. Como ha escrito Douglas Anderson, la ciencia sin las formas emotivas y experienciales de la religión es mero cientismo, una teoría ineficaz y sin inspiración, y la religión sin ciencia se convierte en ciega e incapaz de crecimiento (Anderson, 1990).

La ciencia se convierte en una actividad casi religiosa para los estudiosos de la naturaleza, para quienes el cosmos es tan admirable que penetrar en sus modos les parece lo único que hace a la vida merecedora de ser vivida, mientras que la religión debe enfrentarse a sus cuestiones con verdadero espíritu científico. Así podrá darse esa reconciliación buscada que se reflejará en una Iglesia que sea de verdad católica, universal y que persiga que el mundo entero se una con los lazos del amor (CP 6.443, 1893).

## Referencias

- Anderson, D. R. (1990). Three Appeals in Peirce's Neglected Argument. *Transactions of the C. S. Peirce Society*, 26, 349-362. DOI: 10.2307/40320387
- Barrena, S. (2015). *La belleza en Charles S. Peirce: origen y alcance de sus ideas estéticas*. Ediciones Universidad de Navarra.
- Brent, J. (1993). *Charles S. Peirce: A Life*. Indiana University Press.
- Delaney, C. F. (1992). Peirce on the Hypothesis of God. *Transactions of the C. S. Peirce Society*, 28/4, 725-739. DOI: 10.2307/40320387
- Fisch, M. H. (1986). *Peirce, Semeiotic and Pragmatism*. Indiana University Press.
- Houser, N. (1992). Introduction. En N. Houser y C. Kloesel (Eds.), *The Essential Peirce*, vol. 1. Indiana University Press.
- Houser, N. (2005). Introducción a Ch. S. Peirce. *Artikulu eta hitzaldien bilduma*. Klasikoak. <https://www.unav.es/gep/HouserPresentacionPeirce.html>
- Murphey, M. G. (1961). *The Development of Peirce's Philosophy*. Harvard University Press.
- Ochs, P. (1995). Review of Hermann Deuser. *Gott: Geist und Natur, Theologische Konsequenzen aus Charles S. Peirce's Religionsphilosophie*. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 2, 454-462. DOI: 10.2307/40320387
- Peirce, C. S. (1931-58). *Collected Papers*, vols. 1-8. C. Hartshorne, P. Weiss y A. W. Burks (Eds.). Harvard University Press. Versión electrónica de J. Deely, Charlottesville, VA: IntelLex.
- Peirce, C. S. (1978). *Charles S. Peirce Papers*. 32 rollos de microfilms de los manuscritos conservados en la Houghton Library, Cambridge, MA, Harvard University Library, Photographic Service.
- Peirce, C. S. (1979). Correspondencia de C. S. Peirce, citada según la ordenación de R. Robin, *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce*. University of Massachusetts Press.
- Peirce, C. S. (1992-98). *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*, vols. 1-2. Peirce Edition Project (Eds.). Indiana University Press.
- Peirce, C. S. (2010). *El amor evolutivo y otros ensayos sobre ciencia y religión*. S. Barrena (Ed.). Marbot.
- Potter, V. (1976). C. S. Peirce's Argument for God's Reality: a Pragmatist's View. En: J. Armenti (Ed.), *Wisdom and Knowledge. The Papin Festschrift, Essays in Honour of Joseph Papin*. Villanova University Press, 224-244.
- Raposa, M. (1989). *Peirce's Philosophy of Religion*. Indiana University Press.
- Raposa, M. (2020). *Theosemiotic: Religion, Reading, and the Gift of Meaning*. Fordham University Press.
- Santaella, L. (1993). Difficulties and Strategies in Applying Peirce's Semiotics. *Semiotica*, 97(3/4), 401-410.
- Ward, R. (2018). *Peirce and Religion: Knowledge, Transformation, and the Reality of God*. Lexington Books.