

# “LA VOLUNTAD DE CREER” DE WILLIAM JAMES: UN CAPÍTULO DE LA HISTORIA DE LA LÓGICA

JORGE PÉREZ DE TUDELA  
(Universidad Autónoma de Madrid)

## RESUMEN

El trabajo presenta los contenidos de un texto celeberrimo: “La voluntad de creer” de William James, tomando sus propuestas como una particular respuesta a ciertas dificultades propias de la noción de fundamento volitivo.

## ABSTRACT

The purpose of this study is to analyse the most celebrated text of William James, “The Will to Believe”, considering their proposals as an particular reply against certain difficulties in the notion of “volitive Ground”.

Es opinión común –por lo demás bien fundada– que la Historia de la Filosofía arroja, ante todo, lucha y tensión de contrarios, enfrentamiento y debate entre polaridades y opuestos. De ahí el uso, todavía hoy, de ciertos rótulos omniabarcantes, tan potentes como vacíos, con los que el intérprete trata de captar tendencias enteras de la reflexión, su sabor y su sentido: rótulos como los de “intelectualismo” y “voluntarismo”, “racionalismo” e “irracionalismo”, “materialismo” e “idealismo”, “absolutismo” y “relativismo”, “inmanentismo” y “trascendentalismo”, “monismo” y “dualismo”... o cualquiera de los muchos que apuntan a definir un modo capital, un estilo o tono básico de llevar el pensamiento a su práctica. Pues bien: la muy secular –e irresuelta– disputa entre los partidarios a ultranza de la idea de fundamentación y los incontables autores que, por su parte, atenúan, plurifican o sencillamente niegan la supuesta necesidad del expediente fundamentador pertenece también, me parece, a ese elenco general de opciones que suele ponerse a

prueba en todo trato con los textos. Resulta así con ello poco menos que universal la distinción categórica entre aquellos que reclaman un último “suelo” indubitable para el edificio cognoscitivo y aquellos para los que, en cambio, o el “suelo” en cuestión no existe, o, si se da, bien es múltiple y hasta deslizante, bien se trata de un “suelo” o “suelos” decididamente extraño(s): un fondo de todo asiento que, de asentarse, se asienta sobre el abismo –sobre una indomeñable ausencia de fundamentación.

Nada tiene de raro, por lo demás, que estas grandes avenidas del trayecto filosófico tiendan desde antiguo –con mayor o peor fortuna– a combinar entre sí sus fuerzas, y a ofrecer en consecuencia, por seguir con la metáfora, compuestos intelectivos de superior complejidad. Compuestos, sugiero, como el que ya puede seguirse de esta misma página, que presentando por un lado la dicotomía entre pulsión fundamentadora y pulsión anti- (o des-) fundamentadora, y el antagonismo por otro entre canto a la razón y alabanza de la voluntad, impulsa a añadir sin más que, por lo común, “fundamento” y “fundamentación”, neutros en principio tanto al intelecto como a la voluntad, históricamente han solido caer, sin embargo, del lado de la razón; de forma que, para los racionalistas acérrimos (y los voluntaristas no menos acérrimos), o la expresión “fundamento volitivo” es pura contradictio in terminis, o inaugura una especie original de basamento que no por “nueva”, como pretende, habrá de escapar indemne a toda sospecha de irracionalidad. (Ello, sin que tampoco pueda obviarse que tanto una interpretación “racional” del fundamento como una lectura en clave volitiva, librearbitral, del mismo, no siempre logran impedir la pregunta ulterior –y siempre posible– por su propia fundamentación: y héte aquí a la Hidra especulativa multiplicando sus cabezas, exigiendo para *Lógos* –y para *Thélema*– un soporte que tanto puede, unas veces, tenerse por racional como, otras veces, por pulsional. Laberintos interpretativos; trampas; extravíos más que antiguos donde suele, cómo no, encallar la mente, mas también el barco entero que llamamos, que una vez llamamos nuestro “yo”).

\* \* \*

Entre los muchos investigadores del alma –y del cuerpo– que se debatieron con estas y parecidas cuestiones destaca por derecho propio la figura de William James. Una obra extensa y decidida, vigorosamente desplegada entre –por citar dos referencias clave– los Principios de Psicología de 1890 y los Essays in Radical Empiricism de 1912, da fe del apasionamiento filosófico y vital con que este autor se enfrentó en efecto a un puñado de enigmas que, insisto en ello, ni él ni otros soñaron nunca en reducir a abstractos. Las tensiones especulativas y personales que implicaron esas

experiencias, experiencias de enfrentamiento con la Esfinge que cambia muerte por no-saber, vienen pues a reflejarse en no pocas de sus aportaciones, por no decir en todas. De entre ellas, sin embargo, juzgo ahora oportuno detener la atención en un texto muy breve y muy célebre, donde planteamientos y opiniones de siempre propios de William James parecen salir a escena en un estado de desnudez incendiaria: una conferencia (Address) pronunciada en Abril y Mayo de 1896 antes los respectivos Philosophical Clubs de las universidades de Yale y Brown, y bien pronto publicada (Junio del mismo año) en la revista *New World*; conferencia que todos conocieron desde un principio como *The Will to Believe*, “La voluntad de creer”, y que un año más tarde se convertiría, en conjunción con otros ensayos, en el primer libro propiamente filosófico de su autor.<sup>1</sup>

Con ironía no exenta de seriedad, esta famosa alocución se presenta a sí misma como “un sermón sobre la justificación por la fe” (a sermon on justification by faith)<sup>2</sup>. Nada nuevo entre protestantes, se dirá. Y sin duda es así, salvo que, ahora, la frase tradicional adquiere de inmediato un sentido peculiar: esa buscada justificación, se nos dice, no es tanto una justificación por la fe cuanto, más bien, una justificación de la fe (*of faith*); una defensa, se precisa, de nuestro derecho (*right*) a adoptar actitudes creyentes en materia de religión. O expresado más en breve: meta confesada de la alocución es la defensa de la legitimidad (*lawfulness*) “de la fe voluntariamente aceptada” (*of voluntarily adopted faith*)<sup>3</sup>. Como vemos, pues, ya desde los primeros compases coloca James a su auditorio ante esas graves cuestiones de

1. Cito por la excelente edición presentada, en el año 2003, por la Editorial Tecnos, de Madrid: William K. Clifford/William James: *La voluntad de creer. Un debate sobre la ética de la creencia*. Introducción y notas de Luis M. Valdés Villanueva; traducción de Lorena Villamil García (en adelante, LVC). Esta publicación, que recoge con el de Clifford (“La ética de la creencia”, pp. 91-134) el texto de “La voluntad de creer” (pp. 135-180), ofrece en su “Introducción”, además de adecuada presentación de la polémica Clifford/James, una rica bibliografía, direcciones en páginas *web* incluidas, a la que, por suficiente, me limito aquí a remitir. (Permítaseme una única excepción a esta regla: quien se interese por el Pragmatismo debería, si no lo ha hecho ya, consultar la reciente obra de conjunto firmada por Louis Menand: *El Club de los Metafísicos. Historia de las ideas en América*, traducido por A. Bonnano para la editorial Destino, de Barcelona, en el año 2002 [or. 2001]). Por lo demás, la edición crítica definitiva de las obras de James, como se sabe, es la publicada en 17 volúmenes por Harvard University Press: *The Works of William James*, F. H. Burkhardt, F. Th. Bowers e I. K. Skrupskelis eds., Cambridge, MA, y Londres, 1975-1988. Aquí, nuestra conferencia figura en el vol. VI (“*The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*”), 1979, pp. 13-33 (notas críticas relativas a la historia textual de la conferencia, en Id., pp. 299 y ss.); se citará en adelante como *WB*. Puede también consultarse con provecho la traducción de e introducción a nuestro texto presentada por Carmen Izco para Ediciones Encuentro (Madrid, 2004).

2. LVC, p. 136; *WB*, p. 13.

3. *Ibd.*

basamento y fundamentación a que antes pudo hacerse referencia; y ya desde los primeros compases, igualmente, establece la diferencia entre establecer un fundamento (que aquí, por caso, viene a ser la fe) e inquirir, en un segundo momento, por el fundamento de ese mismo fundamento (cosa que aquí, naturalmente, significa tanto como preguntar por las razones que hacen posible, o necesario, el carácter de fundamento que se ha otorgado a la fe). Esto por una parte. Por otra, obsérvese también cómo este discurso, desde el primer momento, se acoge a una tonalidad y a un vocabulario jurídicos en los que el lector no puede dejar de reconocer, me parece, no sólo ecos del motivo pragmatista inicial (¡aquel *Metaphysical Club* de Harvard, donde James y Peirce hubieron de codearse, entre otros, con Oliver Wendell Holmes, con Nicholas St. John Green!), sino, además, tanto temas provenientes de la interpretación jurídico-procesal del cristianismo cuanto, en general, un claro gusto por comprender el “problema del fundamento” en términos de normatividad. ¿O es acaso casual que en las pocas frases ya citadas haya aparecido no sólo la claramente jurídica “legitimidad” (*law-fulness*) y el no menos dudoso “derecho” (*right*) cuanto, recuérdese, cierto término, “justificación”, donde no es posible que se ignore la inmediata alusión al “ius”? Tenemos así un dato, la fe libremente aceptada; y tenemos, a la vez, una tarea: proporcionar los fundamentos de derecho que vuelvan plausible ese recurso fundacional al objeto de la creencia (e impulso, por lo mismo, de la acción). Ahora bien: que la tarea se presenta, si no desesperada, sí al menos ímproba, lo muestra el hecho de que, en el horizonte intelectual al que James siente que pertenece, la evolución del pensamiento no parece haber dejado sitio más que a una forma muy concreta de fundamentar: aquélla, tildada por sus defensores de “racional”, que sólo reconoce como legítimas las creencias apoyadas en la “evidencia objetiva” (*objective evidence*), esto es, en esa forma de iluminación del intelecto que solemos experimentar cuando el brillo irresistible de ciertas cosas (como “si, por ejemplo, soy incapaz de dudar de que ahora estoy ante ustedes, de que dos es menor que tres, o de que si todos los hombres son mortales entonces yo también soy mortal”<sup>4</sup>) nos hace sentir que estamos en lo cierto: dicho en otros términos, en aquellos especiales casos en los que “sabemos, y sabemos que sabemos”<sup>5</sup>. Según la terminología de nuestro autor, este peculiar modo de creer en la verdad, aceptando que es posible no sólo saber, sino también saber con toda certeza cuándo hemos encontrado ese saber, responde como es notorio al modo “absolutista” de tener fe en la verdad, tan distinto —en su dogmatismo— de la posición radicalmente

---

4. LVC, p. 154; WB, p. 21.

5. LVC, p. 155; WB, *ibid.*

escéptica como ese otro modo que denomina "empírico", en el que, desde luego, se acepta como viable un posible saber, pero se rechaza sin contemplaciones la posibilidad de saber infaliblemente no sólo que se sabe, sino cuándo lo logramos<sup>6</sup>. Ahora bien: si el primero es el modo habitual de aceptar en filosofía la existencia de la verdad, el segundo, típicamente científico, es justamente aquel que, como decimos, ha venido a imponer su sello en el horizonte intelectual del que James se ve partícipe. Por eso, como sugería, parece desesperado el intento de justificar, desde bases como éstas, una fe harto distinta, una fe que busque apoyo en lo arbitrario del deseo, en la libertad originaria y el irrestricto derecho a fundamentar. Dogmática, aun cuando dogmática al modo empirista, la ciencia ha venido en efecto a construir su edificio desde la óptica, justamente, de un rechazo apasionado a la intromisión de elementos volitivos, pasionales, en la marcha de una investigación que se quiere sobria, serena, sistemática. Es más: para la ciencia, ese ideal suyo de "objetividad estricta", de fría adecuación a la fuerza irresistible de los hechos, no sólo representa la almendra de su método, sino que además constituye algo así como la clave que justifica su superior autoridad moral. Un largo párrafo de nuestro texto, de tan elevada temperatura retórica que no logro resistirme a efectuar su transcripción, presenta con gran vigor estos extremos:

Cuando uno vuelve sus ojos hacia el magnífico edificio de las ciencias físicas y ve cómo se ha alzado; cuántos cientos de vidas desinteresadas de moralidad excelente yacen enterradas en sus mismos cimientos; cuánta paciencia y posposición, cuánta contención de preferencias, qué sumisión a las gélidas leyes del hecho externo se ha forjado tanto en sus propios sillares como en su argamasa; cómo se erige de modo absolutamente impersonal en su augusta estatura; cuando uno contempla todo esto, digo, sólo puede exclamar: ¡qué embrutecido y despreciable parece todo enano sentimental que se nos presenta expulsando a voluntad de su boca volutas de humo, y pretendiendo decidir las cosas desde su sueño privado! ¿Podemos maravillarnos de que los educados en la dura y viril escuela de la ciencia sientan la necesidad de vomitar tal subjetivismo de sus bocas? Todo el sistema de lealtades que crece en las escuelas de ciencia va a muerte en contra de tolerar tales actitudes. De este modo, es natural que aquellos que han contraído la fiebre científica se pasen al extremo opuesto, y escriban algunas veces como si el intelecto incorruptiblemente veraz debiera preferir efectivamente la amargura e inaceptabilidad de su elixir a las razones del corazón.<sup>7</sup>

---

6. *LVC*, p. 153; *WB*, p. 20.

7. *LVC*, pp. 144-145; *WB*, p. 17. Nos encontramos aquí, como es obvio, en el corazón de la polémica con Clifford (o, como diría James, "los cliffords"), representante así y emblema de una ideología científica que no duda en tener por inmoral, y aun por vil, todo intento de sostener

Pretendiendo pues fundamentar, y fundamentar desde el único modo “decente” de intentar tal cosa que reconoce su época (a saber, el “científico”), no parece quedar otra opción que ésta ya anunciada de, renunciando a todo libre arbitrio (*free-will*), a todo “simple desear” (*simple wishing*), a toda “preferencia sentimental” (*sentimental preference*), dejar tan sólo espacio a las dos únicas potencias, la razón pura y/o la intuición intelectual (*intellectual insight*), que parecen quedar en pie cuando todo lo anterior ha sido erradicado<sup>8</sup>. Ahora bien: dicha opción ¿no es poco menos que letal, insistimos, para intereses como los de James? Y si la respuesta fuera sí: ¿no arrojaría de inmediato sobre esos intereses la acusación de inmoralidad que la ciencia, como hemos visto, parece reservar a todo intento de introducir, a lo Unamuno, algo así como la “real gana” en asuntos del conocer? James, por supuesto, no ignora la objeción; incluso, como arriba se ha leído, es el primero en presentarla. Pero lo cierto es que no le impresiona demasiado. Y es que lo único que aquí ocurre, en su opinión, es que la ciencia mantiene en estos asuntos una errónea concepción de sí misma y de las cosas; y que, en consecuencia, basta para apuntalar sus tesis con entender como es debido el fondo auténtico de la cuestión. Que es lo que ahora mismo pretendemos abordar.

Punto primero: a juicio de William James, la ciencia se rige ante todo por el doble principio, tan moral como metódico, que impone obligatoriamente 1) conocer la verdad, creer en ella; 2) evitar el error<sup>9</sup>. Principio, se dirá, en apariencia inocuo, y acerca de cuya bondad apenas cabe imaginar que alguien dude. Pero principio, subrayemos con James, en verdad *doble*, y que en contra de toda lectura apresurada supone en realidad “dos leyes materialmente diferentes”, “dos leyes separables”: y es que, se aduce, por más que sea cierto que creer una verdad bien podría librarnos de incurrir en un error, no siempre se da la circunstancia de que, por no creer una falsedad, se abraza necesariamente la verdad<sup>10</sup>. Esta observación, que ciertamente podría antojársenos trivial, se revela en cambio cargada de consecuencias. En efecto: con esta distinción en la mano, James se cree en condiciones, punto segundo, de denunciar (en la conocida línea de interpretación, como se ha señalado, de un cierto Nietzsche, entre otros muchos) eso que tiene por ilusión y engañoso auto-concepto de la ideología científica. Pues ya no se trata únicamente de

---

sin suficiente apoyo una creencia cualquiera (“Creer algo basándose en una evidencia insuficiente es malo siempre, en cualquier lugar y para todo el mundo”, frase cliffordiana que se cita oportunamente en la p. 147 de LVC, podría muy bien pasar por paradigma de esta concepción). Nos encontramos igualmente, por tanto, en el corazón de un debate que en verdad también versa sobre “la ética de la creencia”.

8. LVC, p. 147; WB, p. 18.

9. LVC, pp. 160-161; WB, p. 24.

10. *Ibd.*

que, en realidad, y contra contra pretensión de "evidencia objetiva", jamás haya podido encontrarse, en este mundo ensoñado y sublunar, proposición o prueba alguna de veracidad que suscite adhesión unánime<sup>11</sup>. Esto, con todo y con ser cierto, apenas pasa de ser un dato de hecho, del que aún se espera conocer la razón. Ahora bien, la razón, y con ella una nota de fondo del proyecto científico es que, valorada correctamente, la ciencia muestra un interés mucho mayor por aquello que decíamos de "evitar el error" que por esa otra cara de su principio que, recordemos, impulsa positivamente a "conocer la verdad". Esta actitud suya bien podría parecer escandalosa, pero en rigor responde en todo a lo esperable. En efecto: es tesis muy general de este ensayo, y tesis en todo caso inicial, que conviene distinguir en estas materias de "optar", esto es, de decidirse entre dos hipótesis (vale decir: entre cualesquiera dos objetos posibles de nuestra creencia), entre opciones "vivas" (*living*) o "muertas" (*dead*), "obligadas" (*forced*) o "evitables" (*avoidable*), "importantes" (*momentous*) o "triviales" (*trivial*). La opción, aclara James en su rápida presentación de la teoría, merece el nombre de "viva" cuando representa una elección entre hipótesis que, a su vez, son hipótesis "vivas" (y una hipótesis es tal cuando "se ofrece como una posibilidad real a aquel a quien se le propone": cuando está dentro de sus posibilidades mentales y significa, por tanto, un impulso efectivo a actuar). En segundo lugar, puede calificarse como "obligada" cuando la alternativa es tal que no deja margen alguno para evitar la decisión; y la tendremos por "importante" cuando se presenta como irrevocable y significativa, esto es, como decisión ante una oportunidad tan única que rechazarla acarrea perder un premio relevante con

---

11. Son los viejos tópicos del escepticismo, pero ¿cómo ceder a la tentación de dar letra, siquiera fragmentaria, a un escritor tan persuasivo?: "La evidencia objetiva y la certeza son sin duda ideales muy hermosos con los que moverse, pero ¿dónde han de encontrarse en este planeta iluminado por la luna y visitado por los sueños? (...) ¿Dónde ha de encontrarse una respuesta verdaderamente cierta? Aparte de proposiciones abstractas de comparación (del tipo dos más dos son lo mismo que cuatro), proposiciones que no nos dicen nada por sí mismas sobre la realidad concreta, no encontramos ninguna proposición que, considerada por alguno como evidentemente cierta, no haya sido tenida por falsa por otros, o cuya verdad haya sido al menos sinceramente cuestionada por algún otro. (...) Nunca se ha alcanzado acuerdo alguno sobre una prueba concreta de en qué consiste realmente que algo sea verdadero. (...) La muy alabada evidencia objetiva nunca aparece triunfalmente aquí; es una mera aspiración o *Grenzbegriff*, que marca el ideal infinitamente remoto de nuestra vida pensante. (...) ¡Para qué colección tan contradictoria de opiniones se ha reclamado la evidencia objetiva y la absoluta certeza! (...) Desde luego, no hay nada que alguien no haya considerado absolutamente verdadero, mientras su vecino lo consideraba absolutamente falso; y ningún absolutista de entre todos ellos parece haber considerado nunca que probablemente el problema será siempre esencial, y que el intelecto, incluso con la verdad directamente a su alcance, podría no tener una señal infalible para saber si es verdad o no" (*LVC*, pp. 156-159; *WB*, pp. 22-23).

la misma seguridad que si se fracasara en el intento. Mezcla esplendorosa de estos tres rasgos afirmativos de la opción será, en fin, la opción llamada “genuina” (*genuine*), que reúne la triple condición de ser obligada, viva e importante<sup>12</sup>. Recogido lo cual, se prosigue: como el lector habrá sin duda anticipado, la nada oculta meta de esta orgía de distingos no es otra que la de esbozar un marco teórico que permita a James sentenciar: si a la ciencia, como hemos visto, le ocupa y obsesiona no tanto la supuesta búsqueda de la verdad, sino el afán —mucho más modesto— de evitar el error, es porque sus opciones suelen ser siempre, o las más al menos de las veces, opciones estrictamente opuestas a esas opciones que llamamos genuinas: opciones, por lo tanto, *triviales, evitables, muertas*; opciones para las que no supone tragedia alguna, más bien al contrario, el riesgo inevitable de no acercarse nunca a la verdad.

James gasta no poca energía en hacer plausible esta afirmación. Nada más obvio, escribe, que esto de que en ciencia, como en tantas actividades de nuestra vida ordinaria, nos enfrentamos con opciones de poca o nula urgencia, poco o nada palpitantes, poco o nada relevantes. Pero es sólo en estos temas, continúa, donde en verdad tiene sentido esa actitud de “equilibrio escéptico” que —con toda sensatez— nos ordena en ciertos asuntos, por más que ello suponga renunciar a la verdad, limitarnos a escapar de los errores, suspendiendo nuestro juicio hasta que aquella famosa “evidencia objetiva” pueda hacer su aparición:

Dondequiera que la opción entre perder la verdad y ganarla no sea asunto importante, podemos echar por la borda la oportunidad de ganar la verdad, y protegernos en cualquier caso de alguna oportunidad de creer una falsedad, no haciéndonos idea alguna sobre ningún asunto hasta que no se presente la evidencia objetiva. En cuestiones científicas, éste es casi siempre el caso; e incluso en los asuntos humanos en general, la necesidad de actuar rara vez es tan urgente que sea mejor una creencia falsa para actuar de acuerdo con ella que no tener creencia alguna en absoluto.<sup>13</sup>

---

12. *LVC*, pp. 137-140; *WB*, pp. 14-15.

13. *LVC*, p. 163; *WB*, pp. 25-26. Más adelante, continúa en la misma vena: “Sin embargo, en nuestros tratos con la naturaleza objetiva nos dedicamos obviamente a tomar nota de la verdad y no a crearla, y las decisiones tomadas con el mero objetivo de decidir con prontitud y pasar al siguiente asunto estarían completamente fuera de lugar. Los hechos de naturaleza física en toda su extensión son los que son... y rara vez corren tanta prisa que sea necesario encarar el riesgo de ser engañados por creer una teoría prematura. Aquí las cuestiones son siempre opciones triviales, las hipótesis no está casi nunca vivas..., rara vez es obligada la elección entre creer una verdad o una falsedad. La actitud de equilibrio escéptico es, en consecuencia, la postura más completamente recomendable si queremos librarnos de los errores” (*LVC*, p. 164; *WB*, p. 26).



Como el más cabal de los empiristas y hombres de ciencia, James está pues dispuesto a aceptar que, cuando la opción no es obligada, nada resulta más recomendable que un frío intelecto desapasionado; un intelecto que, si no alcanza la verdad, sí se salva, al menos, del error. (Una mente, por lo mismo, que ni en la urgencia haya de preferir un principio falso de decisión a la ausencia de cualquier principio, ni atrapada en lo subjetivo se vea impelida a ser ella misma quien "cree" el objeto de su creencia.) Lo que en cambio no está dispuesto a admitir es que tan plausible equilibrio escéptico –cuyas raíces, por otra parte, aún habrá que analizar– tenga necesariamente que extender su imperio a toda forma pensable de racionalidad. Muy al contrario: de creer a James, a ese rampante imperialismo de la ideología científica cabe oponer, con la consiguiente fuerza limitadora de pretensiones, los siguientes argumentos:

- 1) Aun sin abandonar el terreno de lo científico, la propia opción científica, "cliffordiana", por considerar obligatorias tanto la búsqueda de la verdad como la elusión del error es, en sí misma, una opción pasional: "Nuestra creencia en la verdad misma, por ejemplo, en que hay una verdad, y que nuestras mentes y ella están hechas las unas para la otra, ¿qué es sino una apasionada afirmación de deseo, en el cual nuestro sistema social se apoya? (...) Debemos recordar que esos sentimientos sobre nuestras obligaciones para con la verdad y el error sólo son en cualquier caso expresiones de nuestra vida pasional" (LVC, pp. 149 y 161; WB, pp. 19 y 25). James, en otros términos, quiere declararse, ser y seguir siendo un buen empirista, alguien constantemente abierto al aprendizaje y a la acumulación experiencial. Pero James, a diferencia de otros, sabe que la pregunta del escéptico ("pero ¿cómo sabes todo eso?") ni tiene ni puede tener nunca una respuesta lógica, y de ahí que arriba se subraye, ya en el propio aserto, cuál es el verbo que aquí corresponde: "*quiere*". Escépticos contra dogmáticos, relato de un enfrentamiento en el terreno de la voluntad<sup>14</sup>.
- 2) Saliendo del terreno de la objetividad científica, la receta objetivista no puede, por sí sola, resolver todas las cuestiones que queremos resolver. Al contrario: a poco que se mire, son muchos los ámbitos en que la cautela del escéptico y ese tranquilo esperar a que se haga por fin la luz son, sencillamente, tan imposibles como impensables. ¿O es que un tribunal de justicia que no esté en posesión de la supuesta certeza absoluta ha de demorar su sentencia sine die, cuando quizá lo justo y necesario es resolver con urgencia los asuntos, siquiera sea mediante la mera aplicación de la mejor evidencia reunida, y un

---

14. LVC, pp. 149-150; WB, P. 19.

principio cualquiera de justicia?<sup>15</sup> Tenemos además, en segundo término, el campo inmenso de las cuestiones morales, que por su carácter axiológico malamente podría solucionar una técnica, como la empírica, que no puede sobrepasar la esfera de lo sensible. “Una cuestión moral”, aduce James, “es una pregunta no sobre qué existe sensiblemente, sino sobre qué es bueno, o sería bueno si existiese” (*LVC*, p. 168; *WB*, p. 27). Y es que, cuando de lo que se trata no es de comparar existencias, sino de comparar valores, hasta la ciencia, para creer en la superioridad de su propio método, ha de hacerse pascaliana, y consultar con su corazón las razones de tal proclama (puesto que, en general, es sólo nuestro corazón el que, queriendo, debe convencer al intelecto de que debe tener creencias morales, de que ha de tener por válido un mundo de realidad moral; *ibid.*)

- 3) Estos cotos de caza que, por su índole, la ciencia tiene vedados, no se reducen sin embargo a la pregunta por lo bueno. Hay, además, ciertas “cuestiones de hecho” (*questions of fact*), al código de cuya producción pertenece, ante todo, que uno empiece por dejar a un lado el estricto método racional. Se trata para James de aquellas realidades humanas, como las relaciones interpersonales o las múltiples formas organizativas basadas en la cooperación social (“un gobierno, un ejército, un sistema comercial, un barco, una universidad, un equipo de atletismo”: *LVC*, p. 171; *WB*, p. 29), que mal o nunca llegan a alcanzar sus metas más que por la propia fe y deseo precursor de los que en ellas participan. Como en el caso paradigmático del amor, el afecto o el simple agrado entre dos personas, a cuya existencia o inexistencia tanto pueden contribuir la creencia o incredulidad de los implicados, son muchas las ocasiones en que “el deseo de una cierta clase de verdad provoca... la existencia especial de esa verdad”<sup>16</sup>: ocasiones como los mencionados fenómenos de cooperación entre individuos independientes, donde la existencia de los hechos aparece como “la pura consecuencia de la fe precursora en cada uno de los que están involucrados en él”<sup>17</sup>. El ánimo cientificista aborrece como es natural estas circunstancias; las aborrece porque, como vimos, exhorta a regirse por los datos y no por la voluntad, y tiene por inmoral cualquier intento de anticiparse a la realidad o tratar de moldearla a

---

15. *LVC*, pp. 163-4; *WB*, p. 26. Un argumento, como se sabe, tan típico del pragmatismo como de cierta mentalidad estadounidense, al parece hartamente extendida (y que el firmante de este artículo jamás ha aceptado, ni cree que nunca vaya a aceptar).

16. *LVC*, p. 170; *WB*, p. 28.

17. *LVC*, p. 171; *WB*, p. 29.

nuestro gusto. Ahora bien: cuando son los propios hechos los que manifiestan su naturaleza de condicionados por las decisiones anticipadoras de la voluntad, ¿podrá tener sentido seguir ateniéndose a normas inaplicables en ese ámbito, y negarse a aceptar que hay creencias susceptibles de crear, en virtud de su exigencia, su propia verificación (LVC, p. 171; WB, pp. 28-29)?

- 4) Tenemos pues que admitir, como principio general, que “en el caso de las verdades que dependen de nuestra acción personal, la fe basada en el deseo es una cosa ciertamente legítima, posible e indispensable”<sup>18</sup>. Como ya habrá podido anticiparse, región privilegiada de esas verdades será sin duda eso que William James denomina “religión”, y que, junto a la pura afirmación científica de que hay cosas y la pura afirmación ética de que algunas cosas son mejores que otras, viene esencialmente a establecer que a) “las mejores cosas son las más eternas” y b) ya el solo hecho de afirmar a) nos hace ser mejores de lo que éramos<sup>19</sup>. Semejante caracterización, como es obvio, también permite suponer que adentrarse en semejante terreno significa tanto como enfrentarse a una opción genuina, por cuanto que la hipótesis religiosa, en teniéndola por viva, reúne al mismo tiempo las notas antes exigidas de importancia y de obligación<sup>20</sup>. Así que es en ella donde jugará máximamente sus cartas, a juicio de James, esta teoría suya de que en achaques de creencia es lógico tener que optar, cuando la opción es genuina y el intelecto carece de armas, con todo el peso volitivo de nuestra naturaleza pascaliana, pasional; lógica, como vimos, reforzada por la reflexión de que optar en cambiopor la evidencia no sólo sería igualmente pasional, sino que vendría acompañado por un idéntico riesgo de perder por siempre la verdad.

La “religión” así entendida ofrece pues, para James, un ejemplo sobresaliente de cómo, en ciertas cuestiones, la norma de negarse a optar, que tan benéfica resulta cuando la hipótesis es falsa, pasa a ser insensata y ruinosa cuando la propuesta es verdadera, y el correspondiente aumento de nuestra riqueza pasa ineludiblemente por que aceptemos su realidad<sup>21</sup>. (Considérese, además, lo siguiente: el aspecto quizá más emotivo de la creencia en dioses es que con ella logramos conferir al universo un aspecto personal, transformando un *Ello* impersonal en en *Tú* abierto a relacionarse con nosotros. Pocos modos habrá más

---

18. LVC, p. 172; WB, p. 29.

19. LVC, pp. 172-173; WB, pp. 29-30. Es obvia, en estos pasajes, la presencia anticipada de lo que un día será la tesis expuesta en *Las variedades de la experiencia religiosa*, obra de 1902.

20. LVC, p. 173; WB, P. 30.

21. LVC, p. pp. 173-174; WB, p. 30.

relevantes de poner en la existencia algo real, sin duda, pero que depende por completo de la fuerza con que se desee<sup>22</sup>). Así que, en definitiva, el principio en que apoyamos nuestra libertad o nuestro derecho, ese derecho nuestro (o libertad, o voluntad) a creer “lo que queramos” (“*what we will*”)<sup>23</sup>, presenta todo el aspecto de un principio meta-racional: que sería en verdad insensata aquella “regla de pensamiento que me impidiera completamente conocer ciertas clases de verdad en el caso de que esas clases de verdad existieran verdaderamente”<sup>24</sup>. Dicho con otros (y enrevesados) términos: las propias bases de eso que (racionalmente hablando) pasaría por irracional, también responden, pese a todo, a pretensiones de razón: una “razón” distinta y quizá ampliada, pero sancionada y hecha viable por un abuso irracional de la razón.

Alegatos como el presente tienen como primer motor, qué duda cabe, una preocupación esencialmente epistémica. Y para quien conozca la obra, resulta ocioso advertir que, por lo que a aquélla se refiere, bien podría valer lo dicho como cierre de la exposición. No pasaré sin embargo a esbozar un balance final de conjunto sin antes recordar, como a mi juicio se requiere, que meta declarada de este sermón, en verdad protestante, no es tan sólo la mencionada de apoyar con argumentos un concepto más flexible de “razón”. Fiel en todo ello al legado de su tradición, nuestro recién estrenado filósofo considera necesario, además, advertir a sus oyentes de que en tesis como las suyas donde encuentran basamento ciertas formas deseables de sociabilidad. Dicho en otros términos: lo que acabamos de leer no es en rigor otra cosa que un sermón *pro tolerantia*; pero la tolerancia es virtud que no sólo, concluye James, debe orientar nuestras lucubraciones, sino, lo que es más, nuestra conducta cívica y social. Pues sólo ella puede traer, como se aduce en expresión especialmente feliz, la república intelectual. Son las últimas y emotivas líneas firmadas por el propio autor:

Ninguno de nosotros debe poner vetos a los demás, ni intercambiar palabras insultantes. Debemos, por el contrario, respetar la libertad mental del otro de manera delicada y profunda: sólo entonces traeremos la república intelectual; sólo entonces tendremos ese espíritu de íntima tolerancia, sin la cual toda nuestra tolerancia externa es desalmada, y que es la gloria del empirismo; sólo entonces viviremos y dejaremos vivir, tanto en los asuntos especulativos como en los prácticos.<sup>25</sup>

\* \* \*

---

22. LVC, pp. 175-17; WB, p. 31.

23. LVC, p. 177; WB, p. 32.

24. LVC, p. 177; WB, pp. 31-32.

25. LVC, p. 179; WB, p. 33.

El sermón ha acabado su periplo. Quien esté dispuesto a terminarlo sólo tiene que leer, en perfecto cierre circular, un nuevo párrafo altisonante: un robusto ejemplo de prosa poético-admonitoria, donde el mismo James Fitz-James Stephen con cuya vida dio comienzo nuestro texto anima a enfrentar los riesgos e incertidumbres de la existencia con una provisión de coraje, decisión y optimismo enteramente coherente con la receta de William James. Ha llegado pues la hora de valorar todo el conjunto, y de ubicar sus resultados en la historia, tan atormentada, del problema de la fundamentación. Ahora bien, quizá aquí cumple recordar ante todo que, como se desprende de la correspondencia de su autor, "La voluntad de creer", en un mundo menos absurdo, nunca hubiera debido llevar el nombre que ahora lleva, sino, aun añorando el de "Crítica de la Fe Pura", aquel otro, más ajustado a sus intenciones, de "El *derecho* a creer"<sup>26</sup>. Detalle en apariencia nimio, pero que ilustra como pocos la entraña misma de la cuestión. Y es que así se muestra sin tapujos qué significa exactamente, en la historia del problema del fundamento, "La voluntad de creer": una defensa razonada de las realidades meta-sensibles en términos, y no otros, del *derecho* a existir de aquéllas sin otra base que la voluntad. En efecto: se analizan pretensiones de existencia en el reino de lo axiológico, y la pregunta por el fundamento, aquí mudada en interrogante sobre la validez de tales pretensiones, sólo parece encontrar respuesta en el pozo inmenso de la voluntad. La decisión es vieja: permea cualquier sistema de reflexión que legitime lo inobjetivo (social, jurídico, personal o político) en la fuerza insoslayable de alguna prescripción o norma surgida del poder (un poder, por cierto, anhelante, volitivo, pasional.) En términos históricos, la "voluntad" y algo así como "el reino invisible de lo real" no han dejado nunca de entremezclar sus aguas. Esto, desde luego, en modo alguno lo ignoraba William James, que tan bien conocía a su Renouvier, que tanto amaba citar a Pascal. Ocurre tan sólo que, en términos generales, remitir a la "voluntad", o al poder constructor del deseo, la solución al problema de la legitimidad de esos planos de la existencia que no gozan de evidencia objetiva deja sin resolver la cuestión de si, a su vez, ese poder-devoluntad se fundamenta sólo en sí mismo, en un poder superior, o quizá, como a veces sucede, en una segunda norma no menos legítima, producida por su

---

26. "After publication in the United States James was busy defending his essay 'The Will to Believe' against its critics. Typical is his exasperated letter to J. Mark Baldwin, editor of the Dictionary of Philosophy and Psychology (1902), dated October 24, 1901: 'It seems to me absurd to make a technical term of the W. to B. Would God I had never tho't of that unhappy title for my Essay. but called it a Critique of Pure Faith!'"(The Will to Believe, ed. Harvard, cit., vol. VI, p. 310). En otras conocidas cartas (a L. T. Hobhouse, a F. H. Bradley: id, pp. XXII-XXIII), se manifiesta como es sabido en favor de "The Right to Believe".

parte por un distinto poder-de-voluntad. Ahora bien: si aquí se acepta enfáticamente, desde el exterior del propio texto, que en rigor no cabe diferencia seria entre “el derecho” a creer y “la voluntad” de creer, tendiendo a identificar así lo que en otras interpretaciones son elementos diversos, alternativamente considerables como fundamento del uno del otro, o al revés, si esto es así, digo, es porque en el interior de ese mismo texto se ha considerado oportuno defender, y defender con razones *lógicas*, que es *preciso* aceptar la legitimidad de ciertas verdades que, lejos de ser de hecho, son producto de la exigencia de algún poder vivificante que crea por su propia fuerza, en virtud de su propio impulso, sus propias condiciones de verificación. De modo que, y en conclusión, de nada sirve a estos efectos preguntar si hay derecho a utilizar la voluntad, o si es más bien la voluntad responsable del derecho: que lo cierto es, más bien, que la voluntad se hace posible a sí misma, y se da razón a sí misma y se funda pues a sí misma, y sólo es cuestión de conveniencia, a lo que parece, llamar “derecho” o “voluntad” a la cara que nos interese de esta especie de *Lógos (Nómos)-Thélema*, o “Razón(Derecho)-Voluntad”, que bien podría responder, en la historia de la lógica, a ese híbrido, para algunos monstruo, que ciertos textos, ya desde muy antiguos, han venido llamando “causa sui”.

Tal pues la propuesta; tal pues la, querámoslo o no, *teoría* de William James; tal la oferta que, pese a todo, es el *Lógos* quien ofrece para escapar a la red quizá tejida por él mismo. Se celebra la voluntad, pero el cantor de la voluntad apela desde un principio a la *mente* de sus oyentes. Pero ¿es razonable esperar que sea el *Lógos* quien dé razón de las i-logicidades de la voluntad? Seguro que sí... si *creemos* a James. O como él diría: seguro que sí, siempre que ustedes tengan, como espero, voluntad de creer.