

e d i t o r i a l



Charles Sanders Peirce

la potencia creativa del ser humano y sus diferentes expresiones en la ciencia, el arte, la técnica y la vida cotidiana. El invento de proyectos que habitan innovadoramente la historia de la cultura en su amplio sentido y significación. La creatividad de una subjetividad semiótica cuya finalidad es la razonabilidad.

Lógica, semiótica y pragmática, ámbitos intelectuales en los que se sitúan sus principales aportaciones a la teoría del conocimiento y de los saberes

■ No es un disparate afirmar que, mientras todos los conocedores de Peirce como mínimo han hojeado las crónicas de Sherlock Holmes escritas por Arthur Conan Doyle, la gran mayoría de aficionados a Holmes no han oído siquiera hablar de Peirce. Una pregunta que se han hecho, de modo explícito o implícito, casi todos los colaboradores del presente volumen es si la confrontación entre el gran polígrafo norteamericano y el famoso detective inglés —el primero una persona real, poseedor; además, según señaló William James en 1895, de «un nombre de misteriosa grandeza», y el segundo una figura mítica, por supuesto, pero que, según ha observado Leslie Fiedler, «jamás morirá»— es susceptible de producir *an esperable uberty*. *An esperable uberty?* La intuición etimológica nos dice que *esperable*, palabra inventada —tal vez por el propio Peirce, y que no aparece en los modernos diccionarios ingleses—, significa algo relativo a esperar, desear. *Uberty*, vocablo casi desaparecido en el inglés moderno, fue documentado por primera vez en 1412, en una oscura obra de John Lydgate, el «Monje de Bury», titulada *Two Merchants*. Es equivalente a «capacidad fructífera, fecundidad, fertilidad, feracidad, abundancia» o, aproximadamente, a lo que los italianos suelen llamar *ubertà* (cualidad de ubérrimo).

En una larga carta a Frederick Adams Wood, doctor en Medicina, profesor de Biología en el MIT, escrita a principios del otoño de 1913, Peirce explicaba que uno de los dos objetivos fundamentales de la lógica debería ser extraer toda la posible y esperable *uberty*, o «valor de productividad», de los tres tipos canónicos de razonamiento; a saber: deducción, inducción y abducción (este último término denominado alternativamente retroducción o inferencia hipotética). La *uberty*, es decir, la feracidad de este último tipo de razonamiento, según Peirce,

umenta a medida que su seguridad, o aproximación a la certidumbre, disminuye. Peirce mismo detalla las diferencias entre los tres tipos que dice haber reconocido «siempre» (desde 1860): en primer lugar, la *deducción*, «que depende de nuestra confianza en la habilidad de analizar el significado de los signos con los que, o por medio de los que, pensamos»; en segundo lugar, la *inducción*, «que depende de nuestra confianza en que el curso de un tipo de experiencia no se modifique o cese, sin alguna indicación previa al cese»; y, en tercer lugar, la *abducción*, «que depende de nuestra esperanza de adivinar, tarde o temprano, las condiciones bajo las cuales aparecerá un tipo determinado de fenómeno». En este progreso desde la primeridad, a través de la segundidad hasta la terceridad, la relación entre seguridad y *uberty* es de tipo inverso, lo que significa, dicho de manera simple, que en la medida en que decrece la certeza de una conjetura, aumenta proporcionalmente su valor heurístico. [...]

El estudio de Butler señala que, en la historia intelectual de Occidente, «el pensamiento numerológico fue utilizado para fines ampliamente filosóficos, cosmológicos y teológicos». Es conocida la afición de Peirce a introducir análisis y clasificaciones tricotómicos, afición de la que él mismo era muy consciente y en defensa de la cual publicó, en 1910, esta engañosa apología:

«Respuesta del autor a la sospecha anticipada de que atribuye una importancia supersticiosa o imaginaria al número tres y de que violenta las divisiones para hacerlas caber en ese lecho de Procusto que es la tricotomía.»

»Admito sin ambages, que existe una manía no poco común por las tricotomías. No sé si los psiquiatras le han dado un nombre. Si no lo han hecho, deberían hacerlo..., podrían llamarla *tridomanía*. No estoy tan afectado por ella; pero me veo obligado, por amor a la verdad, a hacer un número tan elevado de tricotomías que no me extrañaría que mis lectores, en particular aquellos que están dándose cuenta de lo común de la enfermedad, sospecharan, o llegaran a ser de la opinión, que soy víctima de ella... No tengo ninguna predilección especial por las tricotomías en general.»

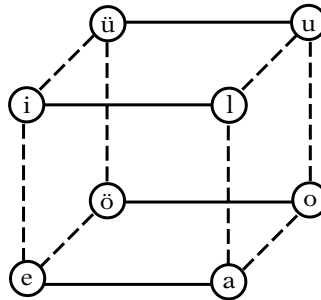
A pesar del desmentido, es curioso recordar aquí que una parte importante de la carrera de Peirce al servicio del *Coast and Geodetic Survey* transcurrió en misiones de triangulación a lo largo de la costa de Maine y de los estados del Golfo, y que, en 1979, se instaló una estación geodésica de triangulación, llamada muy apropiadamente, «C.S. Peirce Station», en recuerdo del tal circunstancia biográfica, en el patio delantero de Arisbe (el hogar de Peirce cerca de Milford, Pennsylvania).

En 1857, Peirce —siguiendo a «Kant, el rey del pensamiento moderno», para no mencionar a Hegel y su tesis/antítesis/síntesis (c.f., en general, la carta de Peirce a Lady Welby, del 12 de octubre de 1904..., que contiene una amplia exposición de las tres categorías universales, con referencias específicas tanto a Kant como a Hegel), y el trío de los tres «impulsos» de Schiller—, con el propósito genuinamente filosófico de alcanzar universalidad y de comprender el mundo, se encontraba ya profundamente inmerso en el convencionalismo de las clasificaciones a base de tres. La más fundamental de tales categorías triádicas ontológicas fue la del sistema pronominal de *Ello (It)*, el mundo material de los sentidos, el objeto último de la cosmología; *Tú (Thou)*, el mundo de la mente, objeto de la psicología y de la neurología; y *Yo (I)*, el mundo abstracto, incumbencia de la teología. Estas distinciones básicas, familiares a los estudiosos de Peirce, suelen denominarse por lo general, en orden inverso, Primeridad, Segundidad y Terceridad, las cuales a su vez producen una lista tremendamente larga de otras tríadas interrelacionadas, de las que las más conocidas comprenden Signo, Objeto, Interpretante; Icono, Índice, Símbolo; Cualidad, Reacción y Representación; y, claro está, Abducción, Inducción y Deducción. Algunas de ellas se discuten, y muchas se exponen, en el Apéndice I del excelente estudio de Esposito sobre el desarrollo de la teoría de las categorías de Peirce, aunque estas cuestiones son tan complejas que requieren una consideración ulterior. Por ejemplo, concuerda con los puntos de vista actuales de la teoría cosmológica del *Big Bang* la afirmación de Peirce de que «la Mente es lo Primero, la Materia es lo Segundo, la Evolución es lo Tercero», que en líneas generales corresponde a otros tantos modos de ser: posibilidad, realidad y ley.

No podemos decir esencialmente nada acerca de la existencia del Universo antes de hace veinte mil millones de años, salvo que en el instante de su inicio como singularidad

—equivalente a la Primeridad de Peirce—, cuando dos puntos cualesquiera del universo observable se encontraban arbitrariamente juntos, y la densidad de la materia era infinita, acabábamos de dejar atrás la posibilidad y nos hallábamos ya en el reino de la realidad (alias Segundidad). En la milésima de segundo inicial, el Universo se llenó de quarks primordiales. Estas partículas fundamentales, material de construcción básico del que están constituidas todas las partículas elementales, pueden comprenderse mejor como signos, por cuanto, como nos dice la física de nuestros días: «Los quarks no se han visto nunca... La mayoría de los físicos de hoy creen que los quarks no se verán jamás...». A medida que proseguía la expansión del Universo, las temperaturas descendieron hasta unos 12^{27} K, la sencilla ley natural que prevalecía en la infancia de este Cosmos se desdobló en las tres interacciones conocidas hoy como gravitación, fuerza electrodébil y fuerza fuerte (hadrónica) que mantiene unidas las partículas del núcleo del átomo. La evolución —Terceridad— de estas tres fuerzas en una sola estructura matemática, como promete la Teoría de la Gran Unificación, señala la aparición de la «ley» de Peirce, que podría explicar la primacía universal de la materia sobre la antimateria, así como proporcionar la solución del llamado problema del horizonte (es decir, de la homogeneidad del Universo) y del problema de la curvatura (concerniente a su densidad de masa).

La base del Universo está compuesta por un océano de simples signos o, si se prefiere, de trucos matemáticos. Los quarks, que el Premio Nobel Murray Gell-Mann, junto con Yuval Ne'eman, han tratado bajo la etiqueta de «la óctuple vía», constituyen una familia hadrónica de octetos, ordenados en una matriz de características distintivas, construida con tres tipos de quarks que aparecen como «sabores», y que están regidos por una simetría postulada que, para un semiólogo, se parece mucho al sistema cúbico que forman las vocales turcas de Lotz:



Este esquema representa ocho fonemas en términos de tres oposiciones binarias absolutas. De manera similar, los quarks superiores, inferiores y «extraños» se indican por *u*, *d* y *s*, respectivamente (y lo mismo en cuanto a los antiquarks *u*, *d* y *s*), con reglas muy sencillas para la construcción de los hadrones a partir de los quarks. [...]

En materia de religión, Peirce se convirtió pronto del unitarismo al trinitarismo, aunque sin salirse del marco del episcopalismo. Cierta vez escribió: «Un Signo es el mediador entre su Objeto y su Significado... Objeto el padre, signo la madre del significado», acerca de lo cual Fisch comentó con agudeza: «...podría haber añadido, de su hijo, el Interpretante». [...]

Peirce sostenía (con razón) —al contrario de la opinión convencional, y de como aparece codificado en la terminología de las gramáticas occidentales— que los nombres son sustitutos de los pronombres, y no viceversa. Algunas de las implicaciones lingüísticas de la tríada fundamental de Peirce requieren el tipo de atención experta. [...]

Por supuesto, para Peirce, cada una de las tres personas elementales asumía la esencia de una de las otras dos según cambiaba el contexto. Lo que explicaba él mismo en el manuscrito 917: «Aunque no pueden ser expresadas la una en términos de la otra, tienen sin embargo una relación entre sí, ya que TÚ es un ELLO en que hay otro YO. YO se asoma hacia el interior; ELLO se asoma hacia el exterior; TÚ vincula». (Otro tema de interés para el lingüista, pero que aquí mencionamos sólo de paso, se refiere a la incómoda y oblicua asociación entre el principio diádico de Jakobson, o binarismo, contra las tesis *a priori* de Peirce

sobre la indescomponibilidad de las relaciones triádicas, a saber; que la trisección de cualquier campo del discurso es inevitablemente exhaustiva, y produce de manera invariable una trinidad de clases que se excluyen mutuamente.) [...]

Es importante repetir que estas tres figuras son irreductibles. «Por tanto, está probado que cada figura comprende el principio de la primera figura, mientras que la segunda y la tercera contienen además otros principios». En resumen, una abducción nos permite formular una predicción general, pero sin garantía alguna de éxito en el resultado; además, la abducción como método de pronóstico ofrece «la única esperanza posible de regular nuestro futuro comportamiento de manera racional». [...]

Peirce da a todo Argumento el nombre de Legisigno Simbólico. Todo Argumento está compuesto de tres proposiciones: Caso, Resultado y Regla, en tres permutaciones, que producen respectivamente las tres figuras expuestas en los ejemplos del saco de judías. Pero cada una de las Proposiciones es, a su vez, un signo, es decir, un signo «enlazado con su objeto por una asociación de ideas generales», un Símbolo Dicente que es necesariamente un Legisigno. [...]

Peirce, en un pasaje muy discutido, responde a la pregunta «¿Qué es el hombre?» categorizándolo como un Símbolo. En cuanto al Universo, lo consideraba como un Argumento. En una conmovedora y memorable serie de conferencias, pronunciadas en la primavera de 1903, Peirce avanzó la opinión de que la realidad de la Terceridad «es operante en la Naturaleza» (5.93), concluyendo lo siguiente: «El Universo como argumento es necesariamente una obra de arte maestra, un gran poema —puesto que todo buen argumento es un poema y una sinfonía— como todo poema verdadero es un sólido argumento... El efecto total está más allá de nuestra comprensión; pero podemos apreciar, en cierta medida, la Cualidad resultante de las partes del todo, Cualidades que son el resultado de la combinación de las Cualidades elementales que pertenecen a las premisas». Peirce continuó, en la siguiente conferencia, con una «serie de afirmaciones que parecerán disparatadas», y una orgía de triparticiones adicionales, asombrosas por su alcance, pero reconocidas como tales por William James: «destellos de luz deslumbrante sobre un fondo de oscuridad tenebrosa».

[Umberto Eco y Thomas A. Sebeok (eds.), *El signo de los tres. Dupin, Holmes, Peirce*, Barcelona, Lumen, 1989, pp. 19-20, 22, 23, 24, 25, 26 28-29, 30.]

* * *

El viernes 20 de junio de 1879, Charles S. Peirce embarcó en Boston, en el vapor *Bristol* de la Fall River Line, rumbo a Nueva York, donde iba a pronunciar una conferencia el día siguiente. A su llegada a Nueva York, por la mañana, experimentó lo que describe como «una extraña sensación de confusión» en la cabeza, que atribuyó al aire enrarecido del camarote. Se vistió deprisa y abandonó el buque. Con las prisas por salir al aire libre, se dejó olvidado el abrigo y un valioso reloj Tiffany de áncora, que le había facilitado el gobierno norteamericano para su trabajo en la Cost Survey. Al darse cuenta de ello, al poco rato, Peirce regresó a toda prisa al barco, donde se encontró con que los dos objetos habían desaparecido, ante lo cual, y enfrentando a lo que a su parecer sería «la deshonra profesional de su vida» si no conseguía devolver el reloj en las mismas condiciones perfectas en que lo había recibido, nos cuenta que, después de «haber hecho que se reunieran y se pusieran en fila todos los camareros de color, sin importar a qué cubierta pertenecían»...

«Fui de un extremo a otro de la fila y, del modo más *dégage* que pude, charlé un poco con cada uno de ellos sobre cualquier cosa en la que él pudiera mostrar cierto interés, pero que a mí menos me comprometiera, con la esperanza de parecer tan tonto que pudiera detectar algún síntoma en el ladrón. Recorrida toda la fila, me volví y di unos pasos, aunque sin alejarme, y me dije: “No tengo ni el menor destello de luz por el que guiarme”. A lo cual, sin embargo, mi otro yo (puesto que nuestras relaciones son siempre a base de diálogos) me dijo: “No tienes más que apuntar al hombre con el dedo. No importa que carezcas de motivo, tienes que decir quién te parece que es el ladrón”. Di un pequeño rodeo en mi paseo, que no había durado más de un minuto, y cuando me volvía hacia ellos, toda sombra de duda había desaparecido. No había autocrítica. Nada de eso venía a cuento.»

Llevó al sospechoso aparte, pero Peirce no logró convencerle, ni con razonamientos ni con amenazas, ni con la promesa de cincuenta dólares, de que devolviera las cosas. Enton-

ces «bajé corriendo al muelle y me hice llevar, con la mayor rapidez de que fue capaz el coche, a la agencia Pinkerton». Le dirigieron a un tan señor Bans, jefe de la rama neoyorkina de la famosa agencia de detectives, con quien tuvo la siguiente entrevista:

«Señor Bans, un negro del barco de la Fall River, que se llama fulano de tal (di el nombre) me ha robado el reloj, la cadena y un abrigo de entretiempo. El reloj es un Charles Frodsham y éste es su número. El individuo bajará del barco a la una del mediodía, y de inmediato irá a empeñar el reloj, por el que obtendrá cincuenta dólares. Mi deseo es que le sigan y que, en cuanto tenga en su poder la papeleta de empeño, lo haga detener.» El señor Bans dijo: «¿Qué le hace pensar que le ha robado el reloj?». «Vaya», dije yo, «no tengo ninguna razón para pensarlo; pero estoy completamente seguro de que es así. Ahora bien, si no fuera a una casa de empeños a deshacerse del reloj, como estoy seguro de que hará, el asunto terminaría aquí, y usted no necesitaría tomar ninguna medida. Pero yo sé que irá. Le he dado el número del reloj, y le dejo mi tarjeta. No se arriesga a nada deteniéndolo.»»

Un hombre de la Pinkerton fue encargado del caso, pero se le dieron instrucciones de «obrar según sus propias deducciones», y de no hacer caso de las suposiciones de Peirce sobre quién era el culpable. El detective, después de investigar los antecedentes de todos los camareros de la Fall River, se puso a seguir a un individuo que no era el sospechoso de Peirce, y la pista resultó falsa.

Cuando el detective llegó así a un punto muerto en su investigación, Peirce fue de nuevo a ver al señor Bans, quien le aconsejó que enviara una tarjeta postal a todas las casa de empeño de Fall River, Nueva York y Boston, ofreciendo una recompensa por la recuperación del reloj. Las postales fueron enviadas por correo el 23 de junio. Al día siguiente, Peirce y el agente de Pinkerton recuperaron el reloj de manos de un abogado neoyorquino, el cual les indicó qué casa de empeños había respondido a la oferta de recompensa. El mismo propietario de la casa le «describió la persona que había empeñado el reloj de una manera tan gráfica que no cupo ninguna duda de que se trataba de mi (es decir de Peirce) hombre».

Peirce y el detective se dirigieron entonces al alojamiento del sospechoso, con la intención de recuperar también la cadena y el abrigo. El detective se mostró remiso a entrar en el edificio sin un mandamiento, ante lo cual Peirce, disgustado por la ineptitud del agente, entró solo, asegurándole que regresaría exactamente en doce minutos con sus cosas. Después narra los acontecimientos que siguieron:

«Subí los tres tramos de escalera y llamé a la puerta del apartamento. Vino a abrir una mujer de raza amarilla; detrás de ella había otra del mismo color de piel, sin sombrero. Entré y dije: “Su marido acabará en Sing-Sing por haberme robado el reloj. Me he enterado de que la cadena y el abrigo, que también me robó, están aquí y he venido a recogerlos”. Ante lo cual las dos mujeres armaron un tremendo alboroto y amenazaron con ir a buscar a la policía al momento. No recuerdo con exactitud lo que dije, sólo sé que no perdí la calma y que les dije que cometerían un error llamando a la policía, porque sólo serviría para empeorar la situación del marido. Dado que sabía el sitio exacto donde se hallaban la cadena y el abrigo, los cogería antes de que llegara la policía... No veía en qué lugar del cuarto podía estar la cadena, y pasé a otro del interior. En él había pocos muebles, aparte de una cama de matrimonio y un baúl de madera al otro lado de la cama. Dije: “Mi cadena está en el fondo del baúl, debajo de la ropa; y voy a cogerla...”. Me arrodillé y por suerte el baúl no estaba cerrado con llave. Después de echar fuera toda la ropa... di con... la cadena. La sujeté, en el acto, al reloj, y al hacerlo me di cuenta de que la otra mujer (la que no llevaba sombrero) había desaparecido, a pesar del interés que había mostrado por mi conducta. “Ahora”, dije, “sólo me falta encontrar el abrigo”... La mujer extendió los brazos a derecha e izquierda y dijo: “Le invito a que lo busque por todo el piso”. Yo dije: “Muchas gracias, señora, porque el extraordinario cambio en el tono respecto a cuando abrí el baúl me asegura que el abrigo no está aquí...”.

Salí, por lo tanto, del piso y entonces vi que en el rellano había otra puerta.

»Aunque no lo recuerdo con certeza, creo que es muy probable que estuviera convencido de que la desaparición de la otra mujer estaba relacionada con mi evidente determinación de buscar el abrigo en el piso del que acababa de salir. Lo que es seguro es que había comprendido que la otra mujer no vivía lejos. De modo que, para empezar, llamé a la puerta del otro apartamento. Vinieron a abrir dos muchachas amarillas o amarillentas. Miré por

encima de sus hombros y vi una salita de aspecto bastante respetable con un bonito piano. Pero encima del piano había un paquete atado del tamaño y la forma justas para contener mi abrigo. Dije: "Llamo porque tienen un paquete que es mío; ah, sí, ya lo veo, me lo llevaré". Entré apartándolas amablemente, cogí el paquete, lo deshicé y encontré el abrigo, que me puse enseguida. Bajé a la calle y llegué donde estaba el detective quince segundos antes de que pasaron los doce minutos.»

El día siguiente, 25 de junio, Peirce escribió al inspector Patterson que «Los dos negros que me robaron el reloj han sido detenidos hoy y aguardan juicio. Todo ha sido recuperado. El ladrón es el individuo del que yo había sospechado todo el tiempo en contra del parecer del detective».

Como Peirce señaló en una carta posterior a su amigo y discípulo William James (1842-1910), filósofo y psicólogo de Harvard, esta historia detectivesca le sirvió de ilustración para su «teoría de por qué la gente adivina correctamente tan a menudo». «Este singular instinto de adivinar», o inclinación a adoptar una hipótesis, que Peirce más comúnmente denomina *abducción* o *retroducción*, la describe como «una ensalada singular... cuyos ingredientes principales son la falta de fundamento, la ubicuidad y la fiabilidad». En cuanto a su ubicuidad, Peirce escribe:

«Al mirar por mi ventana esta hermosa mañana de primavera veo una azalea en plena floración. ¡No, no! No es eso lo que veo; aunque sea la única manera en que puedo describir lo que veo. Eso es una proposición, una frase, un hecho; pero lo que yo percibo no es proposición, ni frase, ni hecho, sino sólo una imagen, que hago inteligible en parte por medio de una declaración de hecho. Esta declaración es abstracta; mientras que lo que veo es concreto. Realizo una abducción cada vez que expreso en una frase lo que veo. Lo cierto es que todo el tejido de nuestro conocimiento es un paño de puras hipótesis confirmadas y refinadas por la inducción. No se puede realizar el menor avance en el conocimiento más allá de la fase de la mirada vacua, si no media una abducción en cada paso.»

Aunque todo nuevo conocimiento dependa de la formulación de una hipótesis, sin embargo «parece, al principio, que no ha lugar a preguntarse qué la fundamenta, puesto que a partir de un hecho real se limita a inferir un (*pueda que sea y puede que no sea*). Sin embargo, existe una decidida propensión por el lado afirmativo, y la frecuencia con que la hipótesis resulta corresponder a un hecho real es... la más sorprendente de todas las maravillas del universo». Al comparar nuestra capacidad de abducción con «los poderes musicales y aeronáuticos de las aves, es decir, lo que respectivamente en nosotros y en ellas es la expresión más elevada de los poderes puramente instintivo», Peirce señala que «la retroducción se basa en la confianza de que entre la mente del que razona y la naturaleza existe una afinidad suficiente para que las tentativas de adivinar no sean totalmente vanas, a condición de que todo intento se compruebe por comparación con la observación».

«Un objeto dado presenta una combinación extraordinaria de características de las que nos gustaría tener una explicación. Que exista alguna explicación de ellas es una mera suposición; y, de existir, lo que las explica es algún hecho oculto; mientras que hay, tal vez, un millón de otras maneras posibles de explicarlas, sólo que todas son, desgraciadamente, falsas. En una calle de Nueva York, se descubre un hombre apuñalado por la espalda. El jefe de la policía podría abrir el censo de los habitantes, poner el dedo sobre un nombre cualquiera y conjeturar que es el del asesino. ¿Qué valor tendría una conjetura semejante? Sin embargo, el número de nombres en una lista así no es nada comparado con la multitud de posibles leyes de atracción que podrían haber justificado la ley del movimiento planetario de Kepler [*sic*] y que previamente a la verificación mediante constataciones de perturbaciones, etc., las hubiera explicado perfectamente. Newton, me diréis, supuso que la ley tenía que ser simple. Pero, ¿qué era eso sino amontonar un intento de adivinar sobre otro? Sin duda, en la naturaleza hay muchos más fenómenos complejos que simples... No hay justificación para lo que no sea poner (una abducción) como interrogación.»

La abducción, es decir, la retroducción («un nombre desafortunado», confesó el propio Peirce), es, según una de las formulaciones posteriores de Peirce, que aparentemente debe mucho al filósofo inglés George Berkeley (1685-1753), un medio de comunicación entre el

hombre y su Creador, un «privilegio divino» que debe ser cultivado. Para Peirce, «según la doctrina de las probabilidades, sería prácticamente imposible a cualquier ser viviente adivinar por pura casualidad la causa de un fenómeno», por los que se aventura a decir que «no cabe duda razonable de que la mente del hombre, por haberse desarrollado bajo la influencia de las leyes de la naturaleza, piensa en cierto modo según pautas de la naturaleza». «Es evidente», escribe, «que si el hombre no poseyera una luz interior que tendiera a hacer que sus conjeturas fueran... mucho más a menudo ciertas de lo que serían por pura casualidad, la raza humana se hubiera extinguido hace tiempo, por su total incapacidad en la lucha por la existencia...».

En adición al principio de que la mente humana tiene, como resultado de un proceso evolutivo natural, una predisposición a conjeturar correctamente acerca del mundo, Peirce propone un segundo principio conjetural con el fin de explicar parcialmente el fenómeno de la adivinación, a saber, que «a menudo extraemos de una observación sólidos indicios de la verdad, sin poder especificar cuáles circunstancias de entre las observadas contenían tales indicios». Volviendo a la historia del reloj robado, Peirce no fue capaz de determinar a nivel consciente cuál de los camareros del barco de Fall River era el culpable. [...]

Peirce describe la formación de una hipótesis como «un acto de *insight*, la «sugerencia abductiva» viene a nosotros «como destello». La sola diferencia entre un juicio perceptivo y una inferencia abductiva es que el primero, al contrario de la segunda, no está sujeto a análisis lógico.

«La inferencia abductiva se cambia gradualmente en juicio perceptivo sin que haya una clara línea de demarcación entre ambos; o, en otras palabras, nuestras primeras premisas, los juicios perceptivos, han de considerarse como un caso extremo de inferencias abductivas, de las que difieren por estar absolutamente al margen de toda crítica.»

La abducción, o «el primer paso del razonamiento científico», y «el único tipo de argumento que da lugar a una idea nueva», es un instinto que depende de la percepción inconsciente de conexiones entre diferentes aspectos del mundo, o, para emplear otra serie de términos, una comunicación subliminal de mensajes. Va también asociada con, o más bien produce, según Peirce, cierto tipo de emoción, que la distingue claramente de la inducción y de la deducción:

«La hipótesis sustituye el complicado enredo de predicados vinculados a un sujeto por una noción simple. Ahora bien, el acto de pensar que cada uno de los predicados es inherente al sujeto motiva una sensación peculiar. En la inferencia hipotética, el complicado sentimiento que resulta de todo eso es reemplazado por un sentimiento simple de mayor intensidad, el perteneciente al hecho de pensar la conclusión hipotética. Ahora bien, cuando nuestro sistema nervioso es excitado de manera complicada, de modo que existe una relación entre los elementos de la excitación, el resultado es una alteración simple y armoniosa, que denomino emoción. Así, los diversos sonidos producidos por los instrumentos de una orquesta impresionan el oído, y el resultado es una emoción musical peculiar, muy distinta de los sonidos en sí. Tal emoción es esencialmente el mismo fenómeno de la inferencia hipotética, y toda inferencia hipotética comprende la producción de una emoción similar. Podemos decir, por consiguiente, que la hipótesis produce el elemento sensorio del pensamiento, y la inducción el elemento habitual.»

De ahí la manifestación de confianza y convicción de estar en lo correcto que Peirce hace respecto a su labor de detective.

[*Ibid.*, 31-38, 39-40.]

* * *

Todo aquello que mínimamente nos interesa crea en nosotros su propia emoción particular, por ligera que ésta puede ser. Esta emoción es un signo y un predicado de la cosa. Ahora bien, cuando se nos presenta una cosa que se parece a esta cosa brota una emoción similar, de donde, inferimos inmediatamente que la última es como la primera. Un lógico formal de la vieja escuela puede decir que, en lógica, no puede entrar en la conclusión ningún término que no esté contenido en las premisas, y que, por tanto, la sugerencia e algo nuevo tiene que

ser esencialmente diferente de la inferencia. Pero, respondo a esto que la regla de la lógica se aplica sólo a aquellos argumentos que técnicamente se llaman completos. [...]

Toda asociación es por signos. Todo tiene sus cualidades subjetivas o emocionales, que se atribuyen bien absoluta o relativamente, bien por imputación convencional, a todo lo que es un signo de ello. [...]

En todo momento estamos en posesión de una cierta información, es decir, de cogniciones que mediante la inducción y la hipótesis han sido derivadas lógicamente de cogniciones previas, menos generales y menos distintas, y de las que tenemos también una conciencia menos viva. Éstas han sido derivadas, a su vez, de otras, aún menos generales, menos distintas, y menos vivas; y así sucesivamente, hasta retrotraernos al ideal primero, que es totalmente singular, y que está totalmente fuera de la conciencia. Este ideal primero es la particular cosa-en-sí-misma en el sentido de no ser relativa a la mente, aunque sin duda hay cosas que están en relación a la mente, aparte de aquella relación. Las cogniciones que nos llegan por tanto mediante esta serie infinita de inducciones e hipótesis (que aunque infinita *a parte ante logice*, no está con todo desprovista, en tanto proceso continuo de un comienzo *en el tiempo*) son de dos tipos, las verdaderas y las no-verdaderas, o cogniciones cuyos objetos son *reales* y cogniciones cuyos objetos son *irreales*. Pero, ¿qué significamos por real? Se trata de un concepto que tenemos que haber tenido primero cuando descubrimos un irreal, una ilusión, es decir, cuando nos corregimos por vez primera. Ahora bien, la sola distinción que este hecho exigía lógicamente era entre un *ens* relativo a las determinaciones interiores privadas, a las negaciones pertenecientes a la idiosincrasia, y un *ens* tal como sería a la larga. Lo real, pues, es aquello a lo que, más pronto o más tarde, aboca la información y el razonamiento, y que en consecuencia es independiente de los antojos tuyos o míos. Por lo tanto, el auténtico origen del concepto de realidad muestra que el mismo implica esencialmente la noción de COMUNIDAD, sin límites definidos, y susceptible de un crecimiento definido del conocimiento. Y, así, aquellas dos series de cognición —la real y la irreal— constan de aquellas que la comunidad seguirá siempre reafirmando en un tiempo suficientemente futuro; y de aquellas que, bajo las mismas condiciones, seguirá siempre negando. Ahora bien, en base a nuestro principio, una proposición cuya falsedad no puede nunca llegar a descubrirse, y cuyo error por tanto es absolutamente incognizable, no contiene absolutamente error alguno. Consecuentemente, lo que en estas cogniciones se piensa es lo real, tal como realmente es. No hay nada, pues, que impida que conozcamos las cosas exteriores tal como realmente son, y lo más probable, así, es que las conozcamos en un sinnúmero de casos, aun cuando nunca podamos estar absolutamente seguros de conseguirlos en cualquier caso específico. [...]

Si ésta es la naturaleza de la realidad en general, ¿en qué consiste la realidad de la mente? Hemos visto que el contenido de la conciencia, la entera manifestación fenomenal de la mente, es un signo extraído por inferencia. En base, por consiguiente, a nuestro principio de que lo absolutamente incognizable no existe, de manera que la manifestación fenomenal de una sustancia es la sustancia, tenemos que concluir que la mente es un signo que se desarrolla de acuerdo a las leyes de la inferencia. ¿Qué distingue a un hombre de una palabra? Sin duda hay una distinción. Las cualidades materiales, las fuerzas que constituyen la aplicación denotativa pura, y la significación del signo humano, son todo cosas extremadamente complicadas en comparación a las de la palabra. Pero estas diferencias son sólo relativas. ¿Qué otra hay? Puede decirse que el hombre es consciente, mientras que una palabra no lo es. Pero consciencia es un término muy vago. Puede significar aquella emoción que acompaña a la reflexión de que tenemos vida animal. Ésta es una consciencia que se va atenuando a medida que la vida animal declina con la vejez, o con el sueño, pero que no se atenúa con el declinar de la vida espiritual; que es tanto más viva cuanto mejor *hombre* es. No atribuimos esta sensación a las palabras, porque tenemos razón para creer que depende de la posesión de un cuerpo animal. Pero esta consciencia, al ser una mera sensación, es sólo una parte de la *cualidad material* del hombre-signo. Dicho de otra manera, la consciencia se utiliza a veces para significar el *yo pienso*, o unidad del pensamiento; pero la unidad no es más que consistencia, o el reconocimiento de ello. La consistencia pertenece a todo signo, en la medida en que es un signo; y, por lo tanto, todo signo, dado que significa primariamente que es un signo, significa su propia consistencia. El hombre-signo adquiere información, pasando a significar más de lo que significaba antes. Pero pasa lo mismo con las palabras. ¿No significa electricidad más ahora que lo que lo que

significaba en los días de Franklin? El hombre hace la palabra, y la palabra no significa nada que el hombre no haya hecho que signifique, y esto sólo para algunos. Pero dado que el hombre sólo puede pensar por medio de palabras u otros símbolos externos, éstos pueden revolveirse y decir: «Tú no significas nada que no te hayamos enseñado y, aun así, sólo en la medida en que te vales de alguna palabra como interpretante de tu pensamiento». [...]

Es que la palabra o signo que utiliza el hombre es el hombre mismo. Pues lo que prueba que un hombre es un signo es el hecho de que todo pensamiento es un signo, en conjunción con el hecho de que la vida es un flujo de pensamiento; de manera que el que todo pensamiento es un signo *externo*, prueba que el hombre es un signo externo. Lo que es tanto como decir que el hombre y el signo externo son idénticos, en el mismo sentido en que son idénticas las palabras *homo* y *man*. Así mi lenguaje es la suma total de mí mismo, pues el hombre es el pensamiento.

Es difícil que el hombre entienda esto, ya que persiste en identificarse con su voluntad, con su poder sobre el organismo animal, con la fuerza bruta. Ahora bien, el organismo es sólo un instrumento del pensamiento. Pero la identidad de un hombre consiste en la *consistencia* de lo que hace y piensa, y consistencia es la característica intelectual de una cosa; es decir, es su expresar algo.

Finalmente, como lo que algo realmente es, es lo que puede finalmente llegar a conocerse que está en el estado ideal de información completa, de modo que la realidad depende de la decisión última de la comunidad; así el pensamiento es lo que es, sólo en virtud de dirigirse a un pensamiento futuro que en su valor como pensamiento es idéntico a él, aunque más desarrollado. De esta manera, la existencia del pensamiento depende ahora de lo que va a ser después; de manera que sólo tiene una existencia potencial, dependiente del pensamiento futuro de la comunidad.

El hombre individual, dado que su existencia separada se manifiesta sólo por la ignorancia y el error, en la medida en que es algo aparte de su prójimo, y de lo que van a ser él y ellos, es sólo negación. Esto es el hombre...

[...] orgulloso hombre,
Ignorante máximo de lo que se siente más seguro.
Su cristalina esencia.

[Charles S. Peirce, *El hombre, un signo (El pragmatismo de Peirce)*, Barcelona, Crítica, 1988, pp. 116-117, 118-119, 120-122.]

* * *

Charles Sanders Peirce expresa en la escritura de sus textos y en su plan de indagación intelectual, toda la fuerza creadora de su pensamiento, de sus intuiciones científicas y búsquedas inventivas de nuevas perspectivas epistemológicas; otra percepción de la realidad social y física. Y así abre, desde ahí, una luz en el horizonte académico e histórico-cultural, que alcanza a innovar la teoría del conocimiento y la lógica interna de los métodos y proyectos de investigación en la ciencia contemporánea. Surge, de ese modo, una propuesta diferente para comprender e interpretar la actividad de la historia social de la producción del conocimiento.

Ciertamente que sus aportaciones científicas son extraordinarias y muy diversas en cuanto al área de conocimiento y teorización. Su originalidad y creatividad se centran, en definitiva, en el campo de la lógica, la semiótica y la pragmática.

Una nota admirable de su personalidad y capacidad investigativa es que soporta con entereza y plena confianza en sí mismo y en sus planteamientos científicos, los diferentes avatares académicos, docentes y sociales. Nunca abandonó un programa de investigación debido a estas circunstancias. Su inmensa obra ha quedado, en su mayor parte, inédita durante su vida y sólo muy recientemente se ha comenzado a editar organizadamente. Y así mismo se han formado, no hace mucho, algunos centros universitarios de investigación de su obra y pensamiento.

Nos encontramos, de esta forma, en la Universidad de Navarra (España) un sitio Web en el que podemos consultar las investigaciones llevadas a cabo en el ámbito hispano. E igualmente en la Universidad Nacional de Colombia.

El presente número de la *Revista Anthropos* está muy bien organizado y concebido. Ofrece un contenido bien documentado y estructurado, con una amplia visión intelectual y conocimiento del tema. Se trata de una selección muy exigente, pero sumamente útil para quienes se interesan por los temas en cuestión. En verdad que este número de la revista puede ser el inicio de un profundo conocimiento de la obra de C. S. Peirce. Por lo cual, expresamos nuestro más profundo reconocimiento y agradecimiento a sus coordinadores: Fernando Zalamea, profesor asociado del Departamento de Matemáticas de la Universidad Nacional de Colombia. Su trabajo intelectual se refiere, especialmente, a la investigación de lógicas alternativas y lógica categórica. Su campo específico de estudio son, pues, las matemáticas y la crítica de la cultura. Jaime Nubiola, el otro coordinador, es actualmente profesor de Filosofía en la Universidad de Navarra (España) y vicerrector de relaciones internacionales. Dirige asimismo el Grupo de Estudios Peirceanos de dicha Universidad. Le reiteramos nuestro agradecimiento por la riqueza intelectual, documental y el contenido de este número de la *Revista Anthropos*. Esperamos que dicho número pueda ser de suma utilidad para quienes están abiertos y son sensibles a la nueva producción de conocimiento y otras lecturas del pensamiento y su investigación. Todo ello constituye un hilo que señala la singular originalidad y creatividad de C. S. Peirce.

Los textos iniciales sitúan algunas de las ideas más queridas de C. S. Peirce tal como las perciben sus estudiosos. De esta forma, Thomas A. Sebeok en el libro *El signo de los tres*, editado por la editorial Lumen, recoge algunos términos con los que podemos expresar la riqueza y potencia de su pensamiento creativo. Vemos su obra bajo la imagen de lo esperable, lo feraz, lo ubérrimo o bien bajo la percepción de su capacidad fructífera, fecundidad o valor de productividad; algo que nos vincula a la sobreabundancia de su imaginación y poder creativo. Quizás siguiendo una cierta tradición de la cultura occidental fue muy aficionado a la numerología, especialmente a encontrar y pensar en tríadas. Son famosas y muy indicativas de su pensamiento algunas de ellas. Algo destacable es su idea del hombre como un signo y su concepción del universo como un argumento, un poema. Todo el texto que aquí se recoge es de suma belleza y contenido extraordinariamente indicativo de su teoría de la realidad e interrogación del cosmos y de su proceso evolutivo.

En el mismo libro —*El signo de los tres*— encontramos otro texto de Thomas A. Sebeok y Jean Umiker-Sebeok, quienes parten, en su relato de las habilidades detectivescas de Peirce, de este lema: «Ya conoce usted mi método: una confrontación entre Charles S. Peirce y Sherlock Holmes». La narración de Peirce en que nos cuenta todo el proceso y detalles del robo en el camarote del barco, es admirable y muy significativo como expresión de su idea de la lógica y la significación de su intuición y de los indicios que le llevan a descubrir al ladrón. También a Peirce se le puede aplicar la máxima que guía la investigación de Sherlock Holmes: «Jamás pretendo adivinar». Peirce se muestra entonces como un maravilloso y eficaz detective. Pero lo importante es que el relato indica la trama secreta de su investigador.

El tercer texto pertenece al libro *El hombre, un signo* publicado en la editorial Crítica. La cita se refiere a algunas de las consecuencias de cuatro incapacidades que aparecen como derivadas de la forma de filosofar cartesiana, la de su espíritu y método, la duda. Peirce propone una crítica muy sólida y eficiente a dicha filosofía y abre otras posibilidades al pensamiento. Establece la tesis de que la filosofía en lugar de fundamentarse en la duda metódica cartesiana, habría de partir de la metodología de las ciencias.

La mayoría de los filósofos modernos han sido, en efecto, cartesianos en algunos, o en todos estos aspectos. Ahora bien, sin pretender volver al escolasticismo, me parece que la ciencia y la lógica moderna exige que nos situemos en una plataforma muy diferente a ésta.

1) No podemos empezar con una duda completa. Tenemos que empezar con todos los prejuicios que de hecho tenemos cuando emprendemos el estudio de la filosofía. Estos prejuicios no pueden disiparse mediante una máxima, ya que son cosas que no se nos ocurre que *puedan* cuestionarse. De ahí que este escepticismo inicial sea un mero autoengaño, y no una duda real, y que nadie que siga el método cartesiano se encuentre nunca satisfecho hasta que formalmente recobre todas aquellas creencias que ha abandonado en la forma. Es, por lo tanto, un preámbulo tan inútil como lo sería el ir al Polo Norte para bajar después regularmente a lo largo de un meridiano con objeto de llegar a Constantinopla. Es verdad que una persona, a lo largo de sus estudios, puede encontrar razones para dudar de aquello que empezó por creer; pero, en tal caso, duda porque tiene una razón positiva para ello, y no en base a la máxima cartesiana. No pretendamos dudar en la filosofía de aquello de lo que no dudamos en nuestros corazones.

2) El mismo formalismo aparece en el criterio cartesiano, que equivale a esto: «Todo aquello de lo que estoy claramente convencido es verdad». De estar realmente convencido, lo habría realizado con el razonamiento sin requerir prueba de certeza alguna. Pero resulta de lo más perniciosos convertir así a los individuos singulares en jueces absolutos de verdad. El resultado es que los metafísicos estén todos de acuerdo en que la metafísica ha alcanzado un grado de certeza muy por encima del de las ciencias físicas, sólo que no pueden estar de acuerdo en nada más. En las ciencias en las que se llega a un acuerdo, cuando se esboza una teoría se considera que está a prueba hasta que se alcanza aquel acuerdo. Una vez alcanzado, resulta ociosa la cuestión de la certeza, porque no queda nadie que la ponga en duda. Individualmente no podemos confiar razonablemente en alcanzar la filosofía última a la que aspiramos, sólo la podemos buscar, por tanto, por la *comunidad* de los filósofos. De ahí que si mentes disciplinadas y sinceras examinan cuidadosamente una teoría y rehúsan aceptarla, esto debería crear dudas en la mente del autor de dicha teoría.



Seminario del Grupo de Estudios Peirceanos,
Universidad de Navarra, noviembre de 2005

3) La filosofía debe imitar los métodos de las ciencias con éxito, en lo que respecta a proceder sólo a partir de premisas tangibles que puedan someterse a un cuidadoso escrutinio, y a confiar más bien en la multitud y variedad de sus argumentos que en lo concluyente de cualquiera de los mismos. Su razonamiento no debe constituir una cadena que no sea absolutamente más fuerte que el más débil de sus eslabones, sino un cable cuyas fibras pueden ser lo finas que se quiera, supuesto que sean suficientemente numerosas y estén íntimamente conexas.

4) Toda filosofía no idealista presupone algo último, absolutamente inexplicable e inanalizable; en suma, algo resultante de la mediación, pero no susceptible él mismo de mediación. Ahora bien, que algo es así inexplicable sólo puede saberse mediante el razonamiento a partir de signos. Pero la sola justificación de una inferencia a partir de signos es la de que la conclusión explique el hecho. Suponer el hecho absolutamente inexplicable, no es explicarlo, y por tanto ese supuesto no es nunca aceptable.

En el último número de esta revista se encontrará un trabajo titulado «Cuestiones relativas a ciertas facultades atribuidas al hombre» (artículo n.º 1), escrito con este espíritu de oposición al cartesianismo. El criticismo de ciertas facultades daba como resultado cuatro refutaciones, que por su utilidad podemos reproducir aquí:

1. No tenemos ningún poder de introspección, sino que todo conocimiento del mundo interno se deriva de nuestro conocimiento de los hechos externos por razonamiento hipotético.

2. No tenemos ningún poder de intuición, sino que toda cognición está lógicamente determinada por cogniciones previas.

3. No tenemos ninguna capacidad de pensar sin signos.

4. No tenemos ninguna concepción de lo absolutamente incognizable.

Estas proposiciones no pueden considerarse como ciertas y, con vistas a someterlas a una ulterior prueba, proponemos ahora extraer sus consecuencias. Podemos considerar, en primer lugar, sólo la primera, luego extraer las consecuencias de la primera y la segunda, ver entonces qué otra cosa resultaría de presuponer también la tercera y, finalmente, añadir la cuarta a nuestras premisas hipotéticas.

[Charles S. Peirce, *El hombre, un signo...*, op. cit., pp. 88-90.]

De este planteamiento surgen cuatro incapacidades: no tenemos poder de introspección, ni de intuición; no podemos pensar sin signos y, por último, carecemos de una «concepción de lo absolutamente incognoscible». De lo que se trata es de poner en claro una teoría del conocimiento de la realidad.

Pasa después Peirce al análisis de la acción de la mente y de los pensamientos-signos en que aborda los problemas de la inferencia. A este ámbito de pensamiento se alude en las citas del texto inicial. Establece así que «toda asociación es por signos». Muestra el funcionamiento de los procesos lógicos que él propone frente a una lógica convencional. Por otra parte, es muy importante el que destaque la dimensión social de la cognición. Y de esta forma expresa cómo el concepto de realidad «implica esencialmente la noción de comunidad». Formula igualmente la naturaleza de la mente. Dice: «la mente es un signo que se desarrolla de acuerdo a las leyes de la inferencia».

No cabe duda, entonces, que la palabra es la expresión del mismo hombre, de lo que él hace y de su contenido. «La palabra o signo que utiliza el hombre es el mismo hombre», dice Peirce. Y así el pensamiento tiene únicamente «una existencia potencial, dependiente del pensamiento futuro de la comunidad».

Toda su obra expresa y significa la experiencia de un pensar e imaginar de una profunda originalidad.

Veamos ahora, brevemente, el contenido de este número de la *Revista Anthropos*.

En el apartado «Percepción» José Vericat nos presenta un artículo extraordinario, clarificador y muy adecuado para entender el surgimiento de un pensamiento, los campos de investigación y la trama de sus aportaciones y dificultades académicas. El título

refleja el contenido de este estudio: «Una biografía intelectual del joven Peirce». El autor nos introduce hábilmente en el laberinto de su realidad y nos muestra en cuatro apartados muy bien organizados la trama de su pensamiento y proceso de investigación. Y así ya en su inicio aporta algo fundamental: «su visión y comprensión —dice José Vericat— tanto de la realidad como de los procesos del conocimiento y el comportamiento humano serían clave para la comprensión de su desarrollo societal de nuevo cuño».

José Vericat tiene asimismo una participación fundamental en la publicación de la obra de Peirce *El hombre, un signo* para la que elabora una exhaustiva introducción y notas además de ser su traductor. Destacamos algunos textos por su interés y claridad. La primera cita da cuenta de la estructura y publicación de su obra.

Charles Sanders Peirce (1839-1914) —pronunciando en inglés: «pers», grafía original del apellido familiar, o «purse»— fue un pensador profundamente sistemático. Sin embargo, el problema que presentan sus escritos es el de una carencia de sistematicidad. Su obra publicada la integran unos setenta y cinco artículos sobre las materias más diversas, más otra cantidad similar de recensiones, de las que por lo demás malvivió durante buena parte de los últimos años de su vida. No publicó libro alguno, salvo *Photometric Researches* (1878), si bien escribió una *Grand Logic*, o también *How to Reason: A Critick of Arguments* (c. 1893), que nunca llegaría a publicarse. El resto, miles de artículos, redacciones diversas y borradores de libros, notas, etc., hasta una cantidad que llegaría a abarcar un buen centenar de volúmenes, existe sólo de forma manuscrita. Pero la sistematicidad de Peirce no hay que buscarla tanto en la organización formal del material y de la temática como en el tratamiento teórico y metodológico de todo ello. Peirce es a este respecto un pensador insistente y reiterado, casi un artesano, que al trabajar sobre un determinado material lo forma y conforma repetidamente en busca de una manifestación óptima de que lo que intuye son sus relaciones profundas. El pensar, como la realidad misma, es para él *relación*, una categoría clave en su comprensión de la lógica y la matemática y que Peirce eleva a constitutiva de la realidad misma, de una realidad entendida como esencialmente de naturaleza *comunitaria*.

[José Vericat, «Introducción», en Ch. S. Peirce, *El hombre, un signo...*, op. cit., p. 7.]

La siguiente referencia alude a sus relaciones con la Universidad de Harvard y a su actividad investigativa e igualmente a su crisis matrimonial y problemas económicos.

De hecho, la no integración como docente de dicha universidad, después de unos brillantísimos estudios realizados en la misma, delata ya en buena parte el rechazo que su carácter y talento provocaban. Ciertamente, mantuvo relaciones docentes con la Universidad de Harvard, impartiendo cursos sueltos a lo largo de los años 1864, 1869, 1870 y 1903, así como también importantes conferencias durante el primer decenio del siglo XX en institutos ligados a dicha universidad, tales como el Philosophical Club y el Lowell Institute. Pero fue en la Johns Hopkins University, donde de 1879 a 1884, y gracias a la mediación de William James, obtuvo una plaza docente estable para enseñar lógica. Sus problemas, sin embargo, empezaron cuando en esta última fecha, de modo súbito y sin mediar explicación alguna, la universidad le rescindió el contrato. La explicación de este hecho, crucial en la vida de Peirce, dista aún de ser del todo clara; entre otras cosas por falta de documentación, que cuidadosamente las autoridades de la universidad evitaron dejar. Ello ha exigido una cierta investigación que ha llevado a los estudiosos a la conclusión de que la razón de la rescisión del contrato por parte de la universidad pudo haber estado en el divorcio de su mujer, Harriet Melusina Fay, «Zina», una importante feminista de la época, nieta del conocido obispo John Henry Hopkins, y en su inmediata unión con la francesa Juliette Froissy, casada, con la que mantenía relaciones desde hacía ya años. Ello, al parecer, habría dado lugar a un cierto escándalo en los medios académicos de la universidad, lo que, unido a las rencillas provocadas por el carácter y talento de Peirce, habría precipitado tal expeditiva decisión.

Las relaciones entre Peirce y su primera mujer abarcan una época significativa de la vida de aquél, por ser los años en los que Peirce se encuentra volcado en la investigación

científica. Y su crisis matrimonial está asociada a su crisis en la organización científica. Peirce y su mujer habrían dejado de verse a partir de 1875, a raíz de un viaje que ambos realizaron a Europa con objeto de asistir a la Conferencia Internacional de Geodesia en representación del importante centro americano de investigación *Coast and Geodesic Survey* al que ambos pertenecían. El viaje había resultado científicamente un éxito para Peirce por la recepción que había tenido su aportación sobre las irregularidades detectadas en el péndulo, pero en lo personal culminaba un enfrentamiento no sólo con su esposa, sino la dirección del centro. Peirce, que había estado trabajando para el *Coast Survey*, desde 1859, del que su padre era también un alto cargo, tuvo que abandonarlo en 1891, por fricciones tanto organizativas como económicas con la dirección del mismo. El problema económico fue siempre una constante en él, que al parecer era derrochador y gustaba de vivir exquisitamente, no pudiendo justificar el exceso de gasto que durante estos viajes realizaba por cuenta del centro. Este período de su vida es con todo de enorme importancia por su destacada actividad investigadora en campos tan diversos como la geodesia, la astronomía, la metrología, la fotometría, entre otros, y por la que de hecho fue altamente reconocido. Peirce fue elegido en 1867 miembro de la *American Academy of Arts and Sciences*, y de las *National Academy of Sciences* en 1877.

En su actividad intelectual incidían, con todo, otras influencias e intereses que configuraban el Peirce con el que nosotros nos confrontamos.

[*Ibid.*, pp. 8-10.]

La idea de *relación* se nos muestra como muy actual en su concepción de la lógica y de la semiótica. Avatares personales y docentes.

Los últimos años de su vida los vivió Peirce absolutamente arruinado y enfermo de cáncer, aislado en una buhardilla de la casa que se había hecho construir para huir de sus acreedores. Williams James, una vez más, siguió procurándole ayuda económica mediante colectas entre amigos y discípulos. En 1914, moría, totalmente ignorado y solo, sin un editor que osara publicar su obra. Para unos, este aislamiento final lastra su obra en lo que tiene de intrincada y difícil, para otros fue el salto a la genialidad.

[*Ibid.*, p. 14.]

Las siguientes citas reflejan algunos aspectos importantes de su pensamiento.

La realidad, como el conocimiento, es para Peirce *comunidad*. Peirce reactualiza así los planteamientos scotistas estableciendo, en este sentido, subrepticamente, un puente entre el realismo de Scotto y lo que hoy venimos a identificar como el punto de vista sociológico. La idea de realidad, en Peirce, es por tanto básicamente un proceso ligado de modo intrínseco al desarrollo del conocimiento mismo, entendiéndolo como actividad comunitaria; y, en consecuencia, cuidadosamente distinguible de la idea de existencia. Todo lo cual subyace a la idea gramatical de Peirce de que no es el pronombre el que sustituye al nombre, sino al inversa, el nombre al pronombre, en una suerte de inversión ontológica de las relaciones entre existencia y realidad, y que, de modo muy peculiar, afecta a su concepción de los procesos naturales e históricos como contradistintos a los eventos e individuos que los protagonizan. Es ésta, por lo demás, la clave para la comprensión de su idea de *probabilidad* que expone en otros textos recogidos en la parte siguiente.

Peirce refuerza sus planteamientos realistas basándose en su crítica al cartesianismo. El texto fundamental al respecto se titula «Algunas consecuencias de cuatro incapacidades». En él critica la fundamentalidad del *cogito* cartesiano, poniendo de relieve, por un lado, la imbricación del habla en el conocimiento —afirmando en cierta manera: «hablo luego existo»— así como, por otra parte, la ineludibilidad de la *creencia*, en tanto supuesto anterior a toda crítica. Desarrolla aquí, en suma, una suerte de crítica de la crítica. La idea de creencia, a su vez, la toma como hemos visto de la escuela escocesa de Reid, poniéndola en este texto en relación las de *hábito*, dando así un mayor relieve a las conexiones entre conocimiento y comunidad, en el sentido del ya aludido punto de vista sociológico de realidad. [...]

La semiótica viene a ser así como una suerte de lógica de la configuración de las significaciones, de la vida de los signos, en tanto no sólo expresivos sino constitutivos de la realidad concebida comunitariamente. [...]

En este sentido, Peirce parece apuntar implícitamente a la preeminencia de la estética respecto de la ética y de la lógica que, por este orden, constituirían una jerarquía en el orden cognitivo y metodológico; algo que veremos abordar directa aunque fragmentariamente en los escritos integrantes de la tercera parte de la selección. [...]

En el escrito sobre «La ley de la mente», el último de la segunda parte, aborda Peirce una suerte de ontología, a la que denomina *sinejismo*, por cuanto gira en torno al principio de continuidad. Según este principio, la percepción inmediata tiene lugar, y sólo puede tener lugar, sobre la base del *continuo* de las sensaciones y de las ideas. De ahí la importancia que adquiere la noción de «entorno». La base de la argumentación es el análisis de las series matemáticas, finitas e infinitas, o, también, *interminable, innumerables y abnumerables* en relación con el problema del continuo. [...]

En la tercera parte, bajo el epígrafe *Las ciencias normativas*, se recogen una serie de escritos sobre el tema de las relaciones entre la *lógica, la ética y la estética*. Es esta última una cuestión que Peirce reconoce que sólo tardíamente ha captado en todas sus consecuencias. Los textos escogidos constituyen la gran parte de lo que Peirce ha escrito sobre la materia. Proporcionalmente, por tanto, este tema tiene aquí una representación mucho mayor que los anteriores. La razón reside en la importancia *teórica* que, por lo ya dicho, tiene para nosotros esta problemática en relación con la comprensión de todo su sistema de pensamiento. Pero en parte también por el hecho de que el estilo peirciano se hace aquí más errático de lo habitual, lo que haría más difícil una delimitación textual lo suficientemente concisa de los diversos problemas que Peirce aborda.

Lo más notorio, y también lo formulado de modo más conciso, es, sin duda, las relaciones entre las tres disciplinas mencionadas. La lógica, entendida aquí como pensamiento *deliberado*, es, en cuanto tal, parte de la ética, que a su vez es la teoría de la conducta deliberada o controlada, la cual depende de la estética, en tanto teoría de la formación deliberada de los hábitos éticos y lógicos. Las ciencias normativas aparecen, así, relacionadas como una suerte de concatenación de medios y fines. Pero con la peculiaridad de que dentro de esta línea ilativa, desde una perspectiva de las ciencias *normativas*, el problema último no lo constituye ni la lógica ni la ética —lo que sería el dilema fundamental propiamente tal dentro de un esquema clásico kantiano— sino la estética, que en el esquema peirciano pasa a encarnar el nivel constituyente en cuanto tal o, como lo califica Peirce, *pre-normativo*. «Pre-normativo» hay que entenderlo aquí en el sentido al menos de una suerte de postulación *a priori* de fines, que no es lo mismo que preguntarse por las condiciones *a priori* de realización de un objetivo ya aceptado, sino que viene a ser la pregunta por un objetivo, no por razón alguna, sino acá de toda razón. En este contexto surge de nuevo la referencia al hecho comunitario, representado en este caso por los *fines*, y, por consiguiente, de lo *normativo* en cuanto tal. [...]

Lo que desarrolla Peirce es la reinscripción del razonar en el continuo universal como el lugar propio —el lugar natural— de la generalización. [...]

Peirce, sin duda, recata la estética de su encapsulamiento en una ciencia de lo bello, tal como se desarrolló en la línea subjetiva e instintiva del romanticismo, para transformarla, más allá del kantismo, en una disciplina de la constitución comunitaria de la realidad. A este respecto aparece de nuevo aquí la articulación de la semiótica en su sistema global de pensamiento, en la medida misma en que la estética se presenta como una propedéutica de la lógica. Por ello Peirce habla de una lógica de la estética como parte de la ciencia de la lógica —una forma, como hemos visto, de referirse a la semiótica. En este contexto hay que situar también todos sus largos decursos sobre la naturaleza diagramática del pensamiento. Como dice, en suma, Peirce, se es lógico sobre una base ética; pero se es real y razonable sobre la base constituyente —comunitaria— de la estética.

Dicho de forma resumida, las claves del pensamiento peirciano se sitúan en el tramado de las relaciones entre percepción inmediata y conocimiento comunitario, entre lógica de la razón y estética de la realidad.

[*Ibid.*, pp. 19-21, 22, 23-24, 25, 26.]

Se trata de un extraordinario estudio que abre con eficiencia y claridad al entendimiento y comprensión de las ideas fundamentales de la obra de Peirce y a sus contribuciones más básicas.

Me parece extraordinario y muy exigente afirmar que pensar es, al igual que la realidad, *relación* y que en todo caso entiende como de «naturaleza comunitaria».

Un excelente trabajo traza su cronología en los que se detallan los principales acontecimientos personales, científicos y filosóficos.

Viene a continuación un amplio, crítico y selectivo trabajo analítico de su bibliografía. Nos parece ésta una herramienta de singular utilidad y lucidez.

Lo cual se complementa con la exposición de los centros de trabajo en torno a la obra de C. S. Peirce. Toda esta sección de la revista me parece de un mérito muy particular, porque abre la puerta al encuentro con el pensamiento y obra de Peirce de una forma muy fundada y documentada.

En el apartado «Argumento» se seleccionan seis temas claves que expresan el eje de todo su pensamiento: Peirce en el siglo XXI, actualidad y relaciones de su pensamiento en el contexto filosófico y científico. Los siguientes temas claves son la creatividad, la metafísica, la semiótica, la psicología y la matemática. Todos estos artículos son, por una parte, muy significativos para el conocimiento de su obra, por otra, están muy bien escritos y fundamentados, con una excelente documentación y conocimiento del tema.

En el «Análisis temático» se nos ofrece una sección muy especializada, pero sumamente útil para que nuestro ámbito cultural hispano pueda acceder fácilmente al conocimiento y estudio de la obra de Peirce. Todos los artículos, aquí, se refieren a la relación con nuestra cultura y país: la escolástica hispánica, cuestiones de Peirce sobre España, su relación con Reyes Prósper y su presencia en el *Diccionario de Filosofía* de José Ferrater y, por último, bibliografía peirceana hispánica 1891-2000.

Creemos que este número de la revista está muy bien elaborado y pensamos que puede ser de una extraordinaria utilidad para acercarnos fundadamente a la obra y el pensamiento de Peirce.

1. La lógica de C. S. Peirce como investigación científica y filosófica

La Editorial Alianza en 1968 publicó una obra de Charles S. Peirce, *Escritos lógicos* con una introducción, selección de textos y traducción de Pilar Castrillo Criado.

Elegimos algunos párrafos de la introducción en tanto clarificación de algunos temas de sus escritos e investigaciones lógicas.

Como es bien sabido, tras un largo período de estancamiento, el interés por la lógica no volverá a aparecer de nuevo hasta la segunda mitad del siglo XIX, momento en el que empiezan a aflorar en este campo una serie de investigaciones que culminan con la aparición del *Begriffsschrift* de Frege. La ingente tarea acometida en esta obra, en cuya importancia no ha dejado de insistirse desde que B. Russell llamara la atención sobre ella bastante tiempo después de su publicación, junto con el hecho de que la línea de investigación por ella iniciada fuera la que acabara por prevalecer dentro de esta área, tal vez sean las razones fundamentales por las que la historiografía de la lógica ha dedicado tan escasa atención a otras figuras de este período que, si bien seguramente no poseen la talla de la de Frege, no por ello han dejado de contribuir en mayor o menor medida a modelar esta disciplina y a darle la forma que hoy presenta. Esto es lo que ha ocurrido, por ejemplo, con A. De Morgan, el creador de la lógica de relaciones, o con E. Schröder, a quien debemos

sin duda la sistematización más acabada y completa del álgebra de la lógica empezada a crear por G. Boole.

[Charles S. Peirce, *Escritos lógicos*, introducción de Pilar Castrillo Criado, Madrid, Alianza, 1968, p. 11.]

Resalta la autora en la siguiente cita la importancia de su tradición familiar, como estímulo y dedicación intelectual a la investigación científica y el amplio campo de intereses de conocimientos que le caracterizaron toda su vida.

Ch. S. Peirce nació en Cambridge, Massachusetts, en 1839. Su padre, uno de los matemáticos más importantes de su tiempo pero, a la vez, un hombre de una curiosidad insaciable, fue quien le introdujo desde muy temprano en aquellas materias por las que, andando el tiempo, iba a mostrar mayor interés: las matemáticas, la lógica y la filosofía. En 1867, cuatro años después de graduarse en química, ingresa en el United States Coast and Geodetic Survey (Servicio geodésico y costero de los Estados Unidos), en donde permanecerá hasta 1891 ocupando diversos puestos y donde realizará, entre otras cosas, importantes experimentos de medición de la gravedad mediante péndulos. Esta ocupación no le impedirá, sin embargo, dedicarse a la actividad que más había de apasionarle durante toda su vida: la investigación. Pero, además, esta actividad no va a restringirse a los campos de la lógica, la matemática y la filosofía, sino que abarcará temas tan diversos como puedan serlo el inglés antiguo, la religión o la egiptología, por no mencionar más que algunos de cuantos le tuvieron ocupado hasta el momento de su muerte, en 1914. Tan amplia actividad investigadora contrasta notablemente con lo exiguo de su carrera docente que se reducirá prácticamente a una invitación, en la década de 1860, para dar una serie de conferencias en la universidad de Harvard y aun contrato como *lecturer* que le hace la Johns Hopkins University, de Baltimore, entre los años 1879 y 1884, coincidiendo este período con el momento de máxima preocupación por cuestiones de lógica, el campo al que, sin duda, va a dedicar los mayores esfuerzos durante los mejores años de su vida.

A pesar de ello, Ch. S. Peirce no publicó en toda su vida un solo libro de lógica. Por lo que sabemos, en 1893 proyectó construir una *Grand Logic* y diez años después una *Minute Logic*, de cuyos veintitrés capítulos sólo llegó a componer tres y medio, pero ninguna de estas obras llegaría a ver la luz. Los resultados de sus investigaciones en este campo se hallan recogidos en múltiples artículos, los más importantes de los cuales fueron compuestos entre 1867, fecha de la publicación de tres de ellos en los *Proceedings of the Academy of Arts and Sciences* y 1903, momento en que parece empezar a declinar su interés por las cuestiones lógicas.

[*Ibid.*, p. 12.]

El texto que sigue se refiere a su pensamiento lógico y a su consiguiente disposición temática.

El pensamiento lógico de Peirce deja mucho que desear desde el punto de vista de su sistematicidad y claridad, prestándose en ocasiones incluso a interpretaciones dispares. Ello se debe a múltiples razones entre las que habría que empezar por señalar el hecho de que para exponer los resultados de sus investigaciones, echa mano de un vocabulario y un simbolismo un tanto peculiares que, además, no siempre se mantienen invariantes a lo largo de toda su obra, sino que, en algunos casos, varían de un trabajo a otro. A esto hay que añadir su tendencia —que no tiene más parangón en toda la historia de la lógica que el de Leibniz— a dejar inconclusos muchos de los proyectos emprendidos y a no hacer más que insinuar muchas de sus más penetrantes ideas e incluso, en ocasiones, a no ofrecer más que una escueta enunciación de resultados allí donde hubiese sido deseable o incluso necesario algún tipo de explicación o justificación.

Todo esto hace ya de por sí sumamente difícil la tarea de desentrañar el pensamiento de nuestro autor. Pero aún hay otro factor que no contribuye precisamente a facilitar las cosas y es el hecho de que, además de lógico, Ch. S. Peirce era también un filósofo en el sentido más tradicional de la palabra, esto es, un hombre preocupado por las cuestiones del conoci-

miento y la verdad que preocuparon a Kant, posiblemente el filósofo que más influencia haya ejercido en su pensamiento. [...]

Existen dos Peirces —por un lado, una lúcida mente naturalista ocupada de desentrañar cuestiones concretas, por otro, una mente excesivamente propensa a los trascendentalismos al adentrarse en el terreno de las especulaciones— como si ésta no fuera sino una tesis maniquea y más bien poco plausible que no se correspondería demasiado con la realidad, lo que sí parece claro es, por una parte, que el desarrollo de sus tesis lógicas no se fraguó *in vacuo*, sino más bien dentro de un marco de conceptos y presupuestos filosóficos, y, por otra parte, que sus ideas lógicas condicionaron, a su vez, el desarrollo de muchas de sus teorías epistemológicas e incluso metafísicas.

En efecto, Peirce suscribe la tesis kantiana de la teoría arquitectónica del conocimiento, tomando de él la idea de que la lógica fundamenta la posibilidad de todo conocimiento o de que de aquélla ha de derivarse el sistema de principios y categorías que forman la base de todo lo que puede conocerse. Sin embargo, no tarda en darse cuenta de que el sistema concreto de categorías desarrollado por Kant es inadecuado, pudiendo decirse que el propósito de construir un sistema de categorías alternativo constituye el móvil fundamental de su trabajo en la década de 1860 y de sus primeras incursiones en el campo de la lógica. [...]

Aunque, cuando en su «On a New List of Categories» afronta por primera vez esta tarea, aún no había elaborado una teoría lógica de las relaciones ni, por tanto, establecido con absoluta claridad la distinción entre expresiones de valencia uno, dos y tres, correspondientes a los predicados monádicos, diádicos y triádicos respectivamente, no obstante, sentará ya las bases de lo que será su sistema, distinguiendo entre tres clases de categorías que, si bien cambiarán de denominación, se mantendrán en lo fundamental a lo largo de toda su obra. Éstas no son otras que la de la cualidad, en virtud de la cual algo se expresa como algo en su ser así por medio de un signo, la de la relación diádica del signo con los objetos por él denotados y la de la relación del signo en cuanto mediación de algo para un interpretante, que es una relación triádica que aquí se denomina representación.

No es éste el lugar oportuno para analizar hasta qué punto estas tres categorías, más tarde denominadas primeridad, segundidad y terceridad, constituyen el marco conceptual adecuado para satisfacer nuestra necesidad de hallar un orden coherente en la experiencia, como tampoco es el de indagar hasta qué punto, con su hincapié en la importancia de la categoría de la representación o, para decirlo en términos actuales, en la dimensión pragmática, se anticipó al pensamiento posterior que, en esto, como en tantas otras cosas, parece que no ha hecho más que desarrollar más pormenorizadamente algunas de las tesis contenidas en embrión en su pensamiento. Una y otra cosa, nos llevarían demasiado lejos de nuestro cometido actual que no es otro que el de destacar hasta qué punto el móvil especulativo de sus investigaciones lógicas en esta primera época no era otro que la construcción de un sistema de categorías y cómo los resultados de estas investigaciones condicionaron a su vez el desarrollo de sus tesis acerca del conocimiento y la realidad, lo mismo que otros posteriores hicieron lo propio con su teoría pragmatista del significado y con su solución al problema de la justificación del método científico.

[*Ibid.*, pp. 13, 14, 15-16.]

Se estudia y analiza aquí *la lógica de enunciados Álgebra y del Álgebra de relativos al Álgebra general de su lógica*.

Lo que resulta, pues, importante de su obra es la fundamentación rigurosa que le aporta la ciencia lógica.

El gran mérito de Peirce estriba en haber sido capaz de darse cuenta de las limitaciones e insuficiencias que encerraba este trabajo y en haber persistido en sus investigaciones sobre este tema hasta dar con una notación que no sólo iba a resultar mucho más adecuada en este sentido, sino que además iba a permitir ofrecer una versión unitaria de las distintas ramas de la investigación lógica. [...]

Todas las contribuciones técnicas se desarrollan en el marco de una teoría general acerca de la naturaleza de la lógica que no tenemos más remedio que considerar, siquiera sea

someramente, si queremos llegar a poder formarnos una idea más completa de la importancia y modernidad del pensamiento de Peirce, que también en este terreno contiene interesantes sugerencias que la lógica actual no ha hecho más que reformular con más claridad. [...]

Pero Peirce no se conforma con criticar únicamente esta concepción psicologista de la lógica, sino que rechaza también toda interpretación subjetivista de la misma y, así, rechaza la afirmación, que subyace en la concepción alemana, de que los criterios que empleamos para controlar nuestros razonamientos no pueden recibir ninguna justificación objetiva. El parte de la idea de que un proceso de razonamiento puede ser evaluado conforme a principios generales que, a su vez, se pueden evaluar conforme a otros principios más generales, e incluso se muestra totalmente consciente de la necesidad de explicar cómo puede establecerse la validez objetiva de los criterios últimos empleados en nuestras evaluaciones, dado que esta jerarquía no puede ser infinita. Otra cosa es que, a la hora de ofrecer una solución concreta a estos problemas, Peirce se muestre mucho más ambiguo de lo habitual y que, mientras que por una parte parece admitir que los criterios de validez se desarrollan en la experiencia y que los hábitos que determinan la validez de los razonamientos no son, en último término, sino los hábitos formados en nosotros mismos como consecuencia de representarnos situaciones experimentales, por otra, parece darse cuenta de que el criterio del éxito empírico no es por sí sólo suficiente para explicar la validez de lo que él llama los «principios rectores» de la lógica. Sólo así puede entenderse el que en diversas ocasiones hable de lógica como una ciencia normativa, junto con la ética y la estética, y que llegue incluso a considerarla como una mera «determinación de la ética», entendida como aquella disciplina que se ocupa del control de la conducta en general, como se desprende de su afirmación de que «llamar a un argumento ilógico o a una proposición falsa no es sino un caso especial de juicio moral».

[*Ibíd.*, pp. 23-24, 27, 29-30.]

Termina la autora su exposición y análisis de los *Escritos lógicos* de Peirce con el siguiente texto:

El caso de la cuestión de la validez o completud de un cálculo que, a pesar de su importancia innegable, no se planteó hasta que no empezó a considerarse la posibilidad de contemplar distintos dominios o modelos para un lenguaje y a verse que una fórmula puede cambiar de valor veritativo al cambiar de modelo. Por eso no tiene nada de extraño que quien llegó al primer resultado importante en este campo fuera un lógico, L. Löwenheim, que se movió dentro de esta línea de investigación caracterizada por una actitud más semántica ante la lógica, actitud que si bien de momento quedó eclipsada por la más sintáctica mantenida por los logicistas, ha vuelto aflorar en los últimos años en el dominio de la investigación lógica. Esto explica el que, después de tantos años, esté renaciendo con más brío el interés por el pensamiento de Peirce, cuya importancia ya casi nadie parece poner en duda.

[*Ibíd.*, pp. 31-32.]

Los escritos peirceanos que la autora elige para la configuración de esta obra versan sobre los siguientes temas: *sobre la clasificación natural de los argumentos; una nueva lista de categorías; sobre el álgebra de la lógica; lógica de relativos; la lógica regenerada*, etc.

Seleccionamos algunas citas de Peirce, quien expresa, como juicio de su pensamiento, la siguiente idea: «todo hecho es una relación».

He aquí algunas referencias directas de su elaborado pensamiento:

Así, el que un objeto sea azul consiste en la peculiar acción regular de ese objeto sobre el ojo humano. Esto es lo que ha de entenderse por la «relatividad del conocimiento».

Pero no sólo todo hecho no es en realidad sino una relación, sino que el pensamiento que uno tiene del hecho lo representa *implícitamente* como tal. Así, cuando uno piensa «esto es azul», el demostrativo «esto» muestra que uno está pensando en algo precisamente colocado ante su atención, en tanto que el adjetivo muestra que uno advierte que una idea familiar

le resulta aplicable. Así, el pensamiento de uno, cuando es explicitado, se desarrolla en el pensamiento de un hecho acerca de esta cosa y acerca de la cualidad de la azulez. Debemos admitir, sin embargo, que, con anterioridad al despliegue de nuestro pensamiento, en realidad uno no piensa en la azulez como un objeto distinto y, por consiguiente, no piensa en la relación en tanto que relación. Y es que en toda relación hay un aspecto bajo el cual no se presenta como relación. Así, el despedido de vapor por una locomotora puede considerarse meramente como la acción de la locomotora, al no considerarse el vapor como una cosa distinta de la máquina. Este aspecto lo podemos parafrasear diciendo «la máquina pita».

Así, pues, la cuestión de si un hecho puede ser considerado como referido a una sola cosa o a más de una es una cuestión relativa al tipo de proposición bajo la cual nuestro propósito se acomoda al establecimiento del hecho. Consideremos un argumento acerca de cuya validez es posible que una persona pueda mantener alguna duda por un momento.

[*Ibid.*, pp. 211-212.]

De su escrito «La lógica regenerada» elegimos algunas otras citas:

Nosotros, modestos pensadores, creemos que, teniendo en cuenta la gran cantidad de discusiones que siempre ha habido acerca de las teorías lógicas, y muy especialmente acerca de aquellas que, de no ser así las cosas, servirían para zanjar discusiones acerca de la exactitud de los razonamientos que se hacen en metafísica, el modo más sensato de asentar nuestros principios lógicos sea recurrir a la ciencia de la matemática en donde el error únicamente puede permanecer largo tiempo inexplorado sólo caso de que no se tengan sospechas de su existencia.

Esta doble afirmación, a saber, primero que la lógica debe asentarse en las matemáticas para el control de principios en discusión y, segundo, que la filosofía ontológica debe del mismo modo asentarse en la lógica, no es sino un caso particular de una afirmación general hecha por Auguste Comte, a saber, la de que las ciencias pueden ser dispuestas en una serie atendiendo al grado de abstracción de sus objetos, y que cada ciencia extrae sus principios reguladores de las que son superiores a ella en abstracción, mientras que los datos para sus inducciones los extrae de las ciencias menos abstractas. En la medida en que las ciencias puedan disponerse en una escala así, valdrán estas relaciones, pues si algo es verdadero de un género completo de objetos, dicha verdad se podrá adoptar como principio para el estudio de toda especie de dicho género, a la vez que todo lo que sea verdadero de una especie constituirá un dato para el descubrimiento de una verdad más amplia que valga para todo género. [...]

¿Qué utilidad promete tener esta nueva doctrina lógica? El primer servicio que cabe esperar que rinda es el de corregir un considerable número de precipitadas suposiciones acerca de la lógica que se ha dejado que influyan en la filosofía. En segundo lugar, si Kant ha mostrado que las nociones metafísicas se originan en la lógica formal, esta gran generalización sobre la lógica ha de llevar a una nueva aproximación a las nociones metafísicas que las haga más adecuadas a las necesidades de la ciencia. La lógica «exacta» no será, en suma, sino un paso hacia la metafísica «exacta». Por otro lado, no puede menos de ampliar considerablemente nuestras nociones lógicas. Así, por ejemplo, una clase formada por cosas puestas juntas de cualquier manera no ha de verse ahora sino como una forma degenerada de la idea más general de *sistema*. La generalización, que hasta ahora se ha entendido como el paso a una clase más amplia, no ha de entenderse sino como la captación del concepto del sistema total del que no vemos más que un fragmento, etc. Por otro lado, es ya evidente para quienes conocen lo que se ha hecho ya que la retórica especulativa, o lógica objetiva, mencionada al comienzo de este artículo, está destinada a transformarse en una doctrina colosal de la que se puede esperar que lleve a conclusiones filosóficas sumamente importantes. Por último, el cálculo de la nueva lógica que es aplicable a todo, servirá desde luego para solventar ciertas cuestiones lógicas de gran dificultad referentes a los fundamentos de las matemáticas. Si puede o no llevar a un método de descubrimiento de métodos en matemáticas es difícil de decir, pero al menos es concebible una cosa así.

Han pasado más de treinta años desde mi primera contribución a la lógica «exacta». El estudio de este tema figura entre los que han acaparado mi atención desde entonces. Lo he

contemplado desde toda suerte de perspectivas y he reconsiderado muchas veces las razones que tengo para creer en su importancia. Mi confianza en que la clave de la filosofía reside aquí se ha visto fortalecida después de leer el último volumen de Schröder. Una de las cosas que contribuye a hacerme sentir que estamos desarrollando una ciencia viva y no una doctrina muerta es el amplio grado de independencia mental que fomenta, como se desprende, por ejemplo, de la divergencia existente entre las opiniones del profesor Schröder y las mías. No hay aquí ningún gregarismo, ni bovino ni ovino. Pero el profesor Schröder y yo tenemos en común un método que acabará por resultar aplicable a nuestras diferencias y por llevarnos a solventarlas a satisfacción de los dos, y en el momento en que ese método esté anegando en nuevos e incontrovertibles resultados positivos, ninguno de nosotros tendrá inconveniente en reconocer que ha incurrido en error en puntos en los que todavía no había podido aplicar dicho método. [...]

La lógica es una ciencia que no ha superado aún la fase de las discusiones en torno a sus primeros principios, aunque probablemente no esté lejos de hacerlo. De ella se han dado cerca de un centenar de definiciones. No obstante, hay un consenso general en que su principal problema es la clasificación de argumentos, de suerte que todos los que son malos se incluyen en un grupo y los que son buenos en otro, pudiendo ambos grupos definirse por signos reconocibles, aun en el caso de que no se sepa si los argumentos son buenos o malos. Por otro lado, la lógica ha de dividir los argumentos buenos mediante signos reconocibles en argumentos con distintos grados de validez y ha de proveer también de medios para medir la cogencia de los argumentos.

[*Ibid.*, pp. 224, 241-242, 243.]

Termina con esta síntesis y referencia de la evolución de la ciencia lógica:

Los relativos han sido desde Aristóteles un tópico reconocido de la lógica. El primer germen de la teoría moderna se halla en una observación más bien trivial de *Robert Leslie Ellis*. De Morgan realizó el primer estudio sistemático en su cuarta memoria sobre el silogismo que data de 1860; él esbozó en ella la teoría de las relaciones diádicas. Ch. S. Peirce extendió, en 1870, el álgebra de Boole hasta hacerla aplicable a aquéllas y, después de varios intentos, llegó a establecer un álgebra general de la lógica, junto con otra específicamente adaptada a las relaciones diádicas. Schröder desarrolló ésta de forma más sistemática (forma en la que se destaba aún más su gran defecto de involucrar cientos de teoremas meramente formales sin ningún interés y algunos de ellos sumamente difíciles) en el tercer volumen de su *Exakte Logik* (1895). La obra de Schröder contiene muchas otras cosas de gran valor.

[*Ibid.*, pp. 263-264.]

Cerramos estas referencias y textos relativos a los *Escritos lógicos* de Peirce con la alusión a la máxima de Peirce:

La lógica es semiótica general, pues pensar es en general operar con signos. Esto convierte a la teoría del significado, que es aquello que hace que algo sea un signo, en la clave para comprender el nexo entre el pensamiento y el mundo, y por tanto en un instrumento vital para la teoría del conocimiento. Precisamente lo que Peirce bautizó como «pragmatismo» no es otra cosa que un método de análisis del significado. Su deseo de guardar las distancias frente a las posteriores extensiones en el uso del término le llevó más tarde a sustituirlo por el de «pragmaticismo».

Durante su primera etapa, Peirce había concebido el significado de una palabra como la abstracción o el universal que esa palabra connota. A su vez, las cosas designadas por el término eran ejemplificaciones de ese mismo universal, o a la inversa, éste constituía la esencia de aquéllas. De esta manera, las palabras y las cosas quedaban relacionadas a través de un tercer reino poblado de esencias y significados. Esta concepción platónica se verá radicalmente alterada a partir de 1870 con el descubrimiento por parte de Peirce de la lógica de las relaciones —sin duda su principal contribución a la lógica moderna—, a la que había llegado partiendo del trabajo de Augustus de Morgan...

«La visión de Peirce gira en torno al hombre, y hace depender el destino del hombre, su supervivencia, crecimiento y desarrollo cognoscitivo, de su capacidad para penetrar en la estructura que lo rodea, sobre la que él a su vez influye mediante sus acciones.»

[Ángel Manuel Faerna, *Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento*, Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores, 1996, p. 109.]

2. La concepción peirceana de la semiótica. Antología: *La ciencia de la semiótica*

El presente libro —*La ciencia de la semiótica*— es sumamente significativo en la urdimbre constitutiva del pensamiento e invenciones conceptuales y problemáticas de Peirce. De dicha obra vamos a tomar parte importante de sus ideas como un ejemplo antológico de la concepción de la semiótica.

El editor nos advierte: «Los trabajos de Charles Sanders Peirce que conforman este volumen constituyen su aporte más significativo a la teoría de la significación, y han sido seleccionados de su vasta y diversificada producción teórica —en gran parte inédita pese a su importancia— con el objeto de posibilitar al lector de lengua castellana el acceso a sus conceptos básicos para el desarrollo de dicha disciplina».

Armando Sercovich hace, pues, una presentación de los textos elegidos en esta edición. He aquí sus nociones más importantes que escribe en su introducción que llama «Interpretantes para Charles Sanders Peirce: Semiótica e ideología».

En la década del 1900, en momentos en que Ferdinand de Saussure en sus históricos cursos sobre lingüística general concebía la *semiología* como una ciencia por constituirse, definiendo su objetivo como «el estudio de la vida de los signos en el seno de la vida social», el filósofo y lógico norteamericano Charles Sanders Peirce afirmaba: «Por lo que sé, soy un adelantado en la tarea de despejar el territorio para abrir camino a lo que denomino *semiótica*, es decir la doctrina de la naturaleza esencial y las variedades fundamentales de la semiosis posible...».

La fecunda diversidad que determinó su autonomía inicial a partir de la lógica y la lingüística produjo, por desplazamiento e inversión, efectos anárquicos y desorganizados que durante más de cincuenta años de transacciones con distintas regiones de las «ciencias sociales» carecieron de una matriz teórica y terminológica homogénea. [...]

La rencilla doméstica entre los «semiólogos de la comunicación» y los «semiólogos de la significación» pierde su sentido cuando se concluye que la semiótica no puede tener «objetos» sin tener *objeto* —aquí el singular gramatical refiere al universal teórico—, y que éste refiere a *los modos de producción de la significación social —de los cuales la comunicación interpersonal (lingüística o no) configura una de sus tantas expresiones—, sus formas de manifestación y sus efectos*. La semiótica no investiga un campo determinado como extensión fáctica o dominio empírico, sino una *comprensión científica*. No existen, entonces, *objetos semióticos* previos a su determinación teórica. [...]

Acentuamos el hecho de que la semiótica se propone el análisis de la dimensión significante de *todo* hecho desde el momento en que se asigna su pertinencia: el régimen de determinaciones objetivas que hacen significativo a lo real. Todo aquello hacia lo que apunte su mira conceptual se convierte desde ese momento en objeto semiótico, como si lo hubiese tocado el rey Midas. Se propone así como una teoría de lo ideológico, a poco que se acepte que los «sistemas de representaciones colectivas» no preexisten como objetos científicos a menos que estén determinados teóricamente como tales. Sólo se podrá reproducir racionalmente los procesos objetivos de la metabolización significativa de lo existente, aceptado que lo ideológico no es una práctica, sino una dimensión *teóricamente determinada*, de cualquier práctica social. Tampoco es un «nivel» de significación, sino la condición de posibilidad de existencia de cualquier nivel de significación.

Complejo proceso, entonces, en el que se distinguen por lo menos los siguientes niveles de análisis: *a*) la reproducción de las condiciones estructurales objetivas —determinantes— de la sociedad; *b*) la reproducción semiótica de lo real que determina los procesos representacionales y que funda la anterior; *c*) la reproducción precientífica —semiótica— de dichos fundamentos (elaboraciones precientíficas acerca de lo ideológico; *d*) la reproducción científica —semiótica— (en el sentido de Marx: producción de concretos de pensamiento) de *b* que incluye a *c* (ambas constituyendo condiciones de *a* —o sea la Semiótica); *e*) la autorreflexión epistemológica de la semiótica sobre la mecánica de su autorreproducción y autocorrección científica, en el análisis de formaciones ideológico-políticas concretas; y *f*) la determinación de la reversión de *c* en la estructura ideológico-política considerada. [...]

Por definición, la semiótica no acepta, con respecto a la validez de sus conceptos, legislaciones exteriores a las que surjan de su propio campo: no le preocupa si su marcha es «continua» o «discontinua», dado que ella, como «doctrina formal o cuasi necesaria de los signos», en el lenguaje de Peirce, tiene que bucear por sí misma en las determinaciones de su procesamiento ideológico-histórico, de su permanencia positiva. Su propia historia demuestra que en su dominio no hubo «rupturas» salvadoras sino olvidos selectivos y sintomáticos que pudieron llevarla al borde de una amnesia epistemológica. Pero toda marcha científica nos ofrece los signos de alguna ceguera temporaria que la lleva luego, a partir de haberse propuesto un proyecto, a detectar la determinación de las coordenadas presentes y, consecuentemente, a rechazar todo juicio exterior —extracientífico— acerca de sus propias verdades.

La autolectura de la semiótica es, en sí, proposición, desde el presente de un sentido anterior. [...]

Externamente político e internamente teórico, es el que determina las condiciones de toda interpretación al proponer una malla de equivalencias simbólicas que proveen de un espectro homogéneo de significaciones.

La atribución de sentido deriva, así, de una sugerencia explícita que lleva a decidir cuáles son los signos mutuamente convertibles de un texto semiótico —el de Peirce en este caso— en las circunstancias presentes.

Proponer equivalencias, decidir una pertinencia y no otra, en un orden y no en otro, adscribir a tal o cual tipo de selectividad. Otorgar, en síntesis, un sentido: efecto permanente del productor semiótico como tal, dimensión ideológica del sujeto. Esto es lo que Charles Sanders Peirce resume anticipadamente en su concepto de *intérprete inmediato*: «Mi interpretante inmediato está implícito en el hecho de que cada signo debe tener su interpretabilidad, una que le sea propia, antes de obtener un intérprete». Esta introducción es, entonces, una cadena de interpretantes para el texto posterior; cada párrafo de Peirce pondrá interpretantes para el siguiente; la esmerada traducción del inglés al castellano exigió la proposición de un sinnúmero de interpretantes a Beatriz Bugni. La proposición precedente es la sugerencia de una determinada interpretabilidad de esta introducción a la obra posterior: un conjunto de interpretantes para otro conjunto de ellos.

Noción cercana a nuestro más familiar y siempre inasible «*significado*», un interpretante no es lo interpretable, el objeto, el intérprete, o alguna «operación» realizada por el mismo. La relación existente entre un representamen —*signo* en la terminología habitual— y su interpretante correspondiente es de *determinación semiótica*: «Ningún representamen puede funcionar realmente como tal si no *determina* efectivamente a un interpretante...» Aquí el significado deja de ser un *relatum* sin más o una imagen mental sin más, y no porque Peirce no lo reconozca como mental: «...Un signo es un representamen con un interpretante mental...»; pero su antisubjetivismo le permite incluir en su definición la relación con el objeto —el que puede no presentar caracteres organolépticos—, punto inicial del proceso semiótico: «...El objeto determina al representamen y éste al interpretante...».

[Charles S. Peirce, *La ciencia de la semiótica*, Armando Sercovich (ed.), Buenos Aires, Nueva Visión, 1974, pp. 9, 10-11, 12, 13-14.]

Los textos que siguen conforman una selección y breve antología de la visión que Peirce tiene de su propuesta de la semiología.

El cuerpo del símbolo cambia con lentitud, pero su significado crece inevitablemente, incorporando nuevos elementos y descartando algunos de los viejos. Pero el esfuerzo de todos debe orientarse a mantener inmutable y exacta la *esencia* de cada término científico, por más que no sea fácil concebir la exactitud absoluta. Cada símbolo es, en su origen, o bien una imagen de la idea significada, o bien una reminiscencia de algún acontecimiento, persona o cosa individuales, relacionados con su significado, o bien una metáfora. Los términos del primer y tercer origen se aplicarán de manera inevitable a concepciones distintas; pero si las concepciones son estrictamente análogas en sus sugerencias principales, ello resultaría antes una ayuda que un inconveniente, siempre que los diferentes significados sean remotos los unos con respecto de los otros, tanto en sí mismos como en lo que concierne a la ocasión de su ocurrencia. La ciencia crea permanentemente nuevas concepciones; y cada nueva concepción *científica* debería recibir un vocablo, o, mejor aún, una nueva familia de palabras afines. La tarea de proveer esta palabra nueva recae, naturalmente, en la persona que introduce la nueva concepción; pero es una tarea que no puede emprender sin un conocimiento exhaustivo de los principios, los detalles y la historia del cuerpo de terminología en donde ello ocurrirá y tampoco sin una comprensión suficiente de los principios de formación de palabras del idioma nacional, o sin un adecuado estudio de las leyes de los símbolos en general. Que haya dos términos diferentes de idéntico valor científico puede resultar o no un inconveniente, con arreglo a las circunstancias. La existencia de diferentes sistemas de expresión puede ser, a menudo, muy ventajosa. [...]

La primera regla de buen gusto cuando se escribe es usar palabras que no den lugar a errores de comprensión; y si un lector ignora el significado de las palabras, es infinitamente mejor que sepa que no lo sabe. Esto resulta particularmente cierto en lógica, la cual, podría decirse, basa su coherencia casi por completo en la exactitud del pensamiento.

[*Ibid.*, pp. 16-17.]

Las siguientes referencias dicen relación a un artículo titulado *División de signos: fundamento, objeto e interpretante*; los signos y sus objetos; división de las relaciones triádicas; la tricotomía de los argumentos, de los signos; diez clases de signos; clases de proposiciones. He aquí, pues, los textos y su concepción de la semiótica:

La facultad que llamo «observación abstractiva» es una facultad reconocida perfectamente por el común de las gentes, pero para la cual las teorías de los filósofos tienen a veces escaso lugar. Resulta una experiencia familiar a cualquier ser humano desear cosas que están mucho más allá de sus medios y hacer seguir ese deseo por la pregunta «¿Desearía yo igualmente tal cosa si tuviera amplios medios para lograrla?» Para responder a esa pregunta el sujeto escruta su conciencia, y al hacerlo realiza lo que yo he llamado una observación abstractiva. Hace en su imaginación una especie de diagrama esquemático, o bosquejo de sí mismo; considera, dentro del estado de cosas hipotético, qué modificaciones habría que hacer a ese cuadro, y luego lo examina; esto es, *observa* lo que ha imaginado, para ver si es posible discernir ahí el mismo ardiente deseo. A través de ese proceso, que es en el fondo muy parecido a razonamiento matemático, podemos llegar a conclusiones sobre qué *sería* cierto respecto de los signos en todos los casos, en la medida en que fueran usados por una inteligencia científica. [...]

La palabra Signo será usada para detonar un Objeto perceptible, o solamente imaginable, o aun inimaginable en un cierto sentido...

Para que algo sea un Signo, debe «representar», como solemos decir, a otra cosa, llamada su *Objeto*, aunque la condición de que el Signo deber distinto de su Objeto es, tal vez, arbitraria, porque, si extremamos la insistencia en ella, podríamos hacer por lo menos una excepción en el caso de un Signo que es parte de un Signo. [...]

El Signo y la Explicación conjuntamente constituyen otro Signo, y dado que la explicación será un Signo, requerirá probablemente una explicación adicional, la cual tomada conjuntamente con el Signo precedentemente ampliado, constituirá un Signo aun más amplio; y si continuamos suficientemente este proceso, finalmente llegaremos, o deberíamos llegar, a alcanzar en última instancia un Signo de sí mismo, que contuviera a su propia explicación,

y la de todas sus partes significantes: y, de acuerdo con esta explicación cada una de esas partes tendrá a alguna otra parte como Objeto. Conforme con ello, cada Signo tiene, real o virtualmente, lo que podemos llamar un *Precepto* de explicación, según el cual el Signo debe ser entendido como una suerte de emanación, por así decirlo, de su Objeto...

([...] Si el Signo es un Índice, podemos pensarlo como un fragmento arrancado al Objeto, siendo ambos en su Existencia un todo, o una parte de ese todo. Si el Signo es un Símbolo, lo podemos pensar como encarnando la «*ratio*», o razón, del Objeto, que ha emanado del mismo. Todas estas son, desde luego, meras figuras de lenguaje; pero el serlo no les impide ser útiles.)

El Signo puede solamente representar al Objeto y aludir a él. No puede dar conocimiento o reconocimiento del Objeto. Esto es lo que se intenta definir en este trabajo pro Objeto de un Signo: vale decir, Objeto es aquello acerca de lo cual el Signo presupone un conocimiento para que sea posible proveer alguna información adicional sobre el mismo. No dudamos que habrá lectores que digan que no pueden aprehender esto. Ellos pensarán que un Signo no necesita estar relacionado con algo ya conocido de otra manera y creerán que no tiene ni pies ni cabeza afirmar que todo Signo debe relacionarse con un Objeto conocido. [...]

Los Objetos —dado que un Signo puede tener cualquier número de Objetos— pueden ser una cosa singular conocida existente, o que se cree que haya existido, o que se espera que exista, o un conjunto de tales cosas, o una cualidad o relación o hecho conocidos, de los cuales cada objeto singular puede ser un conjunto o reunión de partes, o puede tener algún otro modo de ser; como, por ejemplo, un acto permitido cuyo ser no impide que la negación de tal acto sea igualmente permitida; o algo de naturaleza general, deseado, requerido, o invariablemente encontrado en ciertas circunstancias generales. [...]

Relaciones triádicas de comparación,
Relaciones triádicas de funcionamiento, y
Relaciones triádicas de pensamiento.

Las relaciones triádicas de Comparación son aquellas cuya naturaleza es la de las posibilidades lógicas.

Las relaciones triádicas de Funcionamiento son aquellas cuya naturaleza es la de los hechos reales.

Las relaciones triádicas de Pensamiento son aquellas cuya naturaleza es la de las leyes.

Debemos distinguir, en toda relación triádica, entre el Primero, el Segundo y el Tercer Correlatos.

El Primer Correlato es, de los tres, aquel que se considera como de naturaleza más simple, constituyendo una mera posibilidad si uno cualquiera de los tres es de esa misma naturaleza y no llegando a ser una ley a menos que los tres, en su totalidad, sean de esa naturaleza.

El tercer Correlato es, de los tres, aquel que es considerado como de naturaleza más compleja; es una ley siempre que alguno de los otros lo sea, y no es una mera posibilidad a menos que los tres lo sean. [...]

El segundo Correlato es, de los tres, aquel que es considerado como de complejidad intermedia, de modo tal que si dos cualesquiera de los otros son de la misma naturaleza —sean ambos meras posibilidades, existencias reales o leyes—, entonces el Segundo Correlato es una existencia real.

Las relaciones triádicas son divisibles por tricotomía en tres maneras, según que el Primero, el Segundo o el Tercer Correlatos, respectivamente, sean una mera posibilidad, un existente real o una ley. Estas tres tricotomías, tomadas conjuntamente, dividen a todas las relaciones triádicas en diez clases... Estas diez clases tendrán ciertas subdivisiones, según que los correlatos existentes sean sujetos individuales o hechos individuales, y según que los correlatos que son leyes sean sujetos generales, modos de hecho generales o modos de ley generales. [...]

Un *Representamen* es el Primer Correlato de una relación triádica; el Segundo Correlato se llamará su *Objeto*, y el posible Tercer Correlato se llamará su *Interpretante*, por cuya relación triádica el posible Interpretante es determinado para ser el Primer Correlato de la misma relación triádica con el mismo Objeto, y para algún posible Interpretante. Un *Signo*

es el representamen del cual algún Interpretante es una cognición de alguna mente. Los Signos son los únicos representámenes que han sido muy estudiados. [...]

Conforme con la segunda tricotomía, un Signo puede ser llamado *Ícono*, *Índice* o *Símbolo*.

Un *Ícono* es un signo que se refiere al objeto al que denota meramente en virtud de caracteres que le son propios, y que posee igualmente exista o no exista tal Objeto. Es verdad que, a menos que haya realmente un Objeto tal, el *Ícono* no actúa como signo; pero esto no guarda relación alguna con su carácter como signo. Cualquier cosa, sea lo que fuere, cualidad, individuo existente o ley, es un *Ícono* de alguna otra cosa, en la medida en que es como esa cosa y en que es usada como signo de ella.

Un *Índice* es un signo que se refiere al Objeto que denota en virtud de ser realmente afectado por aquel Objeto. No puede, entonces, ser un Cualisigno dado que las cualidades son lo que son independientemente de ninguna otra cosa. En la medida en que el *Índice* es afectado por el Objeto, tiene, necesariamente, alguna Cualidad en común con el Objeto, y es en relación con ella como se refiere al Objeto. En consecuencia, un *Índice* implica alguna suerte de *Ícono*, aunque un *Ícono* muy especial; y no es el mero parecido con su Objeto, aun en aquellos aspectos que lo convierten en signo, sino que se trata de efectiva modificación del signo por el Objeto.

Un *Símbolo* es un signo que se refiere al Objeto que denota en virtud de una ley, usualmente una asociación de ideas generales que operan de modo tal que son la causa de que el *Símbolo* se interprete como referido a dicho Objeto. En consecuencia, el *Símbolo* es, en sí mismo, un tipo general o ley, esto es, un Legisigno. En carácter de tal, actúa a través de una Réplica. No sólo es general en sí mismo; también el Objeto al que se refiere es de naturaleza general. Ahora bien, aquello que es general tiene su ser en las instancias que habrá de determinar. En consecuencia, debe necesariamente haber instancias existentes de lo que el *Símbolo* denota, aunque acá habremos de entender por «existente», existente en el universo posiblemente imaginario al cual el *Símbolo* se refiere. A través de la asociación o de otra ley, el *Símbolo* estará indirectamente afectado por aquellas instancias y, por consiguiente, involucrará una suerte de *Índice*, aunque un *Índice* de clase muy peculiar. No será, sin embargo, de ninguna manera cierto que el menor efecto de aquellas instancias sobre el *Símbolo* pueda dar razón del carácter significante del *Símbolo*. [...]

Conforme a la Tercera Tricotomía, un Signo puede ser llamado *Rema*, *Dicisigno* o *Signo Dicente* (esto es, una proposición o cuasiproposición), o *Argumento*.

Un *Rema* es un signo que, para su Interpretante, es un Signo de Posibilidad cualitativa, vale decir, se entiende que representa tal o cual clase de Objeto posible. Un *Rema* puede, quizás, proporcionar alguna información; pero no se interpreta que la proporciona.

Un *Signo Dicente* es un signo que, para su Interpretante, es un Signo de existencia real. Por lo tanto, no puede ser un *Ícono*, el cual no da lugar a ser interpretado como una referencia a existencias reales. Un *Dicisigno* necesariamente involucra, como parte de él, a un *Rema*, para describir el hecho que se interpreta que él indica. Pero es una peculiar clase de *Rema*; y aun cuando es esencial para el *Dicisigno*, de ninguna manera lo constituye.

Un *Argumento* es un Signo que, para su Interpretante, es un Signo de ley. O también podemos decir que un *Rema* es un signo que se entiende como representación de su Objeto solamente en sus caracteres; que un *Dicisigno* es un signo que se entiende representa a su objeto con respecto a la existencia real; y que un *Argumento* es un Signo que se entiende representa a su Objeto en su carácter de Signo. Dado que estas definiciones atañen a puntos que en este momento se encuentran muy controvertidos, puede decirse algo más en defensa de las mismas. Una pregunta que a menudo se plantea es: ¿cuál es la esencia de un Juicio? Un juicio es el acto mental por el cual quien juzga procura establecer sobre sí mismo la verdad de una proposición. Es en cierto modo lo mismo que el acto de aseverar una proposición, o acudir ante un escribano y asumir formal responsabilidad por su verdad, salvo que estos actos tienen como intención afectar a terceros, mientras que el juicio afecta solamente a uno mismo. Sin embargo, el lógico, como tal, no toma en cuenta cuál puede ser la naturaleza psicológica del acto de juzgar. La pregunta para él es: ¿cuál es la naturaleza de la clase de signo de la cual una variedad principal es llamada proposición, y que es la cosa sobre la cual el acto de juzgar se ejerce? La proposición no necesita ser aseverada o juzgada. Puede ser considerada como un signo susceptible de ser aseverado o denegado. Este signo, en sí

mismo, retiene su significado completo, sea que realmente se lo asevere o que no se lo haga. Su peculiaridad, entonces, reside en su modo de significar; y decir esto equivale a decir que su peculiaridad reside en su relación con su interpretante. La proposición manifiesta estar efectivamente afectada por el existente real o la ley real a los cuales se refiere. El argumento tiene la misma pretensión, pero no es ésta la principal pretensión del argumento. El tema no tiene tal pretensión.

El Interpretante del Argumento lo representa como una instancia de una clase general de Argumentos, la cual, en conjunto, siempre tenderá a la verdad. Es esta la ley, en alguna forma, la que el argumento insta; y es este «instar» el modo de representación propio de los Argumentos. El Argumento debe ser, por consiguiente, un Símbolo, o un Signo cuyo Objeto es una Ley o Tipo Generales. Debe involucrar a un Símbolo Dicente, o Proposición, que se llama su *Premisa*; pues el Argumento puede solamente instar a la ley instándola en una instancia. Esta Premisa es, sin embargo, muy diferente en fuerza (esto es, en su relación con su *interpretante*) de una proposición similar simplemente aseverada; y, por otra parte, esto está lejos de ser todo el Argumento. En lo que concierne a otra proposición, llamada la Conclusión, a menudo declarada y tal vez requerida para completar el Argumento, ella representa simplemente al interpretante y, del mismo modo, tiene una fuerza, o relación con el interpretante, peculiar. Hay diferencias de opinión entre los lógicos con referencia a si el Interpretante forma o no parte del Argumento; y a pesar de que tales opiniones no han resultado del análisis exacto de la esencia del Argumento, tienen derecho a gravitar. Quien escribe esto, aun sin tener absoluta confianza, se inclina fuertemente a pensar que la Conclusión, aunque represente al Interpretante, es esencial para la completa expresión del Argumento. Es habitual entre lógicos hablar de las Premisas de un Argumento, en lugar de hablar de la Premisa. Pero si hay más de una Premisa, el primer paso de la argumentación debe ser coligarlas en una Proposición Copulativa: de tal modo, el único Argumento simple de dos Premisas es el Argumento de Coligación. Pero, aun en este caso, no hay propiamente dos premisas, dado que siempre que la mente está preparada para aseverar una proposición, *P*, está ya preparada para aseverar otra proposición, *O*, a la cual la nueva proposición, *P*, sólo determina; de modo que no es solamente *P* la que llega a ser aseverada, sino *OP*. Dentro de este enfoque del tema, no existe lo que se ha llamado Argumento de Coligación. Porque decir que existe convertiría a todo juicio en la conclusión de un argumento. Pero si todo juicio debe considerarse la conclusión de un argumento, lo que es, sin duda, una concepción admisible, entonces se trata de una conclusión totalmente diferente de la de un mero Argumento de Coligación. De este modo, el Argumento de Coligación es una forma de Argumento que se introduce en la lógica solamente para evitar la necesidad de considerar la verdadera naturaleza del Argumento del cual se ha derivado la Proposición Copulativa. Por tal razón parece más correcto, en general, hablar de «la Premisa» de un Argumento que de «las Premisas» del mismo. En lo que concierne a la palabra *Premisa* —en latín del siglo XIII *praemissa*—, debido a que tan a menudo es usada en plural, se ha llegado a confundirla, en el idioma inglés, con una palabra totalmente diferente, de procedencia legar, que significa: rubros de un inventario y edificios enumerados en una escritura. Es enteramente contrario al buen uso en lengua inglesa escribir «premise» por «premiss», y tal forma de escribir (cuya prevalencia se debe acaso a Lord Brougham, o a su insistencia en ese uso) simplemente delata ignorancia de la historia de la lógica, y aun de autores tan conocidos como Whateley, Watts, etcétera. [...]

[*Ibíd.*, pp. 21-22, 23, 24, 25, 26, 27, 28-29, 30-33.]

Se refiere Peirce a continuación a las diez clases de signos. Únicamente los enunciamos y remitimos para su lectura y comprensión al texto de las páginas 33 a 36. Son éstos: un Cualisigno; un Sinsigno Icónico; un Sinsigno Remático Indicial; un Sinsigno Dicente; un Legisigno Icónico; un Legisigno Remático Indicial; un Legisigno Dicente; un Símbolo Remático o Rema Simbólico; un Símbolo Dicente o Proposición ordinaria. «Un Argumento es un signo cuyo interpretante representa a su objeto considerándolo como un signo ulterior a través de una ley...»

Además de las variedades normales de Sinsignos, Índices y Decisignos, hay otras que son Réplicas de Legisignos, Símbolos y Argumentos, respectivamente. [...]

Estar en lugar de otro, es decir, estar en tal relación con otro que, para ciertos propósitos, se sea tratado por ciertas mentes como si se fuera ese otro.

Consecuentemente, un vocero, un diputado, un apoderado, un agente, un vicario, un diagrama, un síntoma, un tablero, una descripción, un concepto, una premisa, un testimonio, todos representan alguna otra cosa, de diversas maneras, para mentes que así los consideran. Véase Signo. Cuando se desea distinguir entre aquello que representa y el acto o relación de representar, lo primero puede ser llamado el «representamen» y lo segundo la «representación».

[*Ibid.*, pp. 38, 43.]

El siguiente texto de Peirce dice relación a *Ícono, Índice y Símbolo*. Los temas que trata son los siguientes: Íconos e Hipoíconos; Índices genuinos e Índices degenerados; la Naturaleza de los símbolos; Signo; Índice; Símbolo. He aquí directamente una selección de sus ideas.

Un *Signo, o Representamen*, es un Primero que está en tal relación triádica genuina con un Segundo, llamado *Objeto*, como para ser capaz de determinar a un tercero, llamado su *Interpretante*, a asumir con su Objeto la misma relación triádica en la que él está con el mismo objeto. La relación triádica es *genuina*, vale decir, sus tres miembros están ligados entre sí de modo tal que no se trata de un complejo de relaciones diádicas. Esta es la razón por la cual el Interpretante, o Tercero, no puede estar en una mera relación diádica con el Objeto, sino que debe estar en tal relación con él que sea como la relación que tiene el Representamen mismo. Pero la relación triádica en la cual se encuentra el Tercero no puede ser solamente similar a aquella en la que se encuentra el Primero, porque esto convertiría a la relación del Tercero con el Primero en una mera Segundidad degenerada. Vale decir, el Tercero debe tener la relación mencionada y, por lo tanto, debe ser capaz de establecer otro Tercero que le sea propio; pero, además, debe tener una segunda relación triádica, en la cual el Representamen o mejor dicho la relación del Representamen con su Objeto, sea el Objeto suyo (el del Tercero), y debe ser capaz de determinar a un Tercero a esta relación. Todo esto también debe ser igualmente cierto acerca de los terceros del Tercero, y así sucesivamente, en una sucesión infinita. Esto, y aun más, está involucrando en la idea de Signo que nos es familiar: y, tal como utilizamos acá el término Representamen, no se involucra nada más. Un *Signo* es un Representamen con un Interpretante mental. Es posible que haya Representámenes que no sean Signos. Así, si un girasol, al girar en dirección al sol, se vuelve por este mismo acto totalmente capaz, sin otra condición ulterior, de reproducir un girasol que gira de manera exactamente similar hacia el sol, guardando el último el mismo poder reproductor, el girasol se convertirá en un Representamen del sol. Pero es el *pensamiento* el modo de de representación primordial, si no es el único.

[...] La (división de signos) fundamental es la que los clasifica en *Íconos, Índices y Símbolos*. Vale decir, a pesar de que ningún Representamen funciona realmente como tal hasta que no determina realmente a un Interpretante, sin embargo se convierte en un Representamen tan pronto como es plenamente capaz de hacerlo; y su Cualidad representativa no depende necesariamente de que siempre determine realmente a un Interpretante ni aun de que tenga realmente un Objeto.

Un *Ícono* es un Representamen cuya Cualidad Representativa es una Primeridad de él en tanto Primero. Esto es, una cualidad que el Ícono posee en tanto cosa lo vuelve apto para ser un Representamen. Así, cualquier cosa es apta para ser un *Sustituto* de otra cosa a la que es similar. (La concepción de «sustituto» involucra la de intencionalidad y, por lo tanto, de Terceridad genuina.) Ya veremos si es posible que haya otras clases de sustitutos. Un Representamen por Primeridad nada más solamente puede tener un Objeto similar. Así, un Signo por Contraste denota a su objeto únicamente en virtud de un contraste, o Segundidad, entre dos cualidades. Un Signo por Primeridad es una imagen de su objeto y, para expresarlo más estrictamente, sólo puede ser una *Idea*, porque debe producir una

idea Interpretante; y un objeto externo provoca una idea mediante una reacción sobre el cerebro. Para decirlo con el mayor rigor, es imposible que aun una idea sea un Ícono, excepto en el sentido de una posibilidad, o Primeridad. Una posibilidad singular es un Ícono únicamente en virtud de su cualidad; y su objeto solamente puede ser una Primeridad. Pero un signo puede ser *icónico*, es decir, puede representar a su objeto predominantemente por su similaridad, con prescindencia de su modo de ser. Si fuera necesario designarlo con un sustantivo, un representamen icónico podría llamarse *hipícono*. Cualquiera imagen material, tal como un cuadro de un pintor, es ampliamente convencional en su modo de representación; pero considerada en sí misma, sin necesidad de etiqueta o designación alguna, podría ser denominada un *hipoícono*. [...]

Una gran propiedad diferencial del ícono es que, mediante su observación directa, pueden descubrirse propiedades de su objeto diferentes de las estrictamente necesarias para la construcción del ícono. [...]

Esta capacidad potencial para revelar verdades no previstas es, precisamente, la fuente de la utilidad de las fórmulas algebraicas, de modo que puede afirmarse que su carácter icónico es el básico y fundamental. [...]

Un *Índice* o *Sema* es un Representamen cuyo carácter Representativo consiste en ser un segundo individual. Si la Segundidad es una relación existencial, el Índice es *genuino*. Si la Segundidad es una referencia, el Índice es *degenerado*. Un Índice genuino y su Objeto deben ser existentes individuales... Pero dado que cada elemento individual debe tener caracteres, se desprende de ello que un Índice genuino puede contener una Primeridad, y por lo tanto un Ícono, como parte constituyente del mismo. Todo elemento individual es un Índice degenerado de sus propios caracteres. [...]

El *Símbolo* es un Representamen cuyo carácter Representativo consiste precisamente en que él es una regla que determina a su interpretante. Todas las palabras, oraciones, libros y otros signos convencionales son Símbolos. Hablamos de escribir o de pronunciar la palabra «hombre», pero lo que pronunciamos o escribimos es solamente una *réplica* o corporización de la palabra. La palabra en sí misma no tiene existencia, aunque tiene un ser real, que *consiste en* que *consiste* en que los existentes se *conformarán* a dicho ser. Es un modo de secuencia de tres sonidos, o representámenes de sonidos, que se convierten en signo sólo por el hecho de que un hábito, o ley adquirida, hará que las réplicas del mismo sean interpretadas con el significado de «hombre» u «hombres». La palabra y su significado son, ambos, reglas generales; pero, de los dos, sólo la palabra prescribe las cualidades de sus réplicas en sí mismas. Desde otros puntos de vista, la «palabra» y su «significado» no difieren, a menos que se asigne algún sentido especial a «significado».

Un Símbolo es una ley, o una regularidad del futuro indefinido. Su Interpretante debe ser susceptible de la misma descripción; y también debe serlo el Objeto inmediato en su totalidad, o significado. Pero una ley necesariamente rige a individuos, o está «incluida» en ellos, y prescribe algunas de sus cualidades. Por consiguiente, puede darse que un índice sea constituyente de un Símbolo, y que un Ícono lo sea también.

Un hombre, caminando con una criatura, señala con su brazo al aire y dice: «Hay un globo». El brazo que señala es una parte esencial del símbolo, sin la cual éste no transmitiría ninguna información. Pero si el niño pregunta: «¿Qué es un globo?» y el hombre responde: «Es como una gran pompa de jabón», hace que la imagen sea parte del símbolo. Entonces, mientras el objeto completo del símbolo, es decir, su significado, tiene la naturaleza de una ley, debe *denotar* a un ente individual y debe *significar* un carácter. Un símbolo *genuino* es un símbolo que tiene un significado general. Hay dos clases de símbolos degenerados: el *Símbolo Singular*, cuyo objeto es un existente individual, y que significa sólo caracteres tales que puedan ser realizados por el ente individual; y el *Símbolo Abstracto*, cuyo objeto único es un carácter.

A pesar de que el Interpretante inmediato de un Índice debe ser un Índice, como su Objeto puede ser el Objeto de un Símbolo (Singular) Individual, el Índice puede tener a tal Símbolo como Interpretante indirecto. También un Símbolo genuino puede ser un Interpretante imperfecto del Índice. Así, un *Ícono* puede tener un Índice degenerado, o un Símbolo Abstracto, como Interpretante indirecto y un Índice o un Símbolo genuinos como Interpretante imperfecto.

Un *Símbolo* es un signo naturalmente apto para declarar que el conjunto de objetos denotado por un conjunto cualquiera de índices que pueda estar en cierta manera ligado a él es representado por un ícono asociado con él. [...]

Cualquier palabra común, tal como «dar», «pájaro», «matrimonio», puede constituir un ejemplo de símbolo. Es *aplicable a cualquier cosa que pueda realizar la idea conectada con la palabra*; pero, en sí misma, no identifica esas cosas. [...]

El Símbolo está conectado con su objeto en virtud de la idea de la mente utilizadora de símbolos, sin la cual no habría tal conexión.

Toda fuerza física actúa entre un par de partículas, cualquiera de las cuales puede servir como índice de la otra. En cambio, hallaremos que toda operación intelectual involucra una tría de símbolos. [...]

Cualquier cosa que determina a otra cosa (*su interpretante*) a referirse a un objeto al cual ella también se refiere (*su objeto*) de la misma manera, deviniendo el interpretante a su vez un signo, y así sucesivamente *ad infinitum*. [...]

Un signo es o bien un *ícono*, o un *índice*, o un *símbolo*. Un *ícono* es un signo que poseería el carácter que lo vuelve significativo, aun cuando su objeto no tuviera existencia; tal como un trazo de lápiz en un papel que representa una línea geométrica. Un *índice* es un signo que perdería al instante el carácter que hace de él un signo si su objeto fuera suprimido, pero que no perdería tal carácter si no hubiera interpretante. Tal es, por ejemplo, un pedazo de tierra que muestra el agujero de una bala como signo de un disparo; porque sin el disparo no habría habido agujero; pero hay un agujero ahí, independientemente de que a alguien se le ocurra o no atribuirlo a un disparo. Un *símbolo* es un signo que perdería el carácter que lo convierte en un signo si no hubiera interpretante. Es tal cualquier emisión de habla que significa lo que significa sólo en virtud de poder ser entendida como poseedora de esa determinada significación.

Un signo, o representación, que se refiere a su objeto no tanto a causa de cualquier similitud o analogía con él, ni porque esté asociado con los caracteres generales que dicho objeto pueda tener, como porque está en conexión dinámica (incluyendo la conexión espacial) con el objeto individual, por una parte, y con los sentidos o la memoria de la persona para quien sirve como signo, por la otra.

Ninguna aseveración fáctica puede hacerse sin recurrir a algún signo que sirva como índice. Si *A* le dice a *B* «Hay un incendio», *B* preguntará «¿Dónde?», como consecuencia de lo cual *A* deberá forzosamente recurrir a un índice, aun cuando sólo quiera referirse a algún lugar no definido del universo real, pasado y futuro. De lo contrario, sólo habrá expresado que hay una idea tal como la de incendio, la cual no daría ninguna información, porque, salvo que ya fuera conocida, la palabra «incendio» sería ininteligible. [...]

Un Signo (como se vio) que está constituido como signo mera o fundamentalmente por el hecho de que es usado y entendido como tal, sea el hábito natural o nacido por convención, y con prescindencia de los motivos que originalmente llevaron a su selección.

[*Ibid.*, pp. 45-46, 47, 49-50, 55-56, 57, 58, 59-60, 62.]

El siguiente estudio de Peirce que se ha traducido aquí se titula *Grafos existenciales* en los que se refiere en los siguientes apartados: Grafos y signos; Universos y Predicamentos. He aquí algunas de sus ideas en directo.

Todos los significados de la palabra «Mente», Lógicos, Metafísicos y Psicológicos, son susceptibles de ser más o menos confundidos, en parte porque se requiere considerable agudeza lógica para poder distinguir algunos de ellos, y debido a la ausencia de mecanismos que puedan sostener el pensamiento al hacerlo; en parte porque hay tantos; y en parte porque (debido a estas causas) todos ellos se designan con una sola palabra, «Mente». En uno de sus significados lógicos más restringidos y más concretos, una Mente es aquel Sema de la Verdad cuyas determinaciones devienen Interpretantes Inmediatos de todos los otros Signos cuyos Interpretantes Dinámicos están conectados dinámicamente. En nuestro Diagrama, la misma cosa que representa a La Verdad debe ser contemplada en otro sentido como si ella representara a la Mente y, por cierto, como la Cuasi-Mente de todos los Signos que están

conectados de modo tal que un compuesto de dos de ellos puede tener un Interpretante deben ser Determinaciones de un Signo que es una *Cuasi-Mente*. [...]

Admitiendo que los Signos conectados entre sí deben tener una Cuasi-Mente, puede declararse en consecuencia que no puede haber ningún signo aislado. Más aun: los Signos requieren por lo menos dos Cuasi-Mentes, un *Cuasi-Emissor* y un *Cuasi-Intérprete*; y, aunque estos dos son uno (esto es, son una mente) en el signo mismo, deben, no obstante, ser distintos. En el Signo están, por así decirlo, *soldados*. De acuerdo con ello, no es meramente un hecho de Psicología humana, sino una necesidad de la lógica, que cualquier evolución lógica del pensamiento deba ser dialógica. Podrá usted decir que todo esto es charla vacua; y admito que, en su estado actual, tiene una buena dosis de arbitrariedad. Podría ser completado con argumentos que excluyeran la mayor parte de esta falta; pero, en primer lugar, tal expansión requeriría un volumen completo, por cierto nada atractivo; y, en segundo lugar, lo que he venido diciendo debe aplicarse solamente a una determinación ligera de nuestro sistema de diagramación, al que afectará sólo ligeramente; de modo tal que, aun cuando fuera incorrecto, su efecto *cierto* de mayor alcance sería el peligro de que nuestro sistema *podiera* tal vez no representar a todas las variedades de pensamiento no-humano.

[*Ibíd.*, pp. 80-82.]

A continuación se recogen en esta edición una serie de cartas a Lady Welby. Dice su editor y traductor Armando Sercovich:

Las exposiciones informales que Peirce hace en estas cartas acerca de su Pragmatismo, de sus categorías de Primeridad, Segundidad y Terceridad, y sus análisis de las diferentes clases de signos constituyen en muchos casos explicaciones mucho menos abstrusas que las que da en sus trabajos técnicos; por esta razón fundamental hemos decidido incluirlas en este volumen, a manera de interpretantes de los temas expuestos en los *Collected Papers*.

[*Ibíd.*, p. 83.]

Únicamente elegimos algunas breves referencias de esta correspondencia de Peirce.

Las ideas de Primeridad, Segundidad y Terceridad son muy simples. Dándole al ser el sentido más amplio posible, de modo de incluir ideas tanto como cosas, e ideas que realmente tenemos o que sólo imaginamos tener, yo las definiría del siguiente modo:

a) Primeridad es el modo de ser de aquello que es tal como es, de manera positiva y sin referencia a ninguna otra cosa.

b) Segundidad es el modo de ser de aquello que es tal como es, con respecto a una segunda cosa, pero con exclusión de toda tercera cosa.

c) Terceridad es el modo de ser de aquello que es tal como es, al relacionar una segunda y una tercera cosas entre sí.

Llamo a estas tres ideas las categorías cenopitagóricas.

Las ideas típicas de la Primeridad son cualidades del sentir, o meras apariencias. El color escarlata de las libreas de vuestra casa real, la cualidad en sí misma, independientemente del hecho de ser percibida o recordada, es un ejemplo, mediante el cual no quiero significar que usted deba imaginar que *no* percibe o recuerda esa cualidad, sino que debe prescindir totalmente de todo lo conexo a ella, en el percibirla o en el recordarla, que no pertenezca a la cualidad misma. Por ejemplo: cuando usted la recuerda, se dice que su idea es más *atenuada*, mientras que cuando la tiene delante de sus ojos, se dice que es más *vívida*. Pero ni la atenuación ni la vivacidad pertenecen a su idea de la cualidad. Ambas, sin duda, *podrían* pertenecer, si se las considerara simplemente como un sentir; pero cuando usted piensa en la vivacidad no lo hace considerándola desde este punto de vista. Piensa en ella como un grado de perturbación de su conciencia. La cualidad de escarlata no es pensada en el sentido de que le pertenece a usted, ni como asignada a las libreas. Es, muy simplemente, una peculiar posibilidad positiva, independientemente de cualquier otra cosa. Si usted le pregunta a un mineralogista qué es la dureza, dirá que es lo que se predica de un cuerpo que

no puede ser rayado con un cuchillo. Pero una persona cualquiera pensará que la dureza es una simple posibilidad positiva, cuya *efectivización* es causa de que un cuerpo sea como el pedernal. Esta idea de dureza es una idea de Primeridad. La impresión total no analizada producida por cualquier cosa múltiple, que no sea pensada como un hecho real sino simplemente como cualidad, como simple posibilidad positiva de apariencia, es una idea de Primeridad. Advierta la ingenuidad de la idea de Primeridad. Las categorías cenopitagóricas son, sin duda, otro intento de caracterizar lo que Hegel procuró caracterizar como sus tres estadios del pensamiento. Y corresponden también a las tres categorías de cada una de las cuatro tríadas de la tabla de Kant. Estas tentativas son independientes las unas de las otras; durante muchos años las semejanzas entre esas categorías y los estudios de Hegel me pasaron inadvertidas, debido a mi antipatía hacia Hegel. Pero esa misma independencia sólo puede confirmar que las tres categorías realmente existen. La idea del instante presente, que, exista o no exista, se piensa naturalmente como un punto del tiempo en el que no hay lugar a pensamiento alguno ni a la separación de ningún detalle, es una idea de Primeridad.

Un tipo de idea de Segundidad es la experiencia del esfuerzo, con prescindencia de la idea de intencionalidad. Podría decirse que tal experiencia no existe, que siempre hay una intencionalidad en la medida en que el esfuerzo es consciente. Pero esto último también podría cuestionarse, puesto que, dentro de un esfuerzo intenso y cuestionado, bien pronto perdemos de vista la intencionalidad del mismo. Sin embargo, quiero abstenerme de entrar en el terreno de la psicología, porque no tiene nada que ver con la ideoscopia. La existencia de la palabra *esfuerzo* es prueba suficiente de que la gente piensa que tiene tal idea; y basta con esto. La experiencia del esfuerzo no puede existir sin la experiencia de la resistencia. El esfuerzo sólo es esfuerzo en virtud de que algo se le opone, y ningún tercer elemento entra en esto. Advierta que hablo de la *experiencia*, y no de la *sensación*, del esfuerzo. [...]

No me he aplicado aún lo suficiente al estudio de las formas degeneradas de Terceridad, aunque creo poder decir que tiene dos grados diferentes de degeneración. En su forma genuina, la Terceridad es la relación triádica que existe entre un signo, su objeto y el pensamiento interpretador, que es en sí mismo un signo, considerada dicha relación triádica como el modo de ser un signo. Un signo media entre el signo *interpretante* y el objeto. Tomando al signo en su sentido más amplio, su interpretante no es necesariamente un signo. Cualquier concepto es un signo, por supuesto. Eso lo dijeron ya suficientemente Ockham, Hobbes y Leibniz. Pero podemos tomar el signo en un sentido tan amplio que su interpretante no sea un pensamiento sino una acción o una experiencia, o podemos ampliar de tal manera el significado de un signo que su interpretante sea una mera cualidad de sentir. Un *Tercero* es algo que siempre pone a un *Primero* en relación con un *Segundo*. Un signo es una clase de *Tercero*. ¿Cómo lo caracterizaremos? ¿Diremos que un *Signo* pone a un *Segundo* —su *Objeto*— en relación *cognitiva* con un *Tercero*? ¿O diremos que un *Signo* pone a un *Segundo* en la misma relación con el *Primero* en que está él mismo con dicho *Primero*? Si insistimos en emplear el concepto de *conciencia*, debemos aclarar qué entendemos por conciencia de un objeto. ¿Significaremos *Sensación*? ¿Diremos que queremos significar asociación, o *Hábito*? Éstas son distinciones psicológicas que tengo especial interés en evitar. ¿Cuál es la diferencia esencial entre un signo que es comunicado a una mente y otro que no es comunicado así? Si el problema fuera definir qué *queremos decir* al hablar de signo, la cuestión quedaría resuelta con facilidad. Pero no está allí el centro de la cuestión. Estamos en situación semejante a la de un zoólogo que tratase de delimitar el significado de «pez» para poder clasificar a los peces como uno de los grandes órdenes de los vertebrados. Creo que la función esencial de un signo es transformar relaciones ineficientes en otras que sean eficientes; no para ponerlas en acción, sino para establecer un hábito o regla general según los cuales actuarán cuando sea oportuno. [...]

Todo nuestro pensamiento y todo nuestro conocimiento se da por los signos. En consecuencia, un signo es algo que está en relación con su objeto, por una parte, y con su interpretante, por otra, de modo tal que coloca al interpretante en relación con el objeto, siendo esa relación correspondiente a la que el signo tiene con el mismo objeto. Podría expresarlo diciendo que la relación es «similar a la suya misma», porque una correspondencia consiste en una similitud; pero puede ser que el concepto de correspondencia sea más circunscripto...

Considerado en sí mismo, el signo tiene o bien la naturaleza de una apariencia, y entonces lo llamo *cualisigno*; o bien la de un objeto individual o un evento singular, y entonces lo denomino *sinsigno* (la primera sílaba corresponde a la partícula *sin*, que se encuentra en los vocablos latinos *semel*, *simul*, y también *singular*, etc.); o bien la naturaleza de un tipo general, y entonces lo denomino *legisigno*. Tal como usamos el término «palabra» en la mayoría de los casos, diciendo que «los» es una «palabra» y que «un» es otra «palabra», una «palabra» es un legisigno. Pero si decimos de una página de un libro que tiene 250 «palabras», de las cuales 20 son «un», allí «palabra» es un sinsigno. [...]

Defino a un Símbolo como un signo que es determinado por su objeto dinámico solamente en el sentido de que así será interpretado. Por lo tanto, depende de una convención, de un hábito, o de una disposición natural de su interpretante, o del campo de su interpretante (el campo del cual el interpretante es una determinación). Todo Símbolo es necesariamente un legisigno; sería inexacto llamar Símbolo a la réplica de un legisigno.

En lo que respecta a su objeto inmediato, un signo puede ser o bien un signo de una cualidad, o de un existente, o de una ley.

Según su relación con su interpretante significado, un signo es: o un Rema, o un Dicente, o un Argumento. Esto corresponde al viejo terno Término, Proposición y Argumento, modificado para que sea aplicable a los signos en general. [...]

De acuerdo con mi pensamiento en el momento actual, un signo puede apelar a su interpretante dinámico de tres maneras:

1. Un argumento sólo puede ser *propuesto* a su interpretante, como algo cuya «razonabilidad» puede ser reconocida.
2. Un argumento o un dicente pueden ser *impuesto* al interpretante por un acto de insistencia.
3. Un argumento o un dicente pueden ser, y un rema debe ser, presentados a su interpretante para *contemplación*.

Finalmente, en relación con su interpretante inmediato, divido los signos en las tres clases siguientes:

1. Aquellos que son interpretables en pensamientos y otros signos de la misma clase en series infinitas.
2. Aquellos que son interpretables en experiencias reales.
3. Aquellos que son interpretables en cualidades de sensaciones o apariencias. [...]

Vuelvo ahora a expresar mi abominación por la doctrina según la cual una proposición cualquiera es infaliblemente verdadera. A menos que la verdad sea reconocida como *pública* —como aquella de la que *cualquier* persona podría convencerse si llevara su indagación, su sincera búsqueda de creencias inamovibles lo suficientemente lejos—, no habrá nada capaz de evitar que cada uno de nosotros adopte creencias completamente fútiles de su propia cosecha que no serán creídas por los demás. Cada uno de nosotros podrá instaurarse en carácter de pequeño profeta, esto es, como un pequeño «chiflado», una víctima semilúcida de su propia estrechez mental.

Pero, si la Verdad fuera algo público, querría decir que cualquier persona, indistintamente, a condición de seguir indagando lo suficiente, y por más prejuiciosa que pueda ser su actitud en un principio, llegará, en última instancia, a aceptarla como base de su conducta; y esto es válido para cualquier ser racional. En efecto: la Verdad tiene esa naturaleza compulsiva que tan bien expresó Pope:

La eternidad de Dios le pertenece.

Podría usted decir, sin embargo, que estoy planteando esta mismísima proposición como verdad infalible. No hay tal: es una mera definición. No estoy diciendo que es infaliblemente cierto que haya creencia alguna a la que cualquier persona pueda llegar mediante indagaciones suficientemente avanzadas. Sólo estoy diciendo que lo que llamo Verdad debe definirse únicamente como lo hice. Es imposible que yo pueda saber infaliblemente que alguna Verdad *existe* efectivamente. [...]

Sus ideas sobre Sentido, Significado y Significación, en mi opinión, provienen de la prodigiosa sensibilidad de su percepción, que yo jamás podría igualar; en cambio, mis tres

grados de Interpretantes fueron obtenidos razonando, a partir de la definición de Signo, qué tipo de cosa debería ser relevante y, luego, buscándola. Mi Interpretante Inmediato está implícito en el hecho de que cada Signo debe tener su Interpretabilidad peculiar antes de obtener un Intérprete. Mi Interpretante Inmediato está implícito en el hecho de que cada Signo debe tener su Interpretabilidad peculiar antes de obtener un Intérprete. Mi Interpretante Dinámico es aquel que es experimentado en cada acto de Interpretación, y en cada uno de éstos es diferente de cualquier otro; y el Interpretante Final es el único resultado Interpretativo al que cada Intérprete está destinado a llegar si el Signo es suficientemente considerado. El Interpretante Inmediato es una abstracción: consiste en una Posibilidad. El Interpretante Dinámico es un evento singular y real. El Interpretante Final es aquel hacia el cual tiene lo real.

[*Ibid.*, pp. 86-88, 92-93, 94-97, 110.]

Se trata de un pensamiento extraordinario, abierto y profundamente creativo.

Ana Cristina Benavides en su obra investigativa acerca de la narrativa de Gabriel García Márquez elabora su hipótesis, concepto y experiencia bajo el título *La soledad de Macondo o La soledad del apestado*, cuyo subtítulo es *Análisis semiótico de la soledad*. En uno de los capítulos de su obra nos presenta una síntesis y crítica de las diferentes concepciones actuales de la semiología. Seleccionamos únicamente algunos textos.

La renovación en los estudios literarios se está produciendo a partir de la discusión en torno a la pragmática, que se incorporó con fuerza en la teoría literaria a partir de la recuperación de Peirce, a la que han terminado subordinándose, metodológicamente hablando, los otros aspectos que se han distinguido para el análisis del texto: el semántico y el sintáctico. Autores como Eco habla del paso de una teoría textual de primera generación, en la cual el texto es un sistema estructurado que precede a las actualizaciones discursivas, a una de segunda generación, cuyo primer autor sería Peirce, donde el texto es producto de una lengua ya hablada. [...]

La tradición semiológica se reviste hoy con el nombre de *pragmatismo*, a partir del cual se revisa su «génesis» y su consolidación en las ciencias humanas, y se plantean sus nuevos retos en el marco ya no del código o texto aislado del circuito comunicativo sino de la comunicación en general. [...]

De Peirce, Eco retoma dos aspectos: su incubación de una semiosis ilimitada y el papel central del interpretante, que incorpora su competencia enciclopédica. Peirce es un filósofo analítico difícil de seguir, de ahí que el mismo Eco realiza un arduo ejercicio de interpretación a la par que va organizando su propio marco teórico. El filósofo de tradición americana establece para el signo una relación triádica o de *tercereidad*: objeto/interpretante/ground (significado), donde el interpretante es definido no como un ser o sujeto sino como «todos los hechos conocidos de ese objeto» y el significado «la traducción de un signo en otro sistema de signos, y el significado de un signo es el signo al que éste debe traducirse». En *La ciencia de la semiótica*, Peirce define la terciereidad como «la relación triádica que existe entre un signo, su objeto y el pensamiento interpretador, que es en sí mismo un signo, considerada dicha relación triádica como la forma de ser de un signo». [...]

La noción de interpretante entra en relación con otras categorías pragmáticas que limitan la cadena enciclopédica, como las circunstancias de enunciación, las relaciones con el contexto, las presuposiciones y las inferencias del intérprete y su mundo posible, que «reduce los repertorios enciclopédicos a unos ámbitos constituidos por universos del discurso precisos». Lo que Peirce llama universo del discurso sería la enciclopedia potencial de Eco. Las interpretaciones de un texto están pues controladas por las limitaciones de la enciclopedia, que introduce el universo del discurso del lector. [...]

Eco es fiel a la definición literal del interpretante de Peirce como un signo (texto) creado por el signo, que no sale de éste. La pragmática dirige el funcionamiento interno del signo y el mundo exterior se cristaliza en el signo en tanto es el universo de la semiosis, pero metodológicamente el corte se hace en la invisible membrana que separa el texto del universo de semiosis que hay fuera de él. Las nuevas perspectivas de la pragmática y de la semió-

tica literaria hacia la comunicación literaria real introducen estos aspectos y se dirigen o devuelven hacia una sociología de la literatura como extensión del texto. [...]

La semiótica crítica, más que una redefinición del objeto de la semiótica o un nuevo planteamiento metodológico, lleva al límite a la semiótica vinculante. Como González de Ávila señala, es apenas un esbozo de un proyecto que busca incorporar la historia en el texto y convertirla en un saber emancipatorio del sujeto, radicalizando su relación con la cultura y con el mundo. Si la semiótica tiene como teleología la crítica cultural, debe buscar en las realizaciones de la semiosis las marcas del constreñimiento de esa cultura, que son los ideogramas, preconstruidos con los que reproducimos el discurso social dominante. [...]

La semiótica crítica pretende constituirse en práctica científica con el objetivo de explorar, «desde una manifiesta perspectiva historicista y sociológica, el dominio del sentido mediante los instrumentos acumulados por la tradición del análisis del signo». Su consideración del texto como un producto en el tiempo la lleva a unir a la pragmática la historia, que introduce sus condiciones de producción, y a recurrir a la dialéctica, especialmente su principio de identidad y no identidad, pues ésta le permite sugerir las zonas de confluencia entre la acción social y el lenguaje. Considera que el sentido es histórico, movedido, contingente, y que se cristaliza «bajo la permanencia de las condiciones que lo han producido», y al texto no como un *dato* o un *hecho*, sino como un *proceso*, «una superficie de marcas sígnicas atravesadas por la historia y en continuo intercambio con su exterior» que registra todos los discursos sociales en los cuales se forma. [...]

La semiótica crítica debe indicar el modo en que tales relaciones se graban en el texto, rastreando en una lectura superficial las representaciones semióticas culturales para luego reconstruir las vicisitudes de la producción de las representaciones semióticas y así descubrir en el texto, a partir de las esquematizaciones y las regulaciones, una de sus múltiples magnitudes: la ideología.

[Ana Cristina Benavides, *La soledad de Macondo o la soledad del apestado. Análisis semiótico de la soledad en la obra de Gabriel García Márquez*. De próxima publicación en Anthropos Editorial, Barcelona.]

Por último, señalamos a través del siguiente texto una breve historia y teoría de la *significación*.

Desde hace más o menos un cuarto de siglo, la semiótica que se desarrolla en Europa y particularmente en Francia toma sus principales nociones de al lingüística saussuriana: el significante y el significado, la lengua y la palabra, el sintagma, la diacronía, el paradigma, el valor, la arbitrariedad del signo, etc. Hoy en día a nadie le interesa saber si tal o cual uso está conforme al pensamiento de Saussure. La obra de Greimas y los trabajos de semiolingüística han conquistado su independencia. Aceptemos pues que con el tiempo y frente a los problemas comprendidos cada vez más sutilmente, se haya vuelto fútil mantener una pseudo ortodoxia saussuriana que sólo serviría para detener la investigación. La cuestión semiótica se desplaza hacia los objetos. ¿Están estos mejor comprendidos, mejor descritos, mejor explicados a través de los diversos métodos de inspiración saussuriana? Se sabe que algunos lo ponen en duda. Entonces, ¿no se extrañarían de ver la nueva atención prestada al otro padre fundador de la semiótica, Charles Sanders Peirce?

Hay que reconocer la importancia creciente de los estudios peirceanos pero, con estos, una tendencia normal e inevitable a generar una ortodoxia peirceana, ortodoxia aún más difícil de definir en cuanto que se toma a Peirce como el objeto de una exégesis filosófica o de una lectura semiótica. No se puede ciertamente reducir el pensamiento de Peirce a la semiosis o mejor al uso fetichista de este término que uno no siempre se toma el cuidado de entender o de definir, al mostrar en qué guarda la huella peirceana o en qué se aleja de su modelo. El progreso de la semiótica debería permitirnos —eso estaría por otra parte de acuerdo con nuestra perspectiva metodológica— volver a estudiar a Peirce, de releerlo con una lectura contemporánea, y de explotarlo en función de las problemáticas que definimos y no en función de un campo filosófico definido en el siglo pasado. Podemos al menos autorizarnos a partir de la lectura de Peirce por Charles Morris a tomar un cierto número de

libertades. Es en este sentido que abordo la noción de objeto y su posible utilización semiótica bajo el ángulo de objeto singular. Ilustraré mi propuesta con dos ejemplos tomados de Barthes.

El pensamiento de Peirce es de esencia filosófica. La semiótica no constituye más que una parte que Peirce definió cuidadosamente, pero que no siempre es fácil de distinguir de una teoría del conocimiento. Ahora bien, este punto, me parece, es esencial para el desarrollo de la semiótica. Si los semióticos no pueden ser ignorantes de las teorías del conocimiento, estas últimas no son de ninguna manera su principal y último objeto de investigación. Tienen la tarea, ardua por cierto, de distinguir el signo de lo que no es, de aislarlo y de determinar sus reglas de funcionamiento sin tener que validar una teoría del conocimiento en particular. Las teorías del conocimiento son los contextos epistemológicos y los contextos de uso del signo, y éstas deben ser tratadas a nivel en que ellas se cuestionan, en el marco de una teoría filosófica y de la psicología.

Existe otro problema que pudiera falsear nuestro punto de vista. La semiótica peirceana está pensada en un conjunto más vasto apoyado en el desarrollo de las ciencias, del pensamiento científico y de la búsqueda de la verdad científica. Las relaciones que tiene la semiosis con los distintos modos de razonamiento están influenciadas por esta posición histórica y, aun aquí, nos parece particularmente útil poder tomar nuestras distancias. La semiótica en la que cada cual trabaja actualmente no es evidentemente científica y no puede utilizar los diversos modos de razonamiento teóricamente puestos a su disposición. Además, la selección de los corpus de experimentación, en particular en el dominio de las ciencias humanas, introduce un factor aleatorio que hace necesario una interrogación sobre el *status* de nuestros objetos. Lo que justifica la presente reflexión. ¿Cómo conciliar el análisis de un objeto cualquiera y la noción de objeto, como se encuentra en la semiótica peirceana?

El objeto, en el sentido peirceano, se entiende de diversas maneras. Aparece como el objeto referencial del cual estamos hablando; puede también ser comprendido como la ocurrencia concreta de un objeto. Puede ser pensado como formando parte de la semiosis o como algo que no le pertenece. Peirce habla de objeto inmediato y de objeto dinámico. Cada uno de esos objetos puede ser examinado según la «primeridad», la «segundidad» o la «terceridad». Podemos intentar establecer lo que Peirce quería exactamente decir por objeto —él emplea además a veces la expresión «correlato»— en donde se puede, debido a las necesidades de la construcción semiótica, utilizar una noción de objeto que parece responder mejor a nuestras necesidades. Es esta última vía la que tomaremos siendo conscientes que nuestro punto de vista es por fuerza una relectura de Peirce, lectura enriquecida por todo aquello que nos separa de él.

El objeto de la semiosis no es el objeto real que existe fuera de toda consideración cognitiva. Es el objeto de la semiosis en el sentido en que es el resultado de una construcción entre el fundamento de la interpretancia y la interpretancia en sí misma. Amarrar el objeto al objeto real, es poner por debajo la teoría peirceana de las teorías del conocimiento de tipo realista, en donde el objeto está primero y toma a su cargo su poder auto-representación frente a una interpretancia que está ubicada en posición pasiva con relación al fenómeno del conocimiento. Lo hemos dicho más arriba, no se trata para nosotros de volver a una teoría del conocimiento, sino de explotar un sistema semiótico que permite entender cómo los signos se forman, se interaccionan, producen conocimiento y acción. Siempre en la misma dirección, es posible, sucede muy frecuentemente en nuestros dominios «blandos», que el objeto semiótico no tenga equivalencia referencial externa. Volveremos sobre esta cuestión en nuestros ejemplos.

El objeto interno en la semiosis, lo pensamos como el objeto inmediato. [...]

La actividad semiótica, en la perspectiva de Peirce, hace parte del establecimiento del saber. Ahora bien, si la finalidad buscada por la ciencia es el establecimiento de leyes para las cuales un saber podrá dar cuenta de todos sus objetos, nos parece importante resaltar la cuestión de la dificultad para obtener ese resultado que se parece más al que se puede esperar en las ciencias duras que en terreno más blando de las ciencias humanas.

[Gilles Thérien, *Lectura, Imaginación y Memoria*, Cali, Colombia, Programa Editorial Universidad del Valle, 2005, pp. 87-89, 90.]

Finalmente, un texto en el que se resalta la importancia de la teoría lingüística de Wittgenstein.

La filosofía del lenguaje de Wittgenstein ejerció una poderosa influencia, tanto en el método de análisis, como en la epistemología de los años cincuenta y sesenta, y ha abierto nuevas perspectivas en el estudio de los problemas cognitivos; en especial ha posibilitado un análisis pragmatista libre de elementos conductistas y centrado en la elucidación y descripción de los esquemas conceptuales básicos, a través del uso. En definitiva, la corriente pragmatista, con todas sus diferencias internas, ha conseguido liberar a la semántica del aislamiento al que Frege la condenó cuando, para resolver el problema de la identidad matemática, elaboró una teoría general del significado. La corriente pragmatista ha mostrado que el problema semiótico es mucho más complejo de lo que pensaba Frege, y también el Wittgenstein del *Tractatus*. El lenguaje es fundamentalmente una actividad, una práctica, y la semántica tan sólo es uno de sus aspectos, que en ningún caso puede ser autónomo.

[Josep Lluís Blasco y Tobies Grimaltos, *Teoría del conocimiento*, Valencia, Editorial PUV, 2004, p. 192.]

3. La pragmática como una nueva visión del arte y el pensamiento; un nuevo modo de hacer filosofía y teoría crítica

Se puede decir que en su sentido general la pragmática se ocupa de «dar cuenta de los principios que regulan la comunicación humana» (M. Victoria Escandell, *Introducción a la pragmática*). Por lo cual entendemos que ésta «no es un nivel más de la descripción lingüística —comparable a la sintaxis o a la semántica—, ni una disciplina global que abarca todos los niveles y los supera; la pragmática es una perspectiva diferente desde la que se pueden contemplar los fenómenos, una perspectiva que parte de los datos ofrecidos por la pragmática y toma luego en consideración los elementos extralingüísticos que condicionan el uso efectivo del lenguaje». En consecuencia, ¿cómo podríamos definir la pragmática? Uno de sus elementos más esenciales lo constituye «el estudio de los principios que regulan el uso del lenguaje en la comunicación», esto es, la relación existente entre los enunciados concretos que emiten unos hablantes determinados.

El siguiente texto nos ofrece una mayor precisión del tema.

La pragmática es, por tanto, una disciplina que toma en consideración los factores extralingüísticos que determinan el uso del lenguaje, precisamente todos aquellos factores a los que no puede hacer referencia un estudio puramente gramatical: nociones como las de *emisor*, *destinatario*, *intención comunicativa*, *contexto verbal*, *situación o conocimiento del mundo* van a resultar de capital importancia. Lo que separa a los diferentes enfoques es la decisión que cada uno de ellos toma acerca de cómo debe interpretarse este objetivo: para unos, la pragmática ha de centrarse, sobre todo, en la relación del significado gramatical con el hablante y con los hechos y objetos del mundo que intenta describir; para otros, por ejemplo, debe tratar de analizar la relación entre la forma de las expresiones y las actitudes de los usuarios.

[M. Victoria Escandell Vidal, *Introducción a la pragmática*, Barcelona, Anthropos Editorial y Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1993, p. 16.]

Y así la pragmática plantea tres problemas: el significado no convencional; la sintaxis y su contexto cuya relación se explica en la siguiente cita:

Si contemplamos los hechos desde un punto de vista general, resulta evidente que incluso algunos aspectos típicamente gramaticales, como el orden de palabras, están determinados

por factores de tipo contextual o situacional, especialmente en lo que se refiere al contraste entre la información que se presenta como compartida por los interlocutores y la que se considera nueva. La cuestión no puede, pues, plantearse exclusivamente en términos de corrección gramatical, sino también de adecuación discursiva. Y, puesto que para explicar los contrastes existentes vuelve a ser necesario recurrir a conceptos como los de *interlocutor*, *situación*, *contexto* o *conocimiento compartido*, parece claro que sólo un enfoque pragmático podrá dar cuenta de manera completa de las condiciones que regulan la elección entre las diversas variantes.

[*Ibid.*, pp. 23-24.]

Por último, un tercer problema que se enuncia como referencia y déixis. Todo ello vendría a justificar la necesidad de una pragmática. Lo cual constituye una teoría general del lenguaje que ha de dar respuesta a unas determinadas preguntas del siguiente tipo:

- I. ¿Cómo es posible que lo que decimos y lo que queremos decir puedan no coincidir?
- II. ¿Cómo es posible que, a pesar de todo, nos sigamos entendiendo?
- III. ¿Qué parte de lo que entendemos depende del significado de las palabras que usamos?
- IV. ¿Qué parte depende de otra cosa?
- V. ¿De qué otra cosa?

Estas interrogantes, que ponen de manifiesto la complejidad de la interacción verbal, plantean, a su vez, toda una serie de problemas de orden teórico de largo alcance y de no fácil solución. Estos problemas constituyen el centro de interés de la pragmática.

[*Ibid.*, p. 27.]

Entendemos que hay unos conceptos básicos de la *pragmática* tales como *sus componentes materiales*, entre ellos el emisor; el destinatario; el enunciado; el entorno o situación espaciotemporal. También hemos de incluir entre ellos los *componentes relacionales*: la información específica; la intención; la distancia social. Y además, el *significado e interpretación; la semántica y la pragmática*.

Lo que hemos de tener en cuenta es que son múltiples los autores y teorías que se formulan en torno a la naturaleza de la pragmática y su sentido filosófico y crítico. En este sentido es sumamente importante todo lo que se refiere a la teoría pragmática y a la estructura lingüística. Todos estos temas: desarrollo histórico de la pragmática, la explicación de la misma y su relación con la teoría lingüística. De todo ello se puede encontrar información y una elaboración muy pertinente en este libro de María Victoria Escandell Vidal, *Introducción a la pragmática*.

En esta otra obra *Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento* de Ángel Manuel Faerna, ya citada, señalamos los siguientes textos que expresan lo que sería *un orden del mundo*.

En la epistemología contemporánea, la metáfora del conocimiento como una red que arrojamos sobre la experiencia para atrapar su contenido en una organización inteligible ha terminado por imponerse a las ya venerables del espejo y la tablilla de cera. Desde un punto de vista pragmatista, esto representa un progreso indudable.

Primero, porque significa el paso de una concepción pasiva a otra activa del papel del sujeto en el proceso: hay que largar la red, y no esperar a que el mundo desfile ante la mente o imprima su huella en ella. Segundo, porque reconoce el ingrediente artificial o convencional presente en toda comprensión de la realidad: la red no sólo es un utensilio del pescador, también es una manufactura suya, que a veces hay que reparar, reformar o incluso sustituir. En tercer lugar, la pesca recogida depende significativamente de las características de la red, y por tanto de las operaciones previas —*a priori*— por las que el pescador la ha ido tejiendo. Un espejo perfectamente pulido, o una cera en su punto justo

de consistencia, recogen con absoluta fidelidad —o eso pretendían los autores de la metáfora— todos los objetos que se les presentan. En cambio, no existe para las redes un ideal correlativo a éstos. Una red que lo atrape todo y no deje escapar nada es más bien la negación de una red, y su utilidad es nula. Lo correcto en este caso es hablar de idoneidad, no de idealidad; la perfección del instrumento es por fuerza relativa a los propósitos de su uso, y éstos pueden variar de acuerdo con las circunstancias. Por tanto, y en cuarto lugar, la metáfora de la red transmite también un valor instrumental en el conocimiento, su modo de proceder selectivo y su relatividad —que no dependencia— respecto de lo que el conocedor ha puesto en él. Por eso el orden del mundo conocido es el resultado de una actitud interpretativa, de igual manera que la homogeneidad en el tamaño de los peces que el pescador recoge obedece al tipo de red que ha usado.

Por último, un pragmatista puede sacar todo el partido de la metáfora si añade que los sujetos del conocimiento también se parecen a los pescadores en que ambos despliegan una actividad cuyo fin originario es la supervivencia y que cabe interpretar genéricamente como una forma de adaptación inteligente. Tanto la pesca como el conocimiento han alcanzado, en el curso de su evolución cultural, una significación autónoma de segundo orden en la forma de juego, aspiración individual o deporte; lo que en su origen es funcional, interesado, productivo, se vuelve emancipado, autosuficiente, autotélico; el valor que las impulsa se promueve de instrumental a intrínseco. [...]

Recordemos a propósito de esto que la realidad es más grande que lo que experimentamos de modo inmediato, y es la realidad, no lo inmediatamente dado, lo que tiene que ser susceptible de orden. Lo que nos interesa es la posibilidad de dar significado a estos contenidos como signos de otros contenidos futuros que pueden materializarse, la posibilidad de *proyectarlos* sobre un fondo más amplio, en el que las cosas no tienen la instantaneidad y unidimensionalidad de lo sentido, sino ese «espesor» característico de la realidad conocida, en la que cada cosa no es simplemente lo que es aquí y ahora, sino también lo que sería en situaciones contrafácticas. [...]

¿Cómo podemos conocer sin presuponer que el mundo tiene precisamente una conformación cognoscible —presupuesto inverificable pero sin el cual toda posibilidad de conocimiento parece quedar en el aire? La respuesta de Lewis, brevemente, es ésta: sea cual sea la conformación del mundo, se puede conocer, pues conocerlo es someterlo a un proceso de selección, abstracción y análisis que permita asignar significado a sus contenidos. Esos significados proponen conexiones entre las experiencias y son útiles para guiar la acción una vez que desde ellos se formulan generalizaciones y predicciones. Éstas, a su vez, son sólo probables, pues nada obliga a la experiencia a conformarse a nuestros conceptos, ni nosotros podemos limitar *a priori* sus posibilidades.

¿Qué garantiza la viabilidad de todas esas operaciones *sea como sea el mundo*? [...]

Creía que la *posibilidad* del conocimiento —no así su contenido, o no todo él— viene dada sólo por la mente, y no por lo que no es ella. Esa posibilidad no depende de cómo sea el mundo, sino de que la mente sea capaz de hacer lo que efectivamente hace. Un mundo incognoscible, un mundo sin ninguna clase de orden, no es imposible en absoluto; lo estrictamente imposible sería la presencia de una mente inteligente en él.

[Ángel Manuel Faerna, *Introducción a la teoría pragmatista del conocimiento*, *op. cit.*, pp. 293-295, 297-298, 303-304, 305.]

En la ya mencionada obra de C. S. Peirce, *El hombre, un signo*, nos ofrece el autor un extenso capítulo dedicado a su peculiar concepción de la pragmática y que titula «El pragmatismo como sentido común crítico».

Aborda diferentes temas de manera secuencial desde *la fijación de creencias hasta principios y directrices*.

El objeto de razonar es averiguar algo que no conocemos a partir de lo que conocemos. Consecuentemente, razonar es bueno si es tal que da lugar a una conclusión verdadera a partir de premisas verdaderas, y no a otra cosa.

[C. S. Peirce, *El hombre, un signo*, *op. cit.*, p. 178.]

Otros aspectos se refieren a *duda y creencia*.

La irritación de la duda causa una lucha por alcanzar un estado de creencia. Llamaré a esta lucha *indagación*, aunque debo admitir que no es ésta con frecuencia una designación muy adecuada.

La irritación de la duda es el solo motivo inmediato de la lucha por alcanzar la creencia. Lo mejor ciertamente para nosotros es que nuestras creencias sean tales que verdaderamente puedan guiar nuestras acciones de modo que satisfagan nuestros deseos; y esta reflexión hará que rechacemos toda creencia que no parezca haber sido formada de manera tal que garantice este resultado. Pero sólo lo hará así creando una duda en lugar de aquella creencia. La lucha, por tanto, empieza con la duda y termina con el cese de la duda. De ahí que el solo objeto de la indagación sea el establecer opinión.

[*Ibíd.*, p. 183.]

Otro tema de su interés es el que se refiere a *métodos de fijar la creencia*, que adquiere en su obra un amplio desarrollo.

El genio del método lógico de un hombre hay que amarlo y reverenciarlo como a su novia, a la que ha escogido de entre todo el mundo. No necesita despreciar a las otras; al contrario, puede honrarlas profundamente, y al hacerlo no hace más que honrar más a la suya propia. Pero ella es la que él ha escogido, y sabe que ha estado acertado al hacer esta elección. Y, una vez hecha, trabajará y luchará por ella, no lamentándose de los golpes que hay que encajar, confiando en que haya otros tantos y tan duros por dar, esforzándose por ser el digno caballero y campeón de ella, de la llama de cuyos esplendores extrae él su inspiración y su coraje.

[*Ibíd.*, p. 199.]

Otro de los apartados importantes dice relación a *cómo esclarecer nuestras ideas*, en que trata los siguientes aspectos del tema: claridad y distintividad y máxima pragmática.

Los principios expuestos en la primera parte de este ensayo llevan directamente a un método de obtener una claridad de pensamiento de grado mucho más elevado que la «distintividad» de los lógicos. Se hizo observar ahí que la irritación de la duda excita la acción del pensamiento, que cesa cuando se alcanza la creencia; de modo que la sola función del pensamiento es la producción de la creencia. Todas estas palabras son, sin embargo, demasiado altisonantes para mi propósito. Es como si describiese los fenómenos tal como aparecen bajo un microscopio mental. Duda y creencia, tal como comúnmente se emplean estas palabras, se refieren a discursos religiosos, o a otros de tipo serio. Pero yo las utilizo aquí para designar el inicio de cualquier cuestión, y su resolución, con independencia de la importancia que tenga. [...]

Sólo deseo poner de relieve lo imposible que resulta tener en nuestras mentes una idea que no se refiera a otra cosa que a los efectos sensibles que concebimos de las cosas. Nuestra idea de algo es nuestra idea de sus efectos sensibles; y si nos figuramos tener alguna otra nos engañamos, y confundimos una mera sensación que acompaña al pensamiento con una parte del pensamiento mismo. Es absurdo decir que el pensamiento tiene alguna significación que no esté relacionada con su única función. Es una locura que los católicos y los protestantes se imaginen estar en desacuerdo sobre los elementos del sacramento, si ahora y en el futuro están de acuerdo en relación a todos sus efectos sensibles.

[*Ibíd.*, pp. 204-205, 210.]

Se adentra el autor en algunas aplicaciones de la máxima pragmática. Precisa otros matices de la realidad.

El lector, que se ha tomado la molestia de abrirse paso a través de este escrito, se encontrará recompensado en el siguiente, al comprobar que lo que ha sido desarrollado de esta tediosa

manera puede aplicarse de modo magnífico a la determinación de las reglas del razonamiento científico. No hemos traspasado hasta ahora el umbral de la lógica científica. Ciertamente, es importante saber cómo esclarecer nuestras ideas, pero pueden ser con todo muy claras, sin ser verdaderas. Cómo conseguir esto, lo estudiaremos a continuación. Cómo dar nacimiento a aquellas ideas vitales y procreadoras, que se multiplican en miles de formas y se difunden por todos lados, haciendo avanzar la civilización y constituyendo la dignidad del hombre, es éste un arte que no ha sido reducido aún a reglas, pero de cuyo secreto la historia de la ciencia aporta algunos indicios.

[*Ibíd.*, p. 223.]

En otro de los apartados aborda los *temas del pragmatismo*

Toda la intención intelectual de un símbolo consiste en el total de todos los modos generales de conducta racional que, condicionados a todas las diferentes circunstancias y deseo posibles, se seguirían de la aceptación del símbolo.

[Este laboratorio de la vida no impidió al autor (que aquí en lo que sigue ejemplifica simplemente el tipo de experimentalista) llegar a interesarse en los métodos del pensamiento; y, cuando empezó a leer metafísica, aun cuando en gran parte le parecía razonada de forma ligera, y determinada por preocupaciones accidentales, con todo, en los escritos de algunos filósofos, especialmente de Kant, Berkeley y Spinoza, tropezó algunas veces con modos de pensamiento que recordaban las maneras de pensar del laboratorio, sintiendo así que podía confiar en ellos, todo lo cual ha sido cierto de otros hombre de laboratorio.

Esforzándose por formular lo que había aprobado de esta manera, tal como lo haría de modo natural un hombre de este tipo, formuló la teoría de que una concepción, es decir, la intención racional de una palabra y ora expresión, reside exclusivamente en sus repercusiones concebibles en la conducta de la vida; de manera que, dado que obviamente nada que no pueda resultar del experimento puede tener repercusión directa alguna en la conducta, si uno puede definir con exactitud todos los fenómenos experimentales concebibles que pudiera implicar la afirmación o negación de un concepto, uno tendría ahí una definición completa del concepto, *no habiendo en él absolutamente nada más*. Para esta doctrina inventó el nombre *pragmatismo*.] [...]

Ahora bien, el rasgo más notable absolutamente de la nueva teoría fue el reconocimiento de una conexión inseparable entre cognición racional y propósito racional; y esta consideración era la que determinaba la preferencia por el nombre de *pragmatismo*.

[*Ibíd.*, pp. 224-225.]

Traza los seis caracteres del sentido común crítico.

El sentido común crítico admite que no sólo hay proposiciones indudables, sino también inferencias indudables. En un sentido, algo evidente es indudable; pero las proposiciones e inferencias que el sentido común crítico mantiene como originales, en el sentido de que no se pueden «reabrir» (como dicen los juristas), son indudables en el sentido de ser acríticas. El término «razonamiento» debiera circunscribirse a una tal fijación de una creencia por otra, en tanto razonable, deliberada, autocontrolada. Un razonamiento tiene que ser consciente; y esta consciencia no es mera «consciencia inmediata» que (tal como argüí en 1868) es simple sensación vista desde otro lado, sino que, en su naturaleza última (significado, con este elemento característico de la misma, que no es reducible a nada más simple), es un sentido de asunción de un hábito, o disposición para responder de un modo dado a un tipo dado de estímulo. [...]

La teoría del pragmatismo se basaba, originalmente, en un estudio de aquella experiencia de los fenómenos de autocontrol, que es común a todos los hombres y mujeres adultos; y, hasta cierto punto, al menos, parece evidente que tiene que haber estado basada siempre así. Pues, el pragmatismo retrotraería la intención intelectual de los símbolos a las concepciones de la conducta deliberada; y la conducta deliberada es conducta autocontrolada. Ahora bien, el control mismo puede controlarse, y el criticismo mismo so-

meterse a criticismo; e, idealmente, no hay límite definido alguno a la secuencia. Pero si uno indaga, seriamente, sobre si es posible que una serie de esfuerzos actuales haya sido sin fin o sin principio (ahorraré al lector la discusión), creo que sólo puede concluirse (con una cierta vaguedad respecto de lo que constituye un esfuerzo) que tiene que considerarse como imposible. Se verá que se deduce que, junto a juicios perceptuales, hay creencias originales (es decir, indudables porque no están criticadas) de un tipo recurrente y general, así como también inferencias acríicas indudables. [...]

La escuela escocesa no parece disponer en absoluto de una distinción tal en relación con los límites de la indudabilidad, y de los consiguientes límites de jurisdicción de la creencia original. [...]

La concepción puramente formal de que las tres afecciones de los términos, *determinación, generalidad y vaguedad*, forman un grupo articulante de una categoría, de lo que Kant llama «funciones del juicio», la pasan por alto, como sin importancia, aquellos que tienen que aprender aún el importante papel que los conceptos puramente formales pueden jugar en la filosofía. Sin detenerme a discutir esto, puede señalarse que, en lógica, la «cantidad» de las proposiciones, es decir, la distribución del *primer* sujeto es, o *singular* (es decir, determinada, lo que la hace, en lógica formal, sustancialmente despreciable), *universal* (es decir, general), o *particular* (como dicen los lógicos medievales, es decir vaga o *indefinida*). Un hecho curioso es que en la lógica de relaciones son el cuantificador primero y último los que tienen una importancia primordial. Afirmar que algo es un caballo es atribuir a ello *todas* las características esenciales de un caballo; negar que algo es un caballo es denegarle, vagamente, *alguna* o más de estas características esenciales de un caballo. Hay, sin embargo, predicados que son inanalizables en un estado dado de la inteligencia y de la experiencia. Éstos están, por lo tanto, afirmados o negados de modo determinado. Reaparece, así, el mismo grupo de conceptos. La afirmación y la negación no se encuentran afectadas en sí mismas por estos conceptos, si bien hay que señalar que haya casos en los que podemos tener una idea aparentemente definida de una línea fronteriza entre la afirmación y la negación.

[*Ibid.*, pp. 227, 229-230, 232, 240-241.]

Otra de las dimensiones a las que se refiere las nombra como *modalidad* subjetiva y objetiva.

Una buena pregunta, con objeto de ilustrar la naturaleza del pragmaticismo, es: ¿qué es el tiempo? No se trata de abordar aquellos problemas más difíciles, relacionados con la psicología, la epistemología, o la metafísica del tiempo, si bien, tal como tiene que ser, de acuerdo a lo dicho, hay que dar por sentado que el tiempo es real. Se invita, únicamente, al lector a plantearse la cuestión más humilde de qué es lo que significamos por tiempo, y no por cualquier otro tipo de significación atribuida al pasado, al presente, o al futuro. A estas tres determinaciones generales del tiempo se asocian ciertos sentimientos peculiares; pero a estos vamos a dejarlos cuidadosamente al margen. Hay que reconocer que es ineludible el relacionar los acontecimientos al tiempo; pero, no vamos a discutir aquí lo relativo a cómo puede diferenciarse esto de otros tipos de ineludibilidad. La cuestión a considerar es simplemente: ¿cuál es la intención intelectual del pasado, presente y futuro? Sólo podemos tratarla con la mayor brevedad.

Que el tiempo es una variedad particular de la modalidad objetiva es demasiado obvio como para necesitar argumentación. [...]

Cuando decimos que sabemos que existe un cierto estado de cosas queremos decir que solía existir, bien sea justo el tiempo suficiente para que los mensajes lleguen al cerebro, y sean retransmitidos a la lengua, o a la pluma, o bien desde tiempo más atrás. Por lo tanto, desde cualquier punto de vista del que contemplemos el pasado, éste aparece como el modo existencial del tiempo. [...]

¿Cómo se distingue sin embargo la modalidad temporal de otra modalidad objetiva? Desde luego, por ninguna característica general, ya que el tiempo es único y *sui generis*. En otras palabras, hay sólo un tiempo. Apenas si se le ha prestado la suficiente atención a la incomparable verdad de esto para el tiempo, en comparación con su verdad para el espacio.

El tiempo, por lo tanto, sólo puede identificarse por bruta compulsión. Pero no vamos a seguir más.

[*Ibid.*, pp. 246-247, 248, 250.]

El último gran apartado de este capítulo dice relación a *ley de la mente*. Después de una breve introducción analiza los siguientes aspectos: lo que la ley es; individualidad de las ideas; su continuidad; infinitud y continuidad en general; análisis del tiempo; las sensaciones tienen continuidad intensiva y extensión espacial; afecciones de las ideas. Señalamos algunos de los aspectos en las siguientes citas:

Uno de los rasgos más señalados de la ley de la mente es el de dar al tiempo una dirección definida de flujo del pasado al futuro. La relación del pasado al futuro, en relación a la ley de la mente, es diferente de la relación del futuro al pasado. Esto es lo que constituye uno de los grandes contrastes entre la ley de la mente y la ley de la fuerza física, en la que no hay más distinción entre las dos direcciones opuestas en el tiempo que entre moverse hacia el norte y moverse hacia el sur. [...]

El tiempo, lógicamente, implica con su continuidad algún otro tipo distinto de continuidad que el suyo propio. El tiempo, en tanto la forma universal de cambio, no puede existir a menos que haya algo que experimente cambio, y para experimentar un cambio continuo en el tiempo tiene que haber una continuidad de las cualidades cambiables. No podemos formarnos ahora más que una débil concepción de la continuidad de las cualidades intrínsecas del sentir. El desarrollo de la mente humana ha extinguido prácticamente todas las sensaciones, excepto unos pocos tipos esporádicos, sonido, colores, olores, calor, etc., que aparecen ahora como desconectados y separados. En el caso de los colores hay una difusión tridimensional de las sensaciones. Originalmente, todas las sensaciones pueden haber estado conexas de la misma manera, y el supuesto es que el número de dimensiones era interminable. Pues, el desarrollo implica esencialmente una limitación de las posibilidades. Pero dado un número determinado de dimensiones del sentir, todas las variedades posibles se obtienen variando las intensidades de los diferentes elementos. Consiguientemente, el tiempo supone lógicamente una disposición continua de la intensidad del sentir. Se sigue, pues, de la definición de continuidad, que cuando está presente cualquier tipo particular de sensación está presente un continuo infinitesimal de todas las sensaciones, que difiere de aquél infinitesimalmente.

[*Ibid.*, pp. 264-266.]

La ley de la mente se expresa también en los siguientes ámbitos de referencia: las ideas pueden conectarse excepto por continuidad; la ley mental sigue la forma de la lógica; incertidumbre de la acción mental; reanunciado de la ley; la personalidad; la comunicación.

He aquí alguna selección de citas.

Habiéndome propuesto enunciar la ley de la mente en general, desciendo ahora a considerar un fenómeno particular; que es señaladamente relevante de nuestra propia consciencia: el de la personalidad. [...]

Coherentemente con la doctrina sentada al principio de este artículo, tengo que mantener que una idea sólo puede estar afectada por una idea en conexión continuada con ella. No puede estar afectada por algo que no sea una idea. Esto me obliga a afirmar, como lo afirmo sobre otras bases, que lo que llamamos materia no es algo completamente muerto, sino que meramente es mente envuelta en hábitos. Retiene aún el elemento de diversificación; y en esta diversificación hay vida. Cuando una idea se transmite de una mente a otra, ello se realiza por medio de formas de combinación de los diversos elementos de la naturaleza, digamos, por medio de alguna simetría curiosa, o de alguna unión de un color suave con un olor refinado. La ley de la energía mecánica no tiene aplicación alguna a estas formas. Si son eternas, lo son en el espíritu que encarnan, y ninguna necesidad mecánica puede dar cuenta de su origen. Son ideas encarnadas; y, por lo tanto, sólo pueden transmitir ideas. En el

estado actual de la psicología no podemos decir precisamente cómo se suscitan las sensaciones primarias, tales como los colores y los tonos. Pero, en nuestra ignorancia, creo que tenemos libertad para suponer que surgen esencialmente de igual manera que las otras sensaciones, llamadas secundarias. Por lo que respecta a la vista y al oído, sabemos que los excitan sólo vibraciones de inconcebible complejidad; y los sentidos químicos no son probablemente más simples. Incluso la menos psíquica de las sensaciones periféricas, la de la presión, tiene condiciones de excitación que, aunque aparentemente simples, se presentan como bastante complicadas cuando consideramos las moléculas y sus atracciones. El principio del que parto me exige mantener que estas sensaciones se comunican por continuidad a los nervios, de manera que en los excitantes mismos tiene que haber algo parecido a ellas. Si esto parece exagerado, hay que recordar que es el solo modo posible de obtener alguna explicación de la sensación, que, de otro modo, tendría que declararse un hecho general absolutamente inexplicable y último. Ahora bien, la absoluta inexplicabilidad es una hipótesis que la lógica sería bajo cualquier circunstancia rehúsa justificar. [...]

He desarrollado, así, lo mejor que he podido, en un corto espacio, la filosofía *sinejista*, aplicada a la mente. Creo que he logrado esclarecer que esta doctrina permite explicaciones de muchos hechos, que sin ella son absoluta y definitivamente inexplicables; y, además, que comporta consigo las doctrinas siguientes: primero, un realismo lógico del tipo más acen tuado; segundo, un idealismo objetivo; tercero, un *tijismo*, con su consiguiente evolucionismo sistemático. Observamos, también, que esta doctrina no presenta impedimento alguno a influencias espirituales, tal como parece que lo hacen algunas filosofías.

[*Ibid.*, pp. 274-275, 276-277, 278.]

Conclusión

Sara Fernández ha llevado a cabo una tesis, en la Universidad de Navarra, en que desarrolla el nervio de la potencialidad de todo ser humano: la *creatividad* como una fuerza singular y propia que concentra toda su expresividad e invención imaginativa, material y simbólica. Es ello el núcleo de la misma originalidad y peculiaridad de la trama de su realidad histórica. Más específicamente, su investigación se orienta al estudio de la obra de Charles Sanders Peirce desde el problema de la creatividad. Una clave fundamental ésta que vincula y explica intrínsecamente todo su pensamiento: la dimensión personal de la creatividad. En concreto su indagación lleva por título *La creatividad en C. S. Peirce en tanto abducción y razonabilidad*. He aquí algunos de los temas a través de los cuales desarrolla el ámbito dramático de la creatividad.

Su punto de partida se inicia en la clarificación del concepto de creatividad, para adentrarse después en la comprensión de la subjetividad como apertura, crecimiento y hábitos; la relación del creador con su obra; las diferentes manifestaciones de la creatividad en la ciencia, la lógica, la ética, la estética y por último, el ser humano a la luz de la razonabilidad.

Tocar el tema de la creatividad en Peirce es haber encontrado el hilo que enhebra, liga y tensa toda su obra. Y así mismo la creatividad teje en una urdimbre comunitaria, la pluralidad de intereses científicos y programas que configuran su preocupación intelectual en los que su vida de investigador se ha concentrado. Él con su actividad peculiar y creativa ha abierto un camino y horizonte nuevos a *la inteligencia humana*. En definitiva su empresa intelectual y social queda perfectamente expresada en la elaboración de su concepto de creatividad. Ciertamente que ésta tiene ya una larga tradición de estudio y reflexión en nuestra historia cultural. Ello ha sido tema de investigación desde múltiples aspectos y consideraciones. Me parece interesante formular con claridad este punto de partida que se concreta en la siguiente afirmación: *la actividad creadora del ser humano no nos indica únicamente un quehacer más, sino que manifiesta «la característica*

central de la razón». De este modo concibe al ser humano como creativo por naturaleza. Y así mismo la imaginación es un componente de nuestra inteligencia, cuya vinculación *con la invención y la creatividad*, es sustantiva.

Profundizar en este hecho supone conectar con los diferentes niveles de *subjetividad*, cuya estructura viene afectada por estas cualidades posibilitadoras que aportan perspectivas novedosas. La peculiaridad investigadora de Peirce es un ejemplo claramente expresivo de esta potencia creativa y expresiva de múltiples expresiones éticas y estéticas. Él reconoce, con toda evidencia en sí mismo y en los demás, «el poder creativo de lo razonable, que domina a todos los demás poderes y los dirige con su cetro, el conocimiento y sus globo terráqueo, el amor». La creatividad, pues, es una característica propia de la razón a la que Peirce llama *razonabilidad*. Es ésta una cualidad y dimensión que podemos encontrar en la actividad científica, el arte, en la formulación ética respecto al otro y en todos los aspectos de nuestra vida cotidiana.

Peirce entiende la idea de la creatividad como «la capacidad de generar nueva inteligibilidad», que viene a expresar con un concepto clave para él, con el término *abducción*. Otro aspecto no menos importante para Peirce, sería su idea o su «*teoría general de la creación evolutiva*». Y es así como entiende que el universo evoluciona «conjugando regularidad y diversidad», en una acción en que se relacionan «regularidad y espontaneidad», por medio de un principio que llama «el ágape o amor creativo». Con todo, Peirce piensa que «el surgimiento de la primera idea, en la que está ya contenida toda la fuerza del descubrimiento creativo, la abducción, *que consiste en examinar una masa de hechos y en permitir que esos hechos sugieran una teoría*».

Pero, ¿en qué consiste la creatividad y el ser creativo? Lo que Peirce entiende por este concepto es lo siguiente: «*cualquier proceso resultante en algo novedoso*», o también la capacidad humana con la posibilidad de «producir contenidos mentales de cualquier tipo».

En definitiva, una persona creativa «es aquella capaz de inventar, de imaginar, de realizar algo nuevo u original, y la creatividad es vista como el resultado de diversos procesos mentales que se usan para generar y desarrollar nuevas ideas». Y así, cada cosa que hacemos, siempre puede ser creativa. ¿Cómo vincula Peirce la abducción con la creatividad? Para que esto suceda «la mente debe trabajar sobre la experiencia, sobre los conocimientos previos». Se ha de advertir que la novedad sólo tiene sentido si se actúa «sobre lo que ya es». Por eso mismo, «cada abducción ante unos *hechos sorprendentes* no es nada más que la búsqueda de un nuevo modo de percepción». Por lo cual Peirce señala dos modos «de novedad abductiva: la reorganización de viejas ideas...y la creación de un nuevo concepto». Lo original, entonces, no sería otra cosa que «la capacidad de expresarse a uno mismo, de expresar el propio ser personal». En la obra de Peirce «lo original recorre todo el proceso creativo». Pero también ha de entenderse que para él, «todo conocimiento es inferencial», y mediato; la «abducción es un tipo de razonamiento peculiar», que se muestra con un cierto carácter de intuición. De este modo, «la noción de abducción va a ser la clave para comprender el avance del conocimiento y la creatividad de los seres humanos...» Y es así como Peirce se nos muestra personalmente como la imagen de la creatividad, originalidad y novedad impredecible. Sin duda que su vida y su pensamiento, toda su múltiple investigación, fueron «extraordinariamente creativos».

En resumen, dice Sara Fernández, autora de esta tesis lo siguiente: «al examinar la figura de Peirce nos encontramos ante un hombre complejo, fascinante y nada convencional. Su pensamiento está empapado de originalidad, su vida estuvo dedicada constantemente a un trabajo creativo, sea de tipo científico o filosófico, y su personalidad aparece como la de un hombre creativo y diferente, con dificultades para sujetarse tanto a las convenciones prácticas de su tiempo, como a las ideas establecidas o a las corrientes teóricas

imperantes. Fue más allá de lo que era común e incluso rozó, en ocasiones, la extravagancia. Sus ideas nuevas chocaron en su tiempo, y algunos incluso pensaban que estaba loco, que sus ideas eran fruto de una enfermedad mental que le hacía perder la cabeza»...

Todo ello constituye una magnífica síntesis en que se advierte la presencia de algunos rasgos de su personalidad y el choque que ello suponía con el entorno bien establecido, especialmente con el mundo académico y todo lo que tenía que ver con su vida privada. Y así es como la creatividad juega un papel central en su obra. De todas formas, pues, nos podríamos acercar a este reto fundamental de su pensamiento: la lógica del descubrimiento y la evolución. Por lo cual, «la creatividad es algo perteneciente a todos los seres humanos... que la acción creativa viene caracterizada por la novedad, la intelegibilidad, la originalidad y el valor, que se crea en comunidad y a través de un razonamiento —la abducción— que ha diferencia de la intuición no es inmediato e infalible. Esas características de lo creativo están presentes en la vida y el pensamiento de Peirce, que ofrece formas novedosas, originales y en muchas ocasiones acertadas de aproximarse a la realidad.

Dentro del pensamiento peirceano la creatividad ocupa un lugar central, pues para Peirce todo a nuestro alrededor, en el universo y en la vida humana, es crecimiento, evolución, y explicar cómo es posible el crecimiento es por tanto comprender mejor el universo y la racionalidad humana. Abducción y ágape van a constituir dos rasgos principales para esa explicación y para el retrato de la creatividad que aquí se pretende».

Pero no hemos de olvidar que toda la fuerza del «descubrimiento creativo» pende de la abducción. Merece la pena que clarifiquemos un poco este concepto. De esta manera se puede decir que «la abducción es un razonamiento mediante hipótesis, es decir, mediante la explicación que surge de un modo espontáneo al ponderar lo que en una circunstancia concreta nos ha sorprendido». Fórmula, pues, conjeturas o hipótesis explicativas. «La abducción... permite explicar no sólo la aparición de nuevos datos, de nueva información, sino de nuevos conceptos cualitativamente distintos a los anteriores»... En ese caso, «la abducción, aunque tiene su origen en la experiencia, no es una percepción..., requiere interpretación y por tanto una cierta creatividad básica... por eso mismo, Peirce, pone muy de manifiesto el papel «central de la imaginación», para la vida humana. Y así la imaginación está en la base de todo conocimiento «de la ciencia, del arte, del conocimiento de la vida diaria, de la decisión ética»... Ciertamente que «toda acción... se realiza a través de la imaginación». ¿Qué es, pues, la imaginación? «Ha sido definida como *la habilidad del individuo para reproducir imágenes o conceptos derivados originalmente de los sentidos básicos, pero reflejados ahora en la propia conciencia como recuerdos, fantasías o planes futuros*». Se trata de una facultad distinta de la representación sensorial y de la memoria, aunque está ligada a ambas porque suele combinar elementos que han sido previamente representaciones sensoriales, y porque sin recordar tales representaciones o combinaciones no podría imaginar nada. La imaginación puede formar imágenes no sujetas al aquí y ahora de la percepción, y puede además unir libremente contenidos representativos para construir nuevas formas. En este sentido, cuando la imaginación no está sujeta a asociaciones conocidas y cuando tampoco está ligada a un encadenamiento lógico, es decir, a un modo de pensamiento o razonamiento determinado, se vincula estrechamente con la creatividad».

Peo no sólo la imaginación es necesaria, sino también el *amor* que nos pone al alcance del logos creativo. «El amor como principio evolutivo es por tanto opuesto al individualismo, necesita de la relación y de la armonía»...

He aquí algunas de las características prácticas de la razonabilidad: «Si entendemos la razonabilidad como fin puede lograrse una mejor manera de aproximarnos al ser humano, una manera que se corresponde más con nuestra propia experiencia. Con la

idea de razonabilidad al fondo, el hombre aparece como creativo y pragmaticista, comporta una apertura radical a lo que interpela a cada individuo, busca la verdad, conoce siempre desde su propia perspectiva, desde su experiencia y su situación, pero sin olvidar que hay una realidad que garantiza la verdad y nos guía hacia ella. Su fin es ir encarnando las ideas generales, primeramente la razonabilidad, haciendo así posible un crecimiento continuo que permite al ser humano avanzar en ciencia, crear arte y originar nuevos cursos de acción». Con todo, las dos grandes clases de creatividad son la abducción y el ágape. Pero siempre hemos de destacar ese recurso propio y fundamental de todo ser humano que con frecuencia es un argumento olvidado e ignorado, *la creatividad*. Es éste un punto de vista especialmente interesante que necesariamente hemos de destacar en el conjunto de la obra de Peirce. Algo extraordinario que permanentemente hemos de tener como punto de referencia.

En resumen, Peirce nos ofrece en la trama de su obra una *teoría filosófica de la creatividad* muy peculiar. Y podemos concretar todo ello en los siguientes argumentos:

- Se caracteriza *la creatividad* por aquello que es *inteligible, nuevo, original* como expresión de uno mismo y signo de su comportamiento más valioso.
- La investigación de la acción *creativa* supone un estudio *previo* de la subjetividad. Y esa característica pertenece al ser humano, entendido como signo.
- Peirce se acerca al tema de la *creatividad* por varias rutas indagativas: la lógica del descubrimiento; la abducción en tanto síntesis de una operación lógica e intuitiva. Y por dicha categoría transita el método científico. En consecuencia es la abducción el puente que vincula las diferentes capacidades humanas.
- La abducción en virtud de su peculiar función en su esquema teórico, ha de contar con una poderosa imaginación.
- Una segunda vía de expresar la *creatividad* es la evolución creativa. En este sentido, el amor se convierte en un poderoso *agente evolutivo del universo*. Y así las dos claves más significativas de la creatividad son la abducción y el ágape.
- Llama Peirce *ciencias normativas* aquellas que se refieren a fines que marcan el ámbito de la acción del ser humano: *lógica, ética y estética*, cuyo objetivo último es el crecimiento de la razonabilidad.
- Finalmente, es muy importante resaltar su tesis de que *«todo ser humano es creativo»*, en tanto indagación de su propio fin: encarnar la razonabilidad.

Ahora bien, ¿cuáles serían las consecuencias de esta concepción y planteamiento de la creatividad? Podemos señalar las siguientes:

- Poseer una lógica
- Combinar novedad y continuidad
- Fundamentarse siempre en la experiencia, por lo cual ha de ser capaz de observar detenidamente la naturaleza y de poseer la virtud de la escucha.
- Tener sentido social
- Descansar para ello en algo débil y falible
- Radicarse en la abducción. Esta cualidad pertenece por derecho propio a todas las personas e implica todos los aspectos de la vida. Dice una relación intrínseca a la estética y a la ética y ambas se asientan en la imaginación.

La creatividad, pues, es lo más propiamente humano. De su fuente surgen y se expresan todos nuestros proyectos de libertad. Desde ahí se entiende que la función esencial del quehacer educativo había de ser la formación de personas creativas.

De este modo, vemos en síntesis, que «la creatividad se ha mostrado como la capacidad de introducir nueva racionalidad en el universo, algo que todo ser humano es capaz de hacer combinando lo nuevo y lo que ya es, en ese proceso de continuidad que preside el universo y la vida de los seres humanos. El ser humano es por tanto esencialmente creativo, su intelecto consiste en la plasticidad del hábito y la mente humana se vuelve infinita por su capacidad de crecer; de formar hábitos que, lejos de mostrarse como opuesto a lo creativo, son precisamente aquello que impide que nuestra mente quede cristalizada. El empeño por hacer razonable nuestra experiencia y lo que nos rodea, nos hace ser más humanos, crecer como personas. Lo contrario nos empobrece.

Podemos proponer a partir de Peirce un nuevo modo de vivir, un modo en el que cuente la imaginación, en el que se busque lo razonable, en el que por tanto vivamos más hacia el futuro. Queda aún mucha tarea por delante. Quizás las respuestas peirceanas no son siempre las adecuadas, pero sí planteó los problemas certeros. La noción de apertura que Peirce planteó se hace realidad en él, y nos dejó un ideal —la razonabilidad— que debería cautivar a cada uno de los filósofos y a quienes quieran comprender mejor al ser humano».

Una lectura reposada de la tesis de Sara Fernández, podría ayudarnos a adentrarnos en un tema de tanta importancia y significativo hoy para todas las personas y la propia sociedad, debido a que se experimenta una necesidad de cambio y la posibilidad de imaginar otro horizonte de convivencia colectiva. Pero siempre desde este recurso esencial que aquí se formula muy vinculado somáticamente a la acción creativa del cosmos. Desde esa agencia y principio de acción se expresan los recursos humanos más propios y originales de todo individuo. La creatividad así se constituye y configura en fuente de acción personal, de vida y argumento social. La creatividad es el camino de la innovación social, de la ciencia, del arte y de la constitución ética del ser humano.
