

## Reflexiones sobre la resiliencia humana según la filosofía de Peirce

Ivo A. Ibri  
(Center for Pragmatism Studies  
Pontifical Catholic University of São Paulo – Brazil)  
[ivo@uol.com.br](mailto:ivo@uol.com.br)

**Resumen:** Por mente resiliente, quiero decir la capacidad de toda mente de lidiar con la dureza de la alteridad, que exige un esfuerzo continuo para permitir el desarrollo de hábitos de conducta. El predicado de la resiliencia adviene de la capacidad de la mente de autocorregirse, cada vez que esos hábitos pierden su eficiencia de mediación, exigiendo, por lo tanto, la reconstrucción de nuevas mediaciones cognitivas como hábitos de acción. En este artículo, propongo una reflexión sobre el conjunto de interpretantes semióticos propuesto por Peirce con el objetivo de explorar su faceta habitual. Con esta línea de análisis, pretendo mostrar que la resiliencia es una propiedad necesaria que toda mente debe tener en el más alto grado para lidiar con el conflicto entre interpretantes emocionales y lógicos, donde la predominancia de los primeros en detrimento de los segundos puede generar situaciones agudas de sufrimiento psicológico bloqueando el acceso a representaciones que, de otra forma, podrían romper la fuerza bruta de la alteridad.

**Palabras clave:** Peirce, mente, resiliencia, tipos de interpretantes, hábitos, creencias.

**Abstract:** By resilient mind I mean every mind's capacity to deal with the hardness of otherness, which demands a continuous effort to allow the development of habits of conduct. The predicate of resilience comes from the mind's ability to self-correct every time such habits lose their mediative efficiency, therefore requiring the reconstruction of new cognitive mediations as habits of action. In this paper, I propose to reflect on the set of semiotic interpretants proposed by Peirce with the aim of exploring their habitual facet. With this line of analysis, I intend to show that resilience is a necessary property that every mind must have in the highest degree in order to deal with the conflict between emotional and logical interpretants, where the predominance of the former to the detriment of the latter can generate acute situations of psychological suffering by blocking access to representations that otherwise might break the brute force of otherness.

**Key words:** *Peirce, mind, resilience, kinds of interpretants, habits, beliefs.*

\*\*\*

### 1. Introducción: eligiendo una entrada en el edificio peirceano

Tal vez la filosofía de Peirce sea la última en exhibir un sistema, a saber, que concibió un *casi* completo edificio filosófico constituido por doctrinas que van de una fenomenología refinada, a pesar de apariencia simple, a una sofisticada ontología realista, en el buen estilo escolástico. Menciono aquí *casi*, una vez que él prácticamente nada escribió sobre Arte, comprometido con los fines de la Semiótica y de la Ética. He reflexionado sobre una posible filosofía del arte que sería extraíble de su sistema

filosófico<sup>1</sup>, y se puede decir que ella parece traer ideas nuevas y originales para esa área de saber<sup>2</sup>.

Propuse una reconstrucción dese sistema en Ibri (2017)<sup>3</sup>, en que pude percibir ese edificio que, a mi juicio, ofrece muchas puertas de entrada, no obstante se deba reconocer que todo se inicia por un estar en el mundo, en que una mente necesariamente cognitiva, deba esforzarse para comprender el océano de signos que la rodea y con el que necesita, para su supervivencia, dialogar. Bajo este prisma, parece legítimo decir que los *vital matters* tal como son denominados por Peirce, proponen el ambiente más inmediatamente fenomenológico donde representar la conducta del *otro*, como alteridad en general, hace desarrollar de modo más apremiante nuestra capacidad cognitiva.

Aquí ya se inserta el concepto de mente como un personaje teleológico, es decir, que está comprometido con la construcción de mediaciones para mantenerse *viabile en su medio*, a pesar de toda nuestra cultura humana que dispone de un elenco de mediaciones posibles al servicio de nuestra supervivencia. Por más que ese elenco alivie algunos problemas básicos de vida, otros inexorablemente toman su lugar: continuamos insertos en un Kronos que no es fruto de nuestra imaginación<sup>4</sup> y que nos impone la irreversibilidad del pasado y nos oculta un futuro que nuestra falible racionalidad intenta adivinar.

En ese Kronos, estamos sujetos a portar un ego que, muchas veces, una vida entera no es suficiente para comprender. Tenemos que lidiar con otros egos que juzgamos conocer, pero que suelen contrariar lo que de ellos se espera. No olvidemos los hechos, proverbialmente brutos, en el decir de Peirce, para los cuales he reservado el predicado de *insolentes*, porque invaden nuestras vidas sin ser invitados. Ellos justifican, con la aleatoriedad e indiferencia que los caracteriza, la accidentalidad fenomenológica que sostiene una de las facetas de la categoría de la primeridad de Peirce, promoviendo al mismo tiempo una experiencia típica de la segunda categoría – es en ella que se sitúa la marca más inmediata de lo que llamamos *realidad*. Todo ese cuadro, pienso yo, ya requiere que la mente, en su concepción más amplia tal cual expondré adelante, deba ser *resiliente*.

Volvamos al edificio filosófico de muchas puertas y, aquí, ya que lo mencioné, elijo el concepto de mente como una entrada posible. Para Peirce, la mente es algo que dispone de la capacidad básica de generalizar, a saber, de extraer de la experiencia los elementos que son notables, detectables por su permanencia y redundancia, y que, por así presentarse como fenómenos, apuntan para una regla posible que los explique y, más que eso, a la luz de un realismo de que hablaremos adelante, para una regla que *produzca* tales hechos. Que los hechos sean generados por alguna forma de regla lógica independiente de su posible representación ya parece sugerir una ontología de los universales. Dejemos de lado, por ahora, ese paso aparentemente complejo, pero esencial de la filosofía de Peirce - su realismo, a propósito muy distinto de lo que en la contemporaneidad se considera la cuestión.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup>Trabajé este tema en Ibri (2009), (2010 - 2011) y (2016).

<sup>2</sup> Consultar también Innis (2013).

<sup>3</sup>Se trata de una tardía versión en inglés de una obra originalmente escrita en portugués y publicada en 1992.

<sup>4</sup>Tengo propuesto la distinción entre *Kronos* y *Kairos*, como formas objetiva y subjetiva del tiempo. Ver, por ejemplo, Ibri (2016a).

<sup>5</sup>Se contraponen contemporáneamente realismo versus idealismo, en la forma de reconocimiento de un mundo exterior a la mente e interior a ella, cuando en su origen escolástica, la cuestión se delineaba considerando la dualidad entre realismo versus nominalismo, a saber, reconociendo la realidad de los universales alternativamente a su admisión exclusiva en el interior del lenguaje.

Hay un pasaje en la obra de Peirce que W. James consideró una de sus más brillantes ideas, confesando su opinión en una carta al amigo. Se trata de la cuestión sobre el origen de las leyes de la Naturaleza. Al asimilar la idea de ley a la de hábito, afirmando que la Naturaleza está dotada de hábitos que aparecen en réplicas redundantes, la cuestión sobre el origen de las leyes se transforma en la pregunta sobre cómo la Naturaleza adquirió tales hábitos, observándose que esa capacidad de adquisición es típica y observable en la mente humana. La secuencia de este razonamiento conduce a la conclusión de que hay en la Naturaleza un principio de la naturaleza de la mente, ya que ella se caracteriza justamente por su capacidad de generalizar, tomando aquí el concepto de hábito como resultado de una generalización. Se delinearán en ese argumento dos doctrinas peirceanas, a saber, el Evolucionismo y su Idealismo Objetivo, del cual hablaré adelante. Veamos la palabra de Peirce sobre esa cuestión de la origen de las leyes:

¿Qué especie de explicación puede, entonces, haber? Respondo que podemos esperar una explicación evolutiva. Podemos suponer que las leyes de la Naturaleza son resultados de un proceso evolutivo.<sup>6</sup> Pero, si las leyes de la Naturaleza son el resultado de una evolución, este proceso evolutivo debe ser supuesto todavía en progreso. Porque él no puede estar completo en la medida en que las constantes de las leyes no encontraron ningún límite posible último. Además, hay otras razones para esta conclusión. Sin embargo, si las leyes están todavía en proceso de evolución de un estado de cosas en el pasado infinitamente lejano en el que no había leyes, se sigue que ni siquiera ahora los eventos están absolutamente regulados por la ley.<sup>7</sup>

Hay muchas consecuencias notables de esta línea de argumentación, tanto de naturaleza epistemológica cuanto ontológica. Epistemológicamente, considerar que las leyes son derivadas de un proceso evolutivo, hace suponerlas todavía en formación, dando lugar para que un principio de Azar actúe en la Naturaleza. Mientras que éste estaría bajo la primera categoría, las leyes estarían sometidas a la tercera categoría. Ambos principios actúan en la facticidad típica de la segunda categoría, donde todo se define por su naturaleza particular, individual, determinada.

Una doctrina epistemológica importante que aquí se funda en esta saga evolutiva es denominada por Peirce de *Falibilismo*. Una vez más le pasamos la palabra:

Todo razonamiento positivo es de la naturaleza de juzgar la proporción de algo en el conjunto de una colección por la proporción encontrada en una muestra. Así, hay tres cosas que nunca podemos esperar obtener por el razonamiento, a saber, certidumbre absoluta, exactitud absoluta, universalidad absoluta.<sup>8</sup> [...] En aquellas ciencias de medición que son las menos sujetas a error —la metrología, la geodesia y la astronomía métrica— ningún hombre respetable divulga sus resultados sin les apuntar los errores probables; y si esa práctica no es seguida en otras ciencias, es porque en ellas los errores probables son demasiado grandes para ser estimados.<sup>9</sup> [y]...la infalibilidad en asuntos científicos me parece irresistiblemente cómica [...].<sup>10</sup>

---

<sup>6</sup> CP, 7.512

<sup>7</sup> CP, 7.514

<sup>8</sup> CP, 1.141

<sup>9</sup> CP, 1.9

<sup>10</sup> *Idem, ibidem.*

Despedirse del mito de la certidumbre tan perseguido por siglos de la historia de la filosofía no es tarea trivial. No se trata, esa despedida, de una renuncia por incompetencia epistemológica en alcanzar la certidumbre, sino una convicción ontológica de que tenerla como meta cognitiva es buscar una ilusión semiótica, o sea, de concepción de signos interpretativos que ignoran la naturaleza misma de su objeto. Este abandono convicto de la certidumbre de nuestras representaciones positivas tendrá consecuencias epistemológicas que irán a imponer un tratamiento a los modelos probabilísticos como genuinamente adecuados a sus objetos. Más que eso, la idea de desviaciones de las expectativas teóricas deberá insertarse en el curso de las observaciones de los hechos, y aún más aguda consecuencia será el espectro permanente del error posible, que traerá la *tensa* necesidad de observación permanente del objeto representado, de un diálogo semiótico constante con él, dándole la última palabra sobre sí mismo, sobre sus propiedades, sobre su conducta, en fin.

Esta característica del Falibilismo acaba por tener un colorido ético evidente: la alteridad del objeto no podrá ser sustituida por cualquier albedrío descriptivo de las teorías, de los discursos, del lenguaje, reforzando una clara postura de verdad semiótica, o sea, aquella que se nutre de permanente diálogo con su objeto y que por así hacer, se vuelve capaz de con él mantener adherencia<sup>11</sup>, desvelando el camino futuro de los hechos y, en vista de eso, posibilitando que la mente que los representa elija su propia conducta.

Se verifica en la filosofía de Peirce un esfuerzo teórico que orbita, se podría decir, en torno al concepto de connaturalidad entre lo humano y lo natural. Recordemos que la Fenomenología es la primera de las ciencias de la filosofía, según Peirce propone en su clasificación de las ciencias en la fase madura de su pensamiento, haciendo que todo el universo de la experiencia humana sea el suelo donde se erigirán las ciencias normativas, entre las cuales está la Semiótica, y una teoría sobre la realidad, su ontología. Esta jerarquía originaria propuesta por él no incide en una filosofía antropocéntrica que supone ser un universo humano la instancia fundadora y moldeadora de la realidad. Por el contrario, las categorías de la experiencia propuestas en la Fenomenología van a dar forma general también al concepto de realidad, como principios efectivamente en ella actuantes, simetrizando *modos de aparecer* - Fenomenología, con *modos de ser* - Ontología. Esta simetría categorial está asociada a la idea de connaturalidad permitiendo entenderla como pertinente a la naturaleza común entre signo y objeto en la semiótica.

La consecuencia teórica de esa reflexión sobre el origen de las leyes se torna uno de los pilares que sostienen una doctrina a veces mal entendida<sup>12</sup> por los estudiosos de la obra peirceana, a saber, el Idealismo Objetivo. Si las leyes de la naturaleza son hábitos adquiridos, observables incluso en lo que denominamos *materia* inorgánica, entonces no habría más esa dicotomía de naturaleza entre materia y mente, rompiendo con un muy antiguo dualismo y proponiendo la idealidad de todo lo que se compone lo que se denomina realidad.<sup>13</sup>

El idealismo objetivo va a justificar un tránsito de signos en un ambiente de connaturalidad, lo que impedirá que la instancia de la subjetividad humana sea

---

<sup>11</sup> Llamo aquí de adherencia a la correspondencia armónica entre previsión teórica y curso de los hechos.

<sup>12</sup>Una de las razones de este mal entendido viene de la ausencia de referencia del origen de esa doctrina en Schelling y de la reducción del idealismo a una subjetividad fundacional en contraposición a un realismo que admite cosas externas a la mente. Tal enfoque contemporáneo casi nada se relaciona con la cuestión del realismo-idealismo de que tratamos en este ensayo.

<sup>13</sup>Sobre el papel del hábito en el pragmatismo de Peirce, consultar también Ibri (2017a).

originaria de toda idealidad<sup>14</sup>, como si pudiera prestar ese predicado al resto de los objetos del mundo, configurando la más común y más frecuente frente a un nominalismo que tácitamente hace perdurar la dualidad de génesis entre mente y materia.

## 2.- El realismo pragmático de los mundos interno y externo

El idealismo Objetivo de Peirce no es una teoría operativa, en el sentido de contener en sí una regla que produzca hechos, o que los organice o los diversifique. Esta operatividad de los modos como los objetos semióticos van a aparecer fenomenológicamente estará subsumida a las tres categorías peirceanas. El Idealismo, tal cual concebido por Peirce, sería, entonces, sólo un *telón de fondo*, un palco de continua connaturalidad que legitimará la utilización extensiva de un vocabulario, tradicionalmente aplicable sólo a la subjetividad universal, a todos los objetos semióticos, sean ellos humanos o naturales.<sup>15</sup>

Así, sentimiento, mundos interior y exterior, posibilidad lógica, generalización, hábitos, interpretación, etc., serán términos que el Idealismo facultará utilizar en el marco del realismo de la filosofía de Peirce, pudiéndose decir que su sistema es un *realismo-idealismo*, por más que eso pueda sonar extraño a los oídos de otras filosofías, especialmente aquellas que propugnan un antropocentrismo cuyo tácito nominalismo permanece dogmáticamente asociado a corrientes ontológicamente dualistas.

Parece legítimo decir que los dogmatismos filosóficos surgen por proponer una génesis fenomenológicamente no observable del mundo y de sus representaciones, o por simplemente ignorar tal cuestión, desacreditándolas como no filosóficas. Esto suele ocurrir en el interior de filosofías que no tienen recursos para una respuesta y que navegan acriticamente en alguna forma de antropocentrismo *ptolemaico*.

El Idealismo Objetivo de Peirce ya está en génesis en su Cosmología, cuya exposición no cabe en ese pequeño ensayo, pero que, al menos, permite de ella extraer que la génesis del universo se da lógicamente con el pasaje de lo *posible* a lo *necesario*, utilizando términos que son análogos a los de la lógica modal aristotélica, en una saga que va a conjeturar sobre el origen de las categorías, desde la primeridad a la terceridad -en el surgimiento del Kronos, aún en el marco de una pura idealidad muy anterior al surgimiento de la materia.

De cualquier modo, si se quiere conceptualizar hábito más allá de la esfera meramente humana, como de hecho lo hace Peirce, entonces el Idealismo Objetivo deberá ser considerado y con él su génesis, a saber, la Cosmología, bajo su faceta genética -una cosmogénesis.

En verdad, siempre a la luz del Falibilismo, las hipótesis ontológicas de Peirce proponen un buen número de nuevas puertas en su edificio, ninguna de ellas, se puede decir por quien las estudia, dogmáticas. Al contrario, ellas, a mi juicio, sugieren muchas consecuencias heurísticas, algunas de ellas él mismo no previó o sobre ellas escribió.

Dos afirmaciones de Peirce que tomamos prestado de su Cosmología ya sugieren la práctica de un nuevo y extensivo vocabulario filosófico, ahora legitimado por la entrada en su edificio por el Idealismo Objetivo.

Veamos primero este trecho:

---

<sup>14</sup>Por eso, se debe tomar el debido cuidado al abordar el tema de la subjetividad humana en el ámbito de la filosofía peirceana. Para el lector interesado en profundizar esa temática, consultar Colapietro (1989).

<sup>15</sup>Sobre ese instigante tema del pensamiento peirceano, consultar también Houser (2014).

Todo intento de entender cualquier cosa —toda investigación— supone, o por lo menos espera, que los propios objetos de estudio en sí mismos estén sujetos a una lógica más o menos idéntica a aquella que empleamos.<sup>16</sup>

Suponer una lógica en el objeto similar a la que empleamos en los signos suscita aquí explícitamente la hipótesis del realismo de Peirce, una terceridad que no se confina tan sólo al pensamiento humano, sino que subsume también a los objetos reales. Por otro lado, la idealidad de las formas lógicas también se simetriza entre signo y objeto, garantizando el carácter de representación de los interpretantes en su saga de búsqueda de adherencia con la realidad.

La Cosmogénesis supone que el origen del universo haya surgido de la *Nada*<sup>17</sup> absolutamente potencial. De hecho, cualquier otra hipótesis implicaría un origen dogmático o sometido a la incognoscibilidad. Observemos ahora el trecho sobre el principio lógico de la posibilidad, notable por sus consecuencias:

Digo que nada "necesariamente" resultó de la Nada de libertad sin límites. O sea, nada de conformidad con la lógica deductiva. Pero tal no es la lógica de la libertad o posibilidad. La lógica de la libertad, o potencialidad, es aquella que anulará a sí misma. Pues, si ella no se auto-anula, ella permanece completamente inútil, una potencialidad de nada-hacer, y una *potencialidad completamente inútil es anulada por su completa inutilidad*.<sup>18</sup>

Hay mucho que reflexionar sobre ese origen. En primer lugar, él es idealidad pura y podría ser escrito bajo una forma aparentemente insólita: *posible es aquello que para ser posible debe dejar de ser posible*. Se trata, en mi opinión, de un principio heurístico absolutamente notable. Ello implica la necesidad del pasaje de lo vago a lo definido, de lo general a lo particular, con posibles etapas intermediarias de reducción de la generalidad de manera gradual. Aquí se preanuncia la dualidad entre *continuo* y *discreto*, típico de la teoría de la continuidad matemática que inspira la teoría ontológica del Sinequismo (*Synechism*) de Peirce. De aquí se puede extraer la esencia misma de las categorías y, se podría aún decir, extraer de ese principio el propio núcleo del pragmatismo.<sup>19</sup> Y es de este punto que ahora quisiera proseguir esta serie de sugerencias que, en el espacio reservado para ese ensayo, no puede pasar por un desarrollo teórico completo, a pesar de pasible de elaboración. Tal vez podamos tomar otro pasaje de la Cosmología de Peirce que proporcionará un seguimiento de esas sugerencias. Veamos la aparentemente sorprendente afirmación:

La distinción entre los mundos interno y externo precede al Tiempo [...] El mundo interno, al que me refiero, es algo muy primitivo. La calidad original en sí misma, con su unidad inmediata, perteneció a aquel mundo interno, un mundo de posibilidades, el mundo de Platón. La reacción accidental lo despertó a una conciencia de dualidad, de conflicto y, por tanto, de antagonismo entre un interno y un externo. Así, el mundo interno fue primero, y su unidad proviene de aquella primeridad. El mundo externo fue segundo [...] [y finalmente]: Es por esta razón que me atrevo a ir a la mente humana para aprehender la naturaleza de un gran elemento cósmico.<sup>21</sup>

---

<sup>16</sup> CP, 6.189.

<sup>17</sup> La afinidad declarada por Peirce con relación a la obra de Schelling hace pensar que el concepto de *Nada* en su cosmología está asociado a la noción de *Absoluto* del autor alemán.

<sup>18</sup> CP, 6.219; itálicos por mí adicionados.

<sup>19</sup> Sobre los orígenes e importancia del pragmatismo, consultar Frabrichesi (2008) y Houser (2003).

<sup>20</sup> NEM IV, p. 142.

<sup>21</sup> *Idem, ibidem*.

Se evidencia, en ese trecho, el retro anunciado nuevo vocabulario lícitado por el realismo-idealismo de Peirce, y que aquí se muestra de manera radical. ¡Qué extraño parece sonar la afirmación de un *mundo interior* que antecede al *mundo exterior* en un ámbito cósmico, sin ninguna instancia humana! ¡Qué osadía suponer el predicado de la interioridad como siendo algo pertinente a una realidad independiente de nosotros y, más aún, muy anterior a nuestra propia existencia! ¡Y buscar en la mente humana algo de naturaleza cósmica! Sí, es así mismo que la filosofía de Peirce se estructura como un sistema dentro de un ambiente de connaturalidad de la idealidad que todo colorea y permea.

Peirce se propone buscar en la mente humana la sustentación experimental para una propia y más amplia concepción de mente, a saber, aquella que se funda en la capacidad de generalizar, formando hábitos de conducta, y que en el ambiente de la realidad natural se constituirá en lo que usualmente se denominan leyes.

La idea de que el mundo interior no se reduce al ámbito humano será extremadamente provechosa para entender una epistemología de los universales o de las continuidades reales. La cuestión, crucial para el realismo, sería así formulada: ¿cómo conocer lo que no nos es dado directamente a los sentidos? Y aquí se planteará la cuestión que le es asociada, o sea, de las relaciones lógicas entre exterioridad e interioridad, ahora ontológicamente propuesta. Véase este trecho:

Pero, incluso acerca de la mente humana, sólo recogemos información externa sobre hábitos. Nuestro conocimiento de su naturaleza interna viene hasta nosotros desde la lógica. Pues, hábito es generalización.<sup>22</sup>

De hecho, sólo la categoría de la segundidad exhibe definidamente los objetos en su carácter individual, particular. Ella tiene esa propiedad de subsumir todo lo que sea exterior a la mente y, así, se torna dotada de la más evidente alteridad. El realismo peirceano, sin embargo, propugna que la realidad no es sólo constituida por los objetos bajo la segundidad, sino que lo real es compuesto por las otras dos categorías, a saber, la primeridad y la terceridad, que encierran en sí posibilidad y necesidad lógicas, en ese orden. Ambas categorías, se puede decir, albergan todo lo que es de naturaleza general o continua y, así, el realismo se distingue del nominalismo por reconocerlas como componentes importantes de lo que se denomina realidad. Por lo tanto, los hábitos sólo pueden ser conocidos por el modo como se manifiestan fáticamente, en la forma de la conducta que ellos condicionan.

Primeridad y terceridad serían así de naturaleza interior, mientras que la segundidad de naturaleza exterior. En general, entonces, se reafirma que sólo son cognoscibles los objetos interiores por el modo en que aparecen en el exterior. La segundidad es la categoría donde los seres se muestran públicamente para toda y cualquier mente, mientras que las otras dos categorías sólo son cognoscibles por inferencia que se basa en el modo en que condicionan ese aparecer exterior. Esta parece ser la mayor dificultad de las filosofías en adoptar el realismo como su eje ontológico, ya que posibilidad y necesidad, la esencia de la primeridad y de la terceridad en ese orden, serían accesibles sólo indirectamente, mientras que los objetos en su existencia definida e individual se abren para una cognición directa.

Sin embargo, en la línea de la filosofía de Peirce, la ruptura del dualismo mente-materia y del extrañamiento de génesis entre hombre y Naturaleza implicarán admitir que el *mundo interno* no estaría apenas confinado a la mente humana, y que la extensión

---

<sup>22</sup>NEM IV, p. 142.

del concepto de mente a todos los seres reales capaces de adquirir hábitos los hacen dotados de interioridad que alberga, la primera y la tercera categorías. Parece legítimo proponer la distinción entre interioridad, término más general designativo de los universos continuos de lo posible y de lo necesario, y subjetividad, que designaría el mundo interior exclusivamente humano.

### 3.- Conocer hábitos – prever el futuro

El amplio concepto de mente sostenido por el idealismo objetivo se basó en el fenómeno universal de adquisición de hábitos, asimilando la noción de hábito al de ley. Pero, en fin, se podría preguntar: ¿Por qué los seres en general tienden a adquirir hábitos? ¿Cuál es la función que desempeñan estos hábitos? La respuesta natural a estas cuestiones es que los hábitos son guías de conducta ante la alteridad fáctica. Constituirían, por lo tanto, *mediaciones*, aunque, se puede decir, no siempre *representaciones* genuinas de sus objetos. Adelantamos, aquí, lo que será objeto de reflexión más detenida en la secuencia de este ensayo. Supongo que son representaciones genuinas aquellas mediaciones capaces de prever la conducta futura del objeto, asociadas, así, al papel *lógico* de los hábitos. En este sentido, tales hábitos son, semióticamente, interpretantes lógicos. Estos son necesariamente continuos en el tiempo, por su función predictiva, habiendo sido, en general, concebidos por medio de observación temporal de la conducta del objeto, generalizándola.

Sin embargo, se debe reconocer que hay hábitos de *sentir*, constituyendo interpretaciones emocionales que cuando predominan sobre los interpretantes lógicos, sobreponiéndose a ellos y de ellos alejándose<sup>23</sup>, resultan vinculados a una relación de segundidad con su objeto cuya conducta no puede prever, en función de su carácter inmediato, desvinculado del tiempo. No obstante esta característica, interpretantes emocionales que actúan autónomamente en la segundidad de la experiencia cumplen el papel de balizadores de conducta, aunque sin poder predictivo.

Peirce creó el término *degenerado* (*degenerate*) para designar una especie de truncamiento de los signos que no se alzan a la terceridad, permaneciendo en la segunda categoría. Un signo degenerado de segunda categoría no puede ser predictivo pues no adentra la temporalidad de la terceridad y, de este modo, la conducta que de él resulta sería puramente reactiva, por ser así, no tiene la virtud de sugerir un nuevo hábito, o sea, no configura un proceso de aprendizaje de la mente. Aquí, es evidente, busco ser fiel al concepto peirceano de aprendizaje como un proceso de cambio de hábito.

Resultantes de generalizaciones, por lo tanto de un proceso inductivo, los hábitos son, no obstante, de diferentes naturalezas por originarse de inducciones diferentes, tales como las clasifica Peirce. A continuación, las resumimos brevemente. Inducción Estadística (*Statistical Induction*) (CP 7.120-1903), que se configura por modelos teóricos probabilísticos definidos. Este tipo de inducción se aplica al método de investigación (*inquiry*) tal cual propone Peirce, precedido por las etapas lógicas denominadas por Abducción (*Abduction*) y Deducción (*Deduction*). La segunda clase de inducciones es denominada por él de Inducción Cualitativa (*Qualitative Induction*) (CP 2.759-1905) que me parece aplicable en situaciones experimentales de identificación de casos similares por el investigador, sobre la base de su conocimiento pretérito. Supongo, también, posible pensarlos constituyendo juicios perceptivos basados en hábitos, tales como, ejemplarmente, se verifican en la formulación de

---

<sup>23</sup> Este es un caso de disociación entre esos dos tipos de interpretantes, cuando es posible en una genuina representación de terceridad una asociación eficiente entre ambos.

diagnósticos médicos. Sin embargo, me interesa, para el alcance de este ensayo, examinar el concepto de Inducción Rústica (*Crude Induction*) (CP 2.757-1905), cuya característica es siempre la de resultar en proposiciones universales, en la suposición de que los predicados del objeto en el pasado no se cambiarán en el futuro. Destaco ese tipo de inducción por ser, a mi ver, característico de casos en que se tiene la prevalencia de interpretantes emocionales, sin espacio para interpretantes lógicos. Estos, a su vez, tienen perfil comprometido con alguna forma de falibilismo epistemológico, lo que los hacen tomar la forma de proposiciones de naturaleza conjetural. Se puede decir que los interpretantes lógicos están asociados a inducciones estadísticas, y su carácter conjetural se da por la forma de la proposición que afirma predicados con diversos grados de probabilidad de ocurrencia. Pienso que este carácter conjetural puede ser admitido también en las inducciones cualitativas, en la medida en que resguarden las proposiciones de ser universales, sin, por lo tanto, la presuposición de rígido mantenimiento de las características pasadas del objeto en el futuro, tal como ocurre en la inducción rústica.

Bajo el prisma del realismo peirceano, conocer es buscar representar los hábitos del objeto investigado. Hay, sin embargo, una creciente presencia de la espontaneidad de la primera categoría que iría de los hábitos de la materia, que el Idealismo Objetivo de Peirce reconoce ser una mente envejecida que alcanzó un estado de equilibrio casi definitivo y que, por lo tanto, no está disponible para cambios, hasta la más inestable, viva, como lo es la mente humana. Se puede decir que la geología de los cristales no es una ciencia simple, pero su complejidad y dificultad de investigación no puede equipararse a la del psicoanálisis, que trata con objetos impregnados por la emocionalidad de las cualidades de sentimiento, teniendo que investigarlos sobre la base del relato de los pacientes, sin acceso fenomenológico directo a la facticidad relatada, pudiéndose, no obstante, valerse, también, de la lectura semiótica de los muchos signos indiciales que acompañan tal relato.<sup>24</sup>

Todo lo que se quiere con el acto *justo* de conocer es delinear la conducta futura probable del objeto. Y se puede decir que un objeto sin hábitos no faculta que así lo hagamos.

#### **4.- El agua y la red de pesca**

Permítanme, aquí, una metáfora que pienso ayudaría a pensar lo que se puede entender como siendo la diferencia entre los interpretantes emocionales y lógicos. Se tratan de las imágenes del agua y de la red de pesca. El agua sugiere la idea de un continuo sin cualquier forma, de que incluso sus porciones finitas no se distinguen del todo continuo del fluido al que pertenece. La idea de una parte que remite inmediatamente a un todo hace recordar la inducción rústica (*crude*).

A su vez, la red de pesca tiene una estructura (*frame*) diseñada para recoger algunos objetos determinados, en el caso peces de algún tipo, dejando pasar otros que posiblemente no son su objetivo. Ella selecciona de ese universo algunos elementos mediante un plan previo, dado por su propia configuración previamente pensada. Esta consecuente selección de individuos intencionalmente prevista hace recordar, supongo, la inducción estadística, aquella que generaliza con base en una muestra, y es capaz de ser predictiva. Mientras la inducción estadística generaliza con base en una teoría que puede ser modificada si aparecen hechos que la contradicen, la inducción rústica no

---

<sup>24</sup> Acerca de este punto, consultar el análisis de Guimarães Filho (2017).

puede así proceder. No dispone de una teoría que desempeñe el papel de regla de reflexión sobre una eventual presencia de elementos sorprendentes de la experiencia que puedan venir a sugerir su revisión o, incluso, reparametrización.

La inducción rústica, como un fluido sin forma, siempre tiende a operar de modo inmediato, remitiendo la parte a un todo, sin criterio de distinción. Por lo tanto, lo que sustentaría sus proposiciones siempre universales sería sólo la repetición por similitud aparente entre los hechos o estado de cosas fácticas a que se refiere. Las generalizaciones universales por mera analogía acaban movilizando sólo iconos-indiciales sin que sean alzados a un estado simbólico genuino, o sea, no salen de su ambiente fenomenológico de segundidad para elevarse a la tercera categoría donde la alteridad del hecho podrá ser entendida a la luz de una la teoría.

Muchos juicios de fondo apenas emocional son así proferidos y eso no es sólo un problema lógico. Ellos van a promover un conflicto entre las mentes que buscan guiarse por lo que es decible, teniendo en cuenta la falibilidad de lo que es dicho, y las mentes que se niegan a navegar por algún grado de incertidumbre, pues insertadas en la necesidad de los enunciados universales.

## 5.- Concluyendo - la mente resiliente

Una vez más convoco el Idealismo Objetivo, por donde en este ensayo entré al edificio filosófico de Peirce, como la doctrina que justifica la connaturalidad de génesis entre continuos de cualidad de sentimiento, bajo la primeridad, y continuos de estructura lógica, bajo la terceridad. En el vocabulario numérico de sentido común, se diría simplemente, en el ámbito restringido de las facultades humanas, connaturalidad entre *sentimiento y razón*. En verdad, esta génesis común se da en la Cosmología del autor, donde un continuo sin forma, de meras posibilidades, emergen continuos com forma, de *casi* necesidad.

Se podría entonces percibir una especie de lección cósmica que sugiere esa connaturalidad y que la disyunción entre posibilidad y necesidad lógicas constituye un equívoco que sólo puede generar una injusta, porque sin fundamento, dualidad. Muchos ejemplos podrían ser arrollados de trabajo conjunto entre intérpretes emocionales y lógicos. Se mencione toda la teoría heurística de la abducción de Peirce donde él sugiere pensar el nacimiento de nuevas mediaciones lógicas, nuevas teorías en ciencia, por medio de una especie de sensibilidad inteligente, o, si se puede decir, una inteligencia sensible presente en sus conceptos ejemplares de juicio perceptivo, *insight* de terceridad, no olvidándonos de la defensa que hace de la presencia casi insólita de una facultad *instintiva* de origen evolutivo en la mente humana.<sup>25</sup>

Aunque Peirce no haya enfocado, en el ámbito de la creación artística, el sesgo del trabajo conjunto entre lo emocional y lo lógico, que se podría denominar aquí *agápico* como sugiero en el título de ese ensayo, me parece lícito decir que una idea de naturaleza estética se realiza como obra de arte mediante el conocimiento de alguna teoría que guíe su concepción. Propongo, también, que se piense en la distinción entre *sensibilidad y emocionalidad*, en que la primera traduce el trabajo interactivo entre sentimiento y forma lógica y la segunda se confina a la unidad inmediata de su propia naturaleza.

Volvamos al tema de la disensión entre los interpretantes emocional y lógico. Mientras que el emocional no tiene regla para la construcción de sus juicios, excepto

---

<sup>25</sup>Para profundizar esta temática, ver Anderson (1987).

por universalizar predicados e identificar objetos a la luz de una aparente semejanza entre ellos, el lógico tiene en sí algún criterio de relevancia que distingue en sus objetos a los caracteres que puedan ser interpretados a la luz de dicho criterio. La pura emocionalidad actuaría, así, como interpretante confinado a la segunda categoría sin superar la dualidad que le es característica. Las mediaciones por medio de estos intérpretes llevan, en consecuencia, a interpretaciones energéticas que desconsideran la conducta de las mentes con las que interactúa. De estas formas de relación humana resultan conflictos inevitables por la imposibilidad de pensar de modo justo, se podría decir, la alteridad, el otro, como suelen decir los psicoanalistas, sumiso a la inmediatez universalizante de signos emocionales que se alimentan exclusivamente de hábitos de sentir.<sup>26</sup>

Cuanto sufrimiento las mentes *tenaces*, recordando el término de la teoría de las creencias de Peirce, acarrear a su alrededor, requiriendo una *resiliencia*<sup>27</sup> casi sobrehumana de quien que con ellas cohabitan. No es en vano, la alteridad en Peirce es denominada de bruta por él. Ante ella tenemos el recurso de las mediaciones cognitivas, y que pueden representar la conducta de la alteridad, diluyendo su brutalidad por poder pensarla insertada en el Kronos. Sin embargo, cuando la genética brutalidad de la alteridad, así llamada por ignorar lo que quisiéramos que ella fuera o lo que podamos imaginar que ella sea, permanece en ese estado fenomenológicamente existencial ante nuestra mente, se anuncian relaciones conflictivas confinadas inexorablemente a la segundidad.

Pensemos, entonces, que el trabajo agápico entre los interpretantes emocionales y lógicos, dotando la mente de sensibilidad y no apenas de emocionalidad, requerirá de la mente un tipo especial de resiliencia, definida por la flexibilidad que ella pueda exhibir para reconocer sus errores ante lo que tiene siempre la última palabra - los hechos. Pero ahí la mente estará inmersa en lo que le renueva la fuerza vital y realiza su más genuina naturaleza, a saber, su saga de crecimiento y continuo aprendizaje.

Creo que la mente resiliente, movilizada por la dureza de la segundidad donde tiene que existir, merece momentos de un justo reposo donde la agápica constitución de nuestra sensibilidad pueda usufructuar de lo que ella misma creó para sí: el más elevado arte humano de la música, de las artes plásticas de la poesía y de lo más refinado de su arte la Naturaleza ofrece para nuestra contemplación.

\*\*\*\*\*

## **Bibliografía**

Anderson, Douglas R. (1987), *Creativity and the Philosophy of C. S. Peirce*. Dordrecht, Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers.

Colapietro, Vincent M. (1989), *Peirce's Approach to the Self: A Semiotic Perspective on Human Subjectivity*. New York: State University of New York Press.

---

<sup>26</sup> Sobre la influencia de la semiótica de Peirce en el pensamiento psicoanalítico, consultar Guimarães Filho (2016).

<sup>27</sup> No es en vano que el concepto de Resiliencia haya sido objeto de estudios de diversas áreas de las Ciencias Humanas. Ver, por ejemplo, Norris; Tracy; Galea (2009) y Southwick; Charney (2018).

Guimarães Filho, Paulo Duarte (2016), “Presença de Peirce na literatura psicanalítica recente: em que direções?”, *Cognitio*, São Paulo, v. 17, n. 2, julho-diciembre, p. 291-302.

\_\_\_\_\_. (2017), “Analisando a relação entre a semiótica de C. S. Peirce e os fenômenos transicionais e o brincar de D. Winnicott”, *Cognitio*, São Paulo, v. 18, n. 1, enero-junio, pp. 69-88.

Fabbrichesi, Rossella (2008), “The greek roots of pragmatism: a new word for an old way of thinking”, *Cognitio*, São Paulo, v. 9, n. 2, julio/diciembre, pp. 205-221.

Houser, Nathan (2014), “The Inteligible Universe”, *Peirce and Biosemiotics: A Guess at the Riddle of Life*. V. Romanini, E. Fernández (eds.), *Peirce and Biosemiotics*, Biosemiotics 11, Springer Science Business media Dordrecht.

\_\_\_\_\_. (2003), “Pragmatism and the Loss of Innocence”, *Cognitio*, Sao Paulo, v. 4, n. 2, julio-diciembre, p. 197-210.

Ibri, Ivo A. (2009), “Reflections on a Poetic Ground in Peirce’s Philosophy”, *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, v. 45, n. 3, p. 273-307.

\_\_\_\_\_. (2010), “Peircean Seeds for a Philosophy of Art”, in *Semiotics 2010 “The Semiotics of Space”*. Haworth, K.; Hogue J.; Sbrocchi, L. G. (editors). New York: Legas Publishers, pp.1-16; traducción para el portuges publicada en Ibri (2011). “Sementes Peirceanas para uma Filosofia da Arte”, *Cognitio* nº 12(2), 205-220, São Paulo, Educ.

\_\_\_\_\_. (2012), “Choices, Dogmatisms and Bets: justifying Peirce’s realism”, *Veritas*, PUCRS, v. 57, n. 2, pp. 51-61.

\_\_\_\_\_. (2016), “Desenvolviendo una semilla peirceana: el arte y las cosas sin nombre”, Hynes, Catalina y Nubiola, Jaime (Editores.), *C. S. Peirce, ciencia, filosofía y verdad*, La Monteagudo Ediciones, San Miguel de Tucumán, pp. 153-168.

\_\_\_\_\_. (2016a), “Linking the Aesthetic and the Normative in Peirce's Pragmaticism: A Heuristic Sketch: Charles S. Peirce Society 2016 Presidential Address”, *Trans-actions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 52, No. 4 (Fall 2016), pp. 598-610.

\_\_\_\_\_. (2017), “*Kósmos Noetós*: the metaphysical architecture of Charles S. Peirce”, *Philosophical Studies Series*, vol. 131, Springer.

\_\_\_\_\_. (2017a), “The Double Face of Habits-Time and Timeless in Pragmatic Experience”, *Rivista di Storia della Filosofia*, v. 3, p. 455-474.

Innis, Robert. (2013), “Peirce’s Categories and Langer’s Aesthetics: on dividing the Semiotic Continuum”, *Cognitio*, São Paulo, v. 14, n. 1, enero/junio, pp. 35-50.

Norris F. H; Tracy M; Galea S. (2009), “*Looking for resilience*: understanding the longitudinal trajectories of responses to stress”, *Social Science & Medicine*, v.68 n. 12, pp. 2190-2198.

Peirce, Charles Sanders (1931–35/1958), *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Edited by Charles Hartshorne, Paul Weiss, and Arthur W. Burks. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 8 vols. (Las referencias están abreviadas como *CP* seguido del volumen y número de página).

\_\_\_\_\_. (1976), *The New Elements of Mathematics by Charles S. Peirce*. Edited by Carolyn Eisele. The Hague, Mouton Publishers, vol. 4. (Las referencias a esta obra están abreviadas como *NEM* y asociadas a la página correspondiente del 4<sup>o</sup> volumen de la edición utilizada).

\_\_\_\_\_. (1998), *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*. vol. 2. Edited by the Peirce Edition Project. Bloomington: Indiana University Press. (Las referencias están abreviadas como *EP* seguido por volumen [2] y número de página).

\_\_\_\_\_. (1982-2010). *Writings of Charles Sanders Peirce: A Chronological Edition*. Edited by Max Fisch, Edward C. Moore, Christian Kloesel, Nathan Houser, André De Tienne, et al. 8 vols. Bloomington: Indiana University Press. (Las referencias están abreviadas como *W* seguido por el volumen y número de página).

Southwick, Steven M., Charney, Dennis S. (2018), *Resilience: the science of mastering life's greatest challenges*, Cambridge University Press, New York, segunda edición.