

---

## Las categorías peirceanas:

### Un viejo nombre para una nueva forma de pensar

En 1903 Peirce reapareció en la universidad de Harvard, tras casi treinta años de ostracismo académico, gracias a las gestiones de su valedor y buen amigo William James. Su encargo era ofrecer una exposición de primera mano sobre el sentido de su ya célebre doctrina pragmática, sobre la que James llevaba algunos años hablando en sus clases. Pero las conferencias que presentó Peirce en esta ocasión, a diferencia de lo que había sido habitual en su anterior etapa universitaria, estaban tan enteramente trufadas de referencias a las categorías que apenas nadie –incluido James– entendió una palabra de lo que decía. La verdadera novedad de las conferencias, sin embargo, no fue la que sorprendió a su audiencia, pues las categorías habían sido desde el principio el armazón (más o menos) oculto de todas sus investigaciones filosóficas. La novedad era que las categorías ya no procedían de un análisis lógico del lenguaje o del pensamiento, como había propuesto Peirce hasta entonces, sino de una ciencia presuntamente situada por encima de la lógica. Si antes reconocía estar siguiendo la estela de Kant, ahora parecía haber cambiado de maestro: “Esta es la ciencia que Hegel convirtió en su punto de partida, bajo el nombre de *Phänomenologie des Geistes* [Fenomenología del espíritu].” Las coincidencias con el filósofo alemán se extendían no sólo al método de la investigación, sino también a sus resultados:

Hegel estaba en lo cierto al decir que la función de esta ciencia era poner de manifiesto y clarificar las Categorías o modos fundamentales... Respecto a [los cuales,] me parece que Hegel está tan cerca de lo correcto que mi propia doctrina podría muy bien tomarse como una variante del hegelianismo.<sup>1</sup>

Es probable que buena parte de la audiencia viera aquí un paso atrás respecto a anteriores posiciones filosóficas. También son muchos hoy los que ven estas conferencias como un episodio más en la progresiva recaída del Peirce maduro en la

---

<sup>1</sup> CP 5.38.

metafísica decimonónica, la misma que él había contribuido a finiquitar con el pragmatismo de sus primeros años. La intención de este artículo es mostrar que no sólo no existe ninguna recaída de este tipo, sino que el nuevo planteamiento es el desarrollo más consecuente posible de sus investigaciones anteriores; podría decirse incluso que el camino más riguroso hacia la pretendida superación empírica de la metafísica moderna. Lo que alienó a su audiencia en aquellas conferencias, y sigue alienando a muchos de sus lectores hasta el día de hoy, es el empeño de Peirce en seguir enfrentándose a problemas que ya entonces parecían viejos, y hacerlo con una terminología que también entonces sonaba anticuada. En mi opinión, sin embargo, la posición peirceana vendría a ser más bien que si no queremos terminar diciendo lo mismo de antes, sólo que con palabras nuevas, debemos superar las ideas recibidas desde dentro, y no sólo sacudírnoslas de encima. En esto estaba también de acuerdo con Hegel.

En realidad, la aparición de la fenomenología por encima de la lógica no era más que una mínima muestra de los cambios que había introducido Peirce un año antes en el organigrama de las ciencias: la lógica formaba parte ahora de una tríada de ciencias normativas (estética, ética, lógica), las cuales se integraban a su vez en una tríada de ciencias filosóficas (fenomenología, ciencias normativas, metafísica), y éstas a su vez en una tríada de ciencias del descubrimiento (matemáticas, filosofía, ciencias especiales).<sup>2</sup> Podríamos seguir enumerando divisiones y subdivisiones, pero con eso nos basta para comprobar que la nueva ciencia encargada de la demostración de las categorías se sitúa en efecto por encima de la lógica, pero aún por debajo de las matemáticas. Eso le vale, por cierto, el primer codazo a Hegel: “Una fenomenología que no tome en consideración la matemática pura, una ciencia que apenas había llegado a su madurez cuando Hegel escribió, terminará por obtener en el mismo resultado cojo y penoso que obtuvo aquél.”<sup>3</sup>

Esta clasificación de las ciencias supone un cambio significativo respecto a la que había esbozado Peirce veinte años atrás: entonces la lógica ocupaba el lugar de honor, de acuerdo con la idea kantiana de que era la disciplina encargada de establecer las categorías, aunque luego éstas debían ponerse a prueba en todas las demás ramas de la

---

<sup>2</sup> CP 1.180.

<sup>3</sup> CP 5.40.

ciencia.<sup>4</sup> En eso consistía la respuesta empírica de Peirce al kantismo: la derivación lógica de las categorías no podía ser sino una hipótesis a confirmar por la experiencia. Detrás de esta respuesta hay un rechazo de la separación de un reino de las “cosas en sí” respecto a un reino del “pensamiento en mí,” pero –contra lo que es el procedimiento habitual entre los comentaristas de Peirce– dejaremos esta cuestión para más adelante. Por el momento seguiremos otra línea de razonamiento, implícita también en la corrección empírica de Peirce al kantismo, según la cual extraer alguna fuerza probatoria del *hecho* de que pensemos de un modo y no de otro, como haría el argumento trascendental, traiciona la definición misma de las categorías, pues éstas han de describir los rasgos más generales de todo pensamiento *posible*, y no de ningún pensamiento actual. Si para Kant la cuestión era evitar la reducción empírica, para Peirce la reducción consistía en eso mismo; una objeción que difícilmente puede resultar aceptable sin una redefinición total de lo empírico. Eso es lo que buscaba Peirce con la transformación fenomenológica de su revisión original del kantismo.

De acuerdo con la nueva perspectiva, el hecho de que Kant escogiera la lógica como disciplina encargada de desarrollar las categorías no hace sino reflejar el error de amarrarlas al pensamiento actual, en lugar de hacerlo al pensamiento posible, pues sólo hay una disciplina que trabaja propiamente con este último, y es la matemática. Por otro lado, y en concordancia con esta versión más refinada del planteamiento, la experiencia pertinente para probar las categorías tampoco puede ser la que encontramos en las ciencias especiales, o siquiera en la metafísica –interpretada aquí como la más general de las ciencias empíricas–, como había propuesto Peirce hasta entonces, pues en puridad las categorías no se demuestran por su correspondencia con los hechos que se dan en el universo donde vivimos, sino que deben corresponder con los que podrían darse en cualquier universo posible. La fenomenología peirceana nace pues con el único propósito de disponer el terreno adecuado para la experimentación de las categorías.

Según Peirce, las matemáticas son la única ciencia hipotética o condicional por ser aquella que define enteramente su objeto de estudio, o porque su “único objetivo es descubrir, no como son las cosas de hecho, sino como podría suponerse que fueran, si no en nuestro universo, tal vez en algún otro.”<sup>5</sup> Eso quiere decir, entre otras cosas, que

---

<sup>4</sup> CP 1.354.

<sup>5</sup> CP 5.40.

las matemáticas absorben buena parte de lo que hasta ahora estaba integrado en la lógica, en especial la lógica de relaciones que Peirce había usado para probar sus categorías en los años setenta. En cierto modo, lo único que hace Peirce es generalizar aquel mismo argumento, sobre la base de un modelo gráfico en el que estaba todavía trabajando (y seguiría haciéndolo hasta el fin de sus días).<sup>6</sup>

Es frecuente encontrar valoraciones críticas de ambos argumentos “formales,” según se los considera, que terminan por establecer que la prueba es inconcluyente. Hookway por ejemplo termina su análisis del teorema original basado en la lógica de relaciones declarando que la prueba depende de la notación propuesta por Peirce, y por lo tanto que el único modo de validarla es demostrar de modo independiente que dicha notación responde efectivamente a la estructura profunda del pensamiento/realidad.<sup>7</sup> Las reformulaciones posteriores del teorema no dependen menos de las especificaciones del modelo en el que se formulan, y eso es exactamente lo que ha de suceder siempre; lo cual difícilmente puede verse como una objeción a Peirce, cuando el propio traslado del teorema del campo de la lógica al de las matemáticas sólo se entiende como una proclamación de la imposibilidad de establecer ninguna demostración formal –ni tampoco trascendental– de las categorías, sino que sólo se pueden confirmar por la experiencia. Lo único que hace el matemático es analizar las propiedades de un modelo arbitrariamente definido, mientras que el proyecto de las categorías va por definición más allá:

Las cuestiones que deben examinarse aquí son: cuáles son los diferentes sistemas de hipótesis de los que puede partir la deducción matemática, cuáles son sus caracteres generales, por qué no son posibles hipótesis de otro tipo, y otras por el estilo. A diferencia de los problemas matemáticos, estos no son problemas que reposen sobre premisas claras y bien definidas, reconocidas desde el principio... Una cosa por lo menos es innegable: si existen realmente tales caracteres necesarios de las hipótesis matemáticas... tal necesidad ha de proceder de una verdad tan general que valga no sólo para el universo que conocemos, sino para cualquier mundo que pudiera

---

<sup>6</sup> *The Essential Peirce*, ed. the Peirce Edition Project (Bloomington: Indiana University Press, 1998) vol. II, 173 ss.; véase también CP 1.346-347, 1.369-372, CP 4.347 ss.

<sup>7</sup> Christopher Hookway, *Peirce*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1985, p. 97 ss.

crear el poeta. Y esta verdad, como todas las verdades, sólo vendrá hasta nosotros a través de la experiencia.<sup>8</sup>

Para obtener la prueba de las categorías, o lo que viene a ser lo mismo, para obtener un modelo capaz de expresar adecuadamente todo pensamiento posible, el matemático deberá analizar todos los modelos concebibles para comprobar si existe algún inventario de rasgos común a todos ellos. Esa es sin embargo una tarea que excede claramente el terreno de lo hipotético o lo formal, y que requiere por lo tanto el paso a la primera de las ciencias positivas, o a la nueva ciencia de la fenomenología. Y es que si el matemático no habla de ningún universo en particular, el fenomenólogo debe asegurarse de que habla por todos los universos posibles a la vez. Eso significa, claro está, sustituir la exactitud matemática por la mayor de las indeterminaciones, pues el fenomenólogo no puede introducir ninguna especificación en su objeto que pudiera limitar el ámbito de su investigación. Apenas se puede exagerar hasta qué punto eso supone un problema en su tarea: no se trata sólo de ignorar la diferencia entre lo real y lo imaginario, sino de ignorar estrictamente toda diferencia entre lo que un objeto es y lo que parece, un requisito que llevado al extremo haría imposible hablar de ningún objeto, ni de ningún hecho, ni en general decir nada en un sentido propio del término, pues eso sería ya introducir una distorsión inadmisibles en lo que se presenta a la mente. “La fenomenología sólo puede decirle al lector hacia dónde debe mirar para ver lo que tiene que ver,” concluye Peirce.<sup>9</sup>

Difícilmente puede llevarse más lejos la lógica empírica de la investigación, y muchos dirán que se ha llegado al absurdo aquí, aunque en tal caso habrían de admitir que ha sido por la vía de la coherencia: cualquier supuesto que pudiera introducir el fenomenólogo en su investigación traicionaría el propio principio experimental que pretende aplicar, precisamente por tratarse de la primera de las ciencias positivas, encargada de investigar el más general de los hechos posibles (a saber, el hecho de qué es posible, que es también el hecho de qué es un hecho). Peirce no hace otra cosa pues que expresar con la mayor radicalidad posible las condiciones de la única prueba propiamente válida de las categorías, y llegar de este modo al desenlace natural de su crítica empírica al kantismo. Pero incluso aunque estemos de acuerdo con esta crítica,

---

<sup>8</sup> CP 1.417.

<sup>9</sup> CP 2.197.

parece razonable pensar que equivale también a una trivialización del problema: una vez introducidas las correcciones necesarias en el planteamiento metafísico original, desaparece el interés del proyecto, pues no parece llevarnos ya a ninguna parte.

Cabe suponer que algo en esa línea debía pasar por la mente de buena parte de la audiencia, tan sorprendida como James de que el fundador del pragmatismo no lo viera también así. Sin embargo, Peirce no consideraba ni mucho menos trivial el resultado alcanzado; es más, consideraba que entender de este modo lo que decía equivalía a seguir pensando en los términos de la antigua metafísica –engañados, irónicamente, por la urgencia misma de romper con ella–, y perderse la esencia de la revolución pragmática sobre la que le habían invitado a hablar. Para comprender mejor lo que está en juego aquí, veamos qué tiene que responder Peirce a la primera y más evidente de las críticas en las que puede traducirse la idea de que este proyecto “no lleva a ninguna parte,” y que consiste en pedirle al fenomenólogo una justificación de que el modo como se presenta el fenómeno a su mente corresponde al modo como se presenta a la mente de cualquier otro; lo que, a efectos de lo que aquí nos interesa, viene a ser otra versión del problema de si el modo como se presenta el objeto a mi mente corresponde al modo como es en sí mismo, o el clásico problema de la cosa en sí. La respuesta parece ser otra pregunta, y es ¿por qué habríamos de hacer una pregunta así?

No hay nada más irracional que la falsa pretensión. Y sin embargo la filosofía cartesiana, que ha reinado en Europa durante tanto tiempo, se funda enteramente en ella. Dicha filosofía pretendía dudar de lo que no dudaba. No caigamos nosotros también en este vicio. Vosotros pensáis que vuestra *logica utens* es más o menos insatisfactoria. Pero no dudáis de que hay alguna verdad en ella. Tampoco lo dudo yo; ni hay nadie que lo dude. ¿Por qué se niegan a ver los hombres que si no dudamos de una cosa, es que no dudamos de esa cosa?<sup>10</sup>

No hay más modo de superar el problema de la cosa en sí que dejar de preguntar por la cosa en sí, y no sólo porque no podamos responder a la pregunta –que no podemos– sino porque no es la pregunta que en realidad queremos hacer. No nos interesa justificar

---

<sup>10</sup> CP 2.192

la validez de aquella parte de nuestros razonamientos de la que no dudamos, sino corregir aquella parte de la que sí dudamos. Peirce comenta que “algunos autores imaginan ver algún tipo de absurdo aquí,” es decir, en la idea de que una lógica reconocidamente mala sea capaz de corregir sus propias deficiencias; la única forma que verían de hacerlo, si no queremos incurrir en *petitio principii*, sería justificar la validez de algunos de nuestros razonamientos por remisión a una instancia previa que justificara su validez (lo cual, todo sea dicho, no tiene visos de resolver jamás la cuestión). La respuesta de Peirce es que todo eso no es sino “exagerar el sentido de las proposiciones filosóficas”: en la medida en que algunos de nuestros razonamientos no nos susciten dudas, podremos usarlos para corregir nuestros demás razonamientos, en un proceso crítico para el que la validez será algo que nos espere al final del recorrido, y no al comienzo, como pedirían aquellos autores. “Esta es una forma más verdadera de plantear la cuestión,” asegura Peirce, “y así planteada, no parece presentar una dificultad tan insuperable como se pretende.”<sup>11</sup>

Sólo hace falta invertir la perspectiva temporal sobre la lógica de la investigación, para que el proyecto de las categorías –al menos en la versión de Peirce– escape al cargo de circularidad y recupere todo su crédito. Pero de nuevo muchos pragmatistas preferirían quedarse con la primera idea, y no prestar mayor atención a la segunda. La respuesta aquí sólo puede ser que esta actitud no se sostiene, simplemente: el cambio propuesto en la lógica de la investigación procede directamente de la investigación realizada en las categorías. Y así es como debe ser, pues una investigación en las categorías no es sino una investigación reflexiva sobre la naturaleza de la propia investigación; es más, las propias categorías son sólo una presentación formal del proceso mismo que lleva hasta ellas. Esforzarse en seguir la senda del pragmatismo sin hacer caso de las categorías, o sin usarlas como el vocabulario que da todo su sentido al proyecto, supone un riesgo casi seguro de perder la pista.

Eso es lo que Peirce trataba de explicar a su audiencia, con escaso éxito. Su fracaso sin embargo tiene poco que ver con una mala presentación de sus ideas; de hecho, la suya es en realidad mucho más consistente que la nuestra. Peirce resultaba oscuro allí donde la mayoría de sus comentaristas lo somos bastante menos, y eso es así porque

---

<sup>11</sup> CP 2.191.

comentaba el proyecto de las categorías en términos de estas mismas categorías; pero naturalmente esa es la única forma propia de hacerlo. Según la última y más sofisticada formulación de Peirce, sólo aquél que vea lo mismo que ve él cuando señala hacia los rasgos más generales del fenómeno estará dispuesto a reconocer el sentido de su prueba, o a no plantear la pregunta impertinente por su circularidad (su inconclusividad, etc.). No queda más remedio pues, si queremos ser rigurosos, que hacer la prueba que propone:

Entiéndase pues que nuestra tarea como estudiosos de la fenomenología consiste simplemente abrir los ojos de nuestra mente, mirar bien al fenómeno y decir cuáles son los rasgos que nunca faltan en él, ya sea este fenómeno algo que la experiencia externa impone a nuestra atención, o bien el más loco de nuestros sueños, o bien la más abstracta y general de las conclusiones de la ciencia.<sup>12</sup>

El primer rasgo que descubrimos de este modo en el fenómeno es la pura presencia del fenómeno en cuanto tal, o su ser así ajeno a cualquier otra consideración. Ya sabemos que el ejemplo preferido de Peirce en este caso son los colores, o más en general lo que en filosofía se conoce con el nombre de *qualia*: “Puede ser simplemente un olor, pongamos que un aroma floral; o puede ser un dolor infinito; o puede ser un silbido eterno y estridente.” Si alguien respondiera que todas estas cualidades sólo *parecen* simples desde un punto de vista psicológico, pero que son perfectamente analizables en otros términos, Peirce buscaría un ejemplo para indicar que esa no es la cuestión: “Si una persona no fuera capaz de percibir otro color que el de esta cera de lacrar... podría dedicar su vida entera a pensar en ella, pero nunca descubriría que se pueden distinguir tres aspectos en ella: luminosidad, tono y saturación. No son algo que pueda verse en el color tomado en sí mismo, sino sólo en el color tomado en comparación con otros.” Y si alguien le respondiera que en este caso ya no se percibiría ningún color, por lo que en cierto modo dejaría de haberlo, Peirce sólo podría buscar otro ejemplo para indicar que esa tampoco es la cuestión: “Si todo cuanto hay en el mundo y en el [fenómeno] fuera del mismo rojo exacto de esta cera de lacrar, tal vez no tendríamos una conciencia *específica* de ello, pero supongo que daría un cierto tono a nuestra disposición, y por lo

---

<sup>12</sup> CP 5.41.



tanto estaría presente, en cierto modo, en nuestra mente. Pero si no fuera así, eso sería un hecho meramente psicológico: no tendría nada que ver con la cualidad *rojo* en sí misma.” A lo que aún podrían responderle, claro está, que no se entiende en qué sentido puede hablarse del rojo como cualidad si no es en un sentido psicológico, con lo que volveríamos a estar allí donde habíamos comenzado, a menos que la insistencia de Peirce lograra en algún momento atraer a su objetor hacia la radicalidad fenomenológica del caso:

Plántese usted bajo la bóveda azul del cielo y mire hacia aquello que se presenta tal como se presenta... Lo presente es simplemente lo que es, sin importarle lo ausente...<sup>13</sup>

El rojo es simple no porque sea rojo, sino porque lo consideramos aparte de cualquier relación, y si Peirce lo ha elegido es sólo porque con los colores nos resulta más fácil tal operación. Pero eso no es más que otro “hecho psicológico” del todo indiferente para lo que se discute aquí, pues la cuestión es que cualquier fenómeno es simple cuando se lo considera en sí mismo, y en la medida exacta en que lo consideremos así; en eso y sólo en eso consiste la simplicidad. Nuestro objetor dirá otra vez que eso es hacer depender los fenómenos de cómo los consideremos nosotros, y no de cómo son en sí mismos, a lo que Peirce responderá de nuevo que el rojo es rojo aunque nadie lo vea, o aunque nada (o todo) en el mundo sea de ese color. Los fenómenos son lo que son aparte de cualquier relación que puedan mantener con nosotros, o en general con cualquier otro fenómeno, lo cual ya sólo puede tener un significado: aquello que “hacemos” con un fenómeno al considerarlo aparte de cualquier otro no es nada extraño a lo que es éste en sí mismo en cuanto pura posibilidad de ser aparte de cualquier otro, o dicho al revés, en cuanto pura posibilidad de entrar en relación con otro. Lo que trata de señalar Peirce con sus ejemplos, contra todo sentido común moderno, es que un fenómeno es sí mismo y antes que nada una relación, y por lo tanto algo posible antes que algo dado. En eso consiste por cierto la doctrina platónica de las Ideas, de la que surge toda la tradición filosófica occidental, y eso es lo que deberá redescubrir el lector por sí solo, con la única ayuda de la primera de las facultades del fenomenólogo, o la de “ver lo que tiene uno

---

<sup>13</sup> CP 5.44.

delante de las narices, exactamente tal como se le presenta, sin reemplazarlo por ninguna interpretación.”<sup>14</sup>

A este primer aspecto inescapable del fenómeno, y por lo tanto a esta primera categoría, Peirce la llama primeridad. Pero nunca puede haber uno sin dos, o en otras palabras el descubrimiento de la primeridad, como aquello que es en sí mismo, no puede menos que apuntar hacia la segundidad, como aquello que es en relación con otro. “El siguiente rasgo más simple que tiene en común todo cuanto aparece ante la mente, y en consecuencia la segunda categoría, es el elemento del Conflicto.”<sup>15</sup> Peirce habla de la oposición como del “color” más propio de la segundidad, aunque es claro que la segundidad como tal no puede tener ninguna primeridad, pues en tal caso ya no habría segunda categoría. Hablar de lo que la segundidad es en sí misma es ya perder de vista la cuestión en cierto modo, igual que lo era antes hablar de la relación que pudiera guardar lo primero con algo distinto de sí. Como no puede ser de otro modo, toda exposición abstracta de las categorías toma una forma más o menos perogrullesca, razón por la cual Peirce recurre una vez más a experimentos fenomenológicos para apuntar su idea:

Imagina que estás haciendo un importante esfuerzo muscular, digamos que presionar con todas tus fuerzas contra una puerta medio abierta. Como es evidente, notas una resistencia. No podría haber esfuerzo sin un esfuerzo igual que le opusiera resistencia... Si sucede que la puerta se abre a pesar de tus esfuerzos, dirás que la persona que estaba al otro lado era la que actuaba y tú la que resistía, mientras que si tienes éxito al empujar la puerta dirás que eras tú el que actuaba, y la otra persona la que resistía.<sup>16</sup>

Los ejemplos escogidos en este terreno destacan por su marcado carácter subjetivo, a diferencia de lo que ocurría en el anterior, donde Peirce trataba de escapar por todos los medios a este modo de considerar las cosas. Y es que el principal obstáculo para reconocer las demás categorías es que el fenómeno se presenta siempre como un segundo para nosotros: sólo hemos llegado a identificar la primeridad como una pura

---

<sup>14</sup> CP 5.42.

<sup>15</sup> CP 5.45.

<sup>16</sup> CP 5.45.

posibilidad tras descubrir que cualquier otra definición de lo que algo fuera “en sí mismo” se revelaba un momento después como una definición de lo que era “en relación con otro.” Lo cual demuestra también que el único modo de superar el obstáculo de la segundidad es a través de una mejor comprensión de esta misma, por recurso (justamente) a la segunda de las facultades del fenomenólogo: “Una discriminación insobornable que se aferra como un bulldog al rasgo peculiar que se halla bajo estudio, lo sigue allí donde pueda esconderse, y lo detecta bajo todos sus disfraces.”<sup>17</sup> Este es el método que deberá permitirnos desvelar la principal trampa que esconde nuestra relación corriente con el mundo, o la tendencia que despierta en nosotros a exagerar:

La principal diferencia entre el Mundo Interior y el Exterior es que los objetos interiores adoptan al instante cualquier modificación que nosotros queramos, mientras que los objetos exteriores son hechos obstinados que ningún hombre puede hacer distintos de como son. Pero por tremenda que sea esta distinción, a fin de cuentas es sólo relativa. Los objetos interiores sí ofrecen un cierto grado de resistencia, y los objetos exteriores pueden ser modificados en alguna medida si se les aplica el suficiente esfuerzo inteligentemente dirigido.<sup>18</sup>

En conjunto, podría decirse que toda nuestra experiencia viene a ser una versión ampliada del ejemplo de la puerta, al menos en la medida en que supone una relación entre un primero y un segundo; y lo que añade Peirce es que si consideramos la situación desde esta perspectiva, y no dejamos que nada nos aparte de ella, “relativizaremos” un poco más la cuestión de quién empuja y quién resiste, qué es lo exterior y qué lo interior, o en general qué es lo primero y qué lo segundo en una relación de este tipo. Pensemos en un caso que no parezca nada relativo: un día vamos por la calle cuando alguien pasa a nuestro lado cargando (por ejemplo) una escalera y se gira para cruzar, en cuya maniobra nos da un violento golpe en la nuca que nos deja tumbados en el suelo.<sup>19</sup> Lo que nos interesa aquí es el golpe como tal, tomado como relación entre la escalera y nuestra cabeza, aparte de cualquier otra consideración.

---

<sup>17</sup> CP 5.42.

<sup>18</sup> CP 5.45.

<sup>19</sup> CP 5.45.

Peirce se toma el cuidado de subrayar que el portador de la escalera no tenía la menor intención de darle a nadie, aunque no queda claro si estas precisiones orientan realmente al lector o si sólo contribuyen a despistarle aún más, pues el asunto no se queda ni mucho menos en dejar de lado la intención de las partes, sino que debemos ignorar también cualquier consideración sobre quién estaba antes y quién después, quién termina en el suelo y quién sigue en pie, o en general cualquier antecedente o resultado del hecho que pudiera llevarnos más allá del hecho mismo. Y si lo hacemos así nos dejará de parecer tan claro que hayamos recibido un golpe, que es lo que cualquiera habría dicho en un primer momento, pues nos daremos cuenta de que el golpe sólo ha existido en la medida exacta en que hemos resistido a él, o en la medida en que nosotros hemos golpeado a la escalera. No hay duda de que ésta es una versión de los hechos que la mayoría de nosotros encontraremos insatisfactoria, pero la cuestión es justamente señalar que la segundidad no puede pintarnos en ningún caso el cuadro que buscamos:

Hasta este punto, caballeros, he venido insistiendo trabajosamente en algo que el sentido común más vulgar está en la mejor de las disposiciones para aceptar, y sobre lo cual sólo filósofos de gran ingenio han sido capaces de engañarse. Pero ahora he de pasar a una categoría que sólo una forma más refinada de sentido común está preparada para admitir, la categoría que más suena de las tres en la canción de Hegel.<sup>20</sup>

El hecho de que alguien golpee y otro reciba el golpe, o de que alguien empuje y otro contenga... es algo que por definición no es ningún hecho: los fenómenos sólo cobran *sentido* en la medida en que tomamos en consideración un tercero, o –si se quiere– en la medida en que se ordenan según un comienzo, un medio y un fin. Para encontrar el caso más transparente posible de esta relación acudiremos esta vez al ejemplo peirceano de un cazador que quiere abatir un águila, un fin poco edificante para cuyo logro podrá escoger el día que más le guste, ponerse una cazadora caqui o una beige, esconderse detrás de una roca o debajo de un árbol, etc. La variabilidad de los medios para alcanzar el fin es esencial para toda relación entre tres fenómenos, o para toda relación indirecta, frente a lo que sucede en una relación directa entre dos fenómenos, donde por definición no queda nada por determinar. Pero por supuesto el problema que tiene el sentido

---

<sup>20</sup> CP 5.59.

común con esta categoría no es tanto reconocer que se puede considerar algún fenómeno bajo esta perspectiva –en especial, las intenciones de las personas–, sino que valga también para *cualquier* fenómeno, tal como debe ser si la terceridad ha de valer como categoría. El propio ejemplo sirve para plantear la objeción:

Pero una vez que la bala sale del rifle, el asunto queda en las estúpidas manos de la causalidad eficiente, y si el águila diera un giro en otra dirección la bala no se desviaría en lo más mínimo, pues la causalidad eficiente no presta ninguna atención a los resultados, sino que se limita a obedecer órdenes ciegamente.<sup>21</sup>

No parece que la bala persiga ningún fin, ni por lo tanto que haya nada que quepa ver como un medio aquí. Nos encontramos pues ante una cadena de reacciones totalmente determinadas, con una nómina de dos participantes cada vez: el dedo y el gatillo, el gatillo y el cartucho, etc. El cazador sería el único en establecer relaciones indirectas entre fenómenos, o en dejarse guiar por lo que tradicionalmente se conoce como una causa final. Sin embargo, un examen más cercano revela que estamos de nuevo ante una visión distorsionada de la situación: cada una de las reacciones que desencadena el gatillo sólo está determinada en la medida en que es un hecho irrepetible, pero si las consideramos sólo de este modo no tiene más sentido darle al gatillo que hacer cualquier otra cosa, o dicho de otro modo no tiene sentido hablar de cazadores ni de presas. La caza sólo es posible en la medida en que las reacciones entre el protagonista y los fenómenos que le rodean son esencialmente *repetibles*, o en la medida en que manifiestan también una forma de finalismo, aunque sea más “ciega.” Por eso dice Peirce que la causalidad eficiente de la bala pertenece a la misma categoría que la causalidad final del que dispara, por más que a primera vista nos pudiera parecer lo contrario. Para volver a nuestro ejemplo, el cazador sólo puede apuntar a su presa en la medida en que la bala “apunta” a su vez hacia un objetivo propio, que en este caso no es el águila sino la trayectoria que seguirían todas las balas en ese mismo compromiso.

Sin embargo, la contraposición entre causa eficiente y causa final a la que lleva este ejemplo resulta en gran medida confundente. La noción de fin no es ni mucho menos

---

<sup>21</sup> CP 1.212.

tan importante para esta categoría como podría hacer pensar nuestra exposición anterior, del mismo modo que la idea de causa es una rémora de un pensamiento todavía demasiado dominado de la segundidad; descubrimos así el carácter elusivo de esta y las anteriores categorías: y es que si vamos al fondo, el mero hecho de llamar tercero al tercero podría llegar a confundirnos. En todos estos casos el error no es tanto que los rasgos descritos no correspondan a la categoría, sino que no llegan propiamente a su esencia, lo cual es algo que sólo podremos resolver si apelamos de forma aún más decidida a la tercera de las facultades del fenomenólogo: “El poder de generalización del matemático, capaz de sacar la fórmula abstracta que recoge la esencia misma del rasgo bajo examen, purificado de toda mezcla o acompañamiento extraño e irrelevante.” El propio Peirce se acusa de haberse quedado corto hasta ahora en el ejercicio de esta facultad, en especial por haber establecido un vínculo demasiado estrecho entre la terceridad y la representación;<sup>22</sup> y es que si nos fijamos más atentamente veremos que el fin no es más que la parte determinada de la relación, y como tal nos remite de vuelta a la segundidad. La noción clave en esta categoría no puede ser sino la mediación, o lo que Peirce llama a veces *betweenness*, la cual se agota a su vez en la posibilidad de interponer un tercero entre cualesquiera primero y segundo, con el único –e importante– añadido de que el tercero se convierte de este modo en un nuevo primero, tras el que podrá interponerse un nuevo tercero, y así sucesivamente. Este es el modelo básico que hay detrás de la definición peirceana de signo, de su descripción de una partida de caza, etc.

Llegamos de este modo a la noción de continuo, el gran avance matemático de la época, que Peirce veía como el remate de todo su sistema filosófico. La definición peirceana del continuo, sin embargo, se aparta de la propuesta por Cantor en los mismos años, sin duda la que más influencia tendría sobre el desarrollo posterior de la disciplina; la razón de este escaso éxito, cabe sospechar, es que la versión de Peirce resulta una vez más inseparable de sus categorías. Como no podemos entrar aquí en ningún debate matemático,<sup>23</sup> nos limitaremos a señalar que la idea de sentido común según la cual entre dos puntos de una línea siempre puede señalarse un tercero sólo se puede

---

<sup>22</sup> CP 1.565.

<sup>23</sup> Véase Murray G. Murphey, *The Development of Peirce's Philosophy*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1961, pp. 263 ss.; Vincent G. Potter, *Charles S. Peirce: On Norms & Ideals*, Nueva York, Fordham University Press, 1997, pp. 194-195; Robin Robertson, “One, Two, Three... Continuity” (en *Cybernetics & Human Knowing*, 2001, vol. 8, nº 1-2, pp. 7-24).

desarrollar de un modo consistente, según Peirce, si llegamos a la posición menos intuitiva de que en una línea, propiamente hablando, no hay puntos, al menos no hasta que los “determinamos” como tales: sólo de ese modo puede ser cierto, de acuerdo con su definición, que un continuo es “algo cuyas posibilidades de determinación ninguna multitud de individuos puede agotar.”<sup>24</sup> Lo continuo (o lo tercero) se define pues, en el sentido más literal, como una mediación entre lo posible (o lo primero) y lo actual (o lo segundo). Tal vez lo veamos más claro con un ejemplo en el que participan una pizarra y una tiza, pero que implica también a toda la evolución cósmica:

Sea la pizarra limpia de toda marca una especie de diagrama de la vaga potencialidad original... Esta pizarra es un continuo de dos dimensiones, pero hace las veces de un continuo de una multitud indefinida de dimensiones... Dibujo una línea de tiza sobre la pizarra. Esta discontinuidad es uno de esos actos en bruto que explican cómo se dio el primer paso de la vaguedad original a la determinación, y que sólo ellos explican. Hay un cierto elemento de continuidad en esta línea. ¿De dónde procede esta continuidad? No es más que la continuidad original de la pizarra, que vuelve continuo todo cuanto hay sobre ella.<sup>25</sup>

Dicho de otro modo, un continuo no se define tanto por alguna determinación propia de sus partes, como por ser él mismo una determinación (o una parte) de un continuo de más dimensiones, de donde se deriva a su vez un modelo marcado por dos límites: por un lado, aquel continuo no limitado por ningún continuo superior, lo cual no es ya un continuo sino la idea misma de lo indeterminado; por otro lado, aquel continuo que no limita ningún continuo inferior, lo cual tampoco es ya un continuo sino la idea misma de lo determinado.<sup>26</sup> Ambos extremos corresponden a su vez a la primera y la segunda categorías halladas anteriormente, lo que debería valer para confirmarnos que éste es el modelo matemático que mejor recoge las conclusiones del fenomenólogo —o al revés, tal como idealmente deberíamos verlo, aquella hipótesis matemática que mejor apoyo

---

<sup>24</sup> CP 6.170. Véase también 6.185.

<sup>25</sup> CP 6.203.

<sup>26</sup> Según la famosa definición de Richard Dedekind: “*A system S is said to be infinite when it is similar to a proper part of itself, in the contrary case S is said to be a finite system*” (citado en Robertson). Robertson sostiene que Peirce había establecido ya antes esta relación (CP 3.288), y que la había indicado por carta a Dedekind. Sea como fuere, la diferencia crucial entre ambos autores sigue implícita en la tendencia de uno a definir el todo por la parte, el otro la parte por el todo.

empírico recibe en la fenomenología—, y por lo tanto aquél que deberíamos tomar como guía para cualquier otra investigación. En este sentido, Peirce avanza que la idea del continuo sugiere la de un cosmos limitado por un comienzo y un final, o que sigue un curso irreversible de lo indeterminado a lo determinado; la línea de tiza en la pizarra “original” sería un diagrama de la primera ley de la naturaleza; etc.<sup>27</sup> En resumen: la presencia de un solo continuo supone en este modelo la continuidad de todo lo demás, tal como aconsejan nuestras indagaciones en el caso del cazador; por otro lado, todo cuanto es continuo (o tercero) es también en alguna medida determinado (o segundo), y en alguna medida indeterminado (o primero), tal como aconsejan también nuestras demás incursiones en el campo de la fenomenología.

Cualquiera que tenga alguna familiaridad con la obra de Hegel sabrá que nada de lo anterior encaja realmente con lo que entendía éste por fenomenología. Y sin incurrir en grandes riesgos, podría decirse incluso que su opinión del desempeño peirceano en esta ciencia habría sido francamente negativa; en cierto modo, habría considerado que su émulo americano no logra en ningún momento ir más allá de la propia posición trascendental que pretende superar, en otras palabras, que sigue atrapado en el modo como las cosas aparecen a su mente, incapaz de demostrar que corresponde efectivamente al modo como son las cosas en sí mismas, tal como él mismo creía haber demostrado. En realidad, Hegel sólo adopta una perspectiva fenomenológica, o se interesa por el modo como aparece del objeto ante su mente, para mostrar cómo esta misma investigación lleva por su necesidad interna a la superación de toda diferencia entre el modo como el objeto aparece y el modo como es en sí mismo, lo que supone también, claro está, la superación de la propia fenomenología en un saber que sólo cabe calificar de absoluto.

¿Qué habría respondido Peirce a esta objeción? Pues bien, su respuesta habría sido que es más bien Hegel quien se queda encerrado en la posición trascendental, por su modo “fatalmente estrecho” de considerar la fenomenología.<sup>28</sup> No es que Peirce discuta que el mejor modo de salvar la brecha trascendental entre el sujeto y el objeto es interpretar la relación entre ambos como un proceso, o darse cuenta de que un conocimiento parcial sólo es concebible en unos términos que llevan necesariamente a su superación. Eso es

---

<sup>27</sup> CP 6.191 ss.

<sup>28</sup> CP 5.37.



justamente lo que la terceridad, o lo que Peirce llama a veces el “Secreto” de Hegel,<sup>29</sup> añadió al cuadro hace sólo unos párrafos. Lo que dice Peirce es que la sola idea de alcanzar este fin le quita todo el sentido, o hunde de nuevo todo el proyecto en la segundidad; la identificación de lo que un objeto es y lo que parece ser siempre será un *desideratum* para el fenomenólogo peirceano, no la hazaña consumada que es para el hegeliano. En lugar de la prolija historia de las configuraciones de la experiencia en que se convierte inevitablemente la fenomenología de Hegel, la versión peirceana de esta ciencia sólo puede dar como resultado el cuaderno emborronado del filósofo que busca en todo momento la “siguiente” configuración de la experiencia, o lo que será en cada caso su definición más general. No otra cosa produjo Peirce, por otro lado.

Vemos pues que Peirce usa contra Hegel la misma objeción que había dirigido antes contra Kant, basada en la idea misma de categoría: no hay que atender al modo como se da la experiencia, sino al modo como *podría* darse. Esa es también la idea que mantuvo a Peirce siempre en movimiento, y le impidió dar ninguna versión definitiva de su filosofía. Tenemos pues una respuesta radical al dogmatismo metafísico, expresado en los propios términos de esta metafísica; pero tal como la audiencia de Harvard se encargó de dejar claro, esos términos resultaban lo bastante sospechosos como para evitar mucho comercio con ellos. De hecho, nadie quería saber más del asunto. En mi opinión, sin embargo, el rechazo de James a tomárselos en serio, y el de muchos otros después de él, explica en parte por qué su variante del pragmatismo es en gran medida otro nombre para el viejo empirismo –en algunos casos, el viejo escepticismo–, en lugar de una concepción enteramente nueva de él.

Ramon Vilà Vernis  
Barcelona, octubre de 2005

---

<sup>29</sup> CP 1.40.