

## EL EFECTO PEIRCE. SUGESTIONES PARA UNA TEORÍA DE LA COMUNICACIÓN

WENCESLAO CASTAÑARES

From a personal reading of Peirce's work, especially his semiotics, the author has chosen some ideas that can be developed in the context of a Communication Theory. Particularly he proposes semiosis to be considered as social circulation of meaning. Discussion about object and feelings in the field of communication studies is also introduced. Finally, the connection of Peirce's theories with others that equally adopt the interpretative perspective, such as hermeneutics, deconstruction and discourse analysis, is pointed out.

Para aquellos que, por muy diversas razones, no comparten el entusiasmo que C. S. Peirce suscita en el grupo cada vez más numeroso de sus seguidores, puede ser pertinente plantearse la siguiente interrogación: ¿Por qué Peirce? ¿Por qué Peirce precisamente ahora? Y cuando se dice "ahora" quiere decirse "desde hace quince o veinte años"; en cualquier caso, más de ochenta años después de haberse producido su muerte.

No voy a tratar de agotar las respuestas que pueden darse a esta pregunta. Ni siquiera voy a reiterar una vez más las vicisitudes en las que se vieron envueltas la vida y la obra de un personaje al que, al menos, habría que considerar singular y que, desde luego, justifican a mi entender un tardío reconocimiento. Voy a intentar más bien dar una respuesta personal que tiene que ver, más que con criterios que pudieran ser compartidos con otros, con el porqué de mi lectura continuada de Peirce.

De Peirce se han hecho elogios que pueden parecer desmesurados. Entre los más representativos está sin duda el de M. H. Fisch (uno de los comentaristas que mejor lo conocieron), que iniciaba el prefacio a una pequeña obra de T. Sebeok y J. Umiker-Sebeok de la siguiente manera: "¿Cuál es el intelecto más original y polifacético que haya engendrado nunca América? No cabe la menor duda, la respuesta es 'Charles S. Peirce', pues el segundo, fuera el que fuera, estaría tan lejos de él que no valdría la pena mencionarlo". Y después de enumerar sus muchos méritos científicos concluye: "Es el único filósofo en América con un

sistema formado que ha sido productivo y a la vez competente en lógica, matemáticas y un amplio abanico de materias científicas. En este sentido, si ha tenido iguales en la historia de la filosofía, no son más que dos”<sup>1</sup>.

No ha sido el único. Elogios semejantes pueden atribuirse a Whitehead (que lo compara a Aristóteles, comparación que también ha realizado el matemático y lógico inglés W. K. Clifford), a Jakobson (“demasiado bueno para Harvard”), a Popper (“uno de los más grandes filósofos de todos los tiempos”), por no citar más que a algunos de los ‘grandes’. Otros como Morris, Apel, Habermas, Chomsky, Eco, etc., han reconocido sus enormes deudas con él.

Pero este reconocimiento no es unánime. También suscita antipatía y hasta una cierta aversión. En este sentido, puede ser significativo el juicio de un filósofo también muy conocido, americano y, además, neopragmatista, lo que, mirado superficialmente, pudiera parecer aún más sorprendente. R. Rorty confiesa haber malgastado “los años vigésimo séptimo y vigésimo octavo” de su vida “intentando descubrir el secreto de la esotérica doctrina de Charles Sanders Peirce acerca de ‘la realidad de la Tríada’ y de su fantásticamente elaborado ‘sistema’ semiótico-metafísico”. Después de tan nefasta experiencia no puede extrañar que considere a nuestro autor un “exasperante filósofo” y “otro triadomaníaco desquiciado más”<sup>2</sup>.

Ambas actitudes ponen de manifiesto, a mi entender, hasta qué punto la lectura de la obra de Peirce –una aventura intelectual no siempre satisfactoria– suele ir acompañada de sentimientos encontrados que hacen de ella una experiencia nada fácil de olvidar. Esta experiencia pudo ser, quizá, más apasionante hace años, cuando el acceso a la obra y la vida de Peirce resultaba más difícil de lo que es hoy y cuando las referencias de otros autores

---

<sup>1</sup> M.H. Fisch, “Prefacio” en T.A. Sebeok / J. Umiker-Sebeok, *Sherlock Holmes y Charles S. Peirce. El método de la investigación*, Paidós, Barcelona, 1987, 13-14. Existen varias versiones inglesas de este ensayo de Sebeok, aunque no siempre con la introducción de Fisch. El texto al que nos referimos puede verse también en T.A. Sebeok, *The Play of Musement*, Indiana University Press, Bloomington, 1981.

<sup>2</sup> R. Rorty, “El progreso del pragmatista” en U. Eco, *Interpretación y sobreinterpretación*, University Press, Cambridge, 1995, 100.

eran, aparte de poco frecuentes, desconcertantes. En esos momentos los que nos vimos atrapados en su lectura tuvimos la sensación de encontrarnos con unos textos cuya interpretación nos dejaba siempre insatisfechos porque, después de haber superado no pocas dificultades, nos encontrábamos ante un autor que siempre iba mucho más allá que nosotros y ante el que teníamos que confesar nuestra propia insignificancia. Muchos son los pensadores a los que hay que rendir el homenaje de nuestro reconocimiento, pero tal experiencia sólo pueden producirlas otros grandes como Aristóteles o Kant.

Aún así no puede dejar de comprenderse que esas dificultades y el resultado mismo de la interpretación de la obra de Peirce, haya producido los efectos que tuvo para Rorty. Por lo que a mí se refiere, tanto la asunción de la propia falibilidad como el reconocimiento de haber vivido una experiencia intelectual trufada de fuertes emociones, me lleva a confesar haber estado –y posiblemente seguir estando– bajo lo que he decidido llamar el “efecto Peirce”, que me ha producido una serie de sugerencias a las que voy a referirme, aún a riesgo de limitarme a relatar una experiencia personal poco interesante.

## **1. El fundamento arquitectónico del pensamiento peirceano.**

Para muchos, entre los que me encuentro, el acceso a la obra de Peirce ha tenido lugar a través de la semiótica. Pero no es menos cierto que enseguida es posible apreciar que, en primer lugar, no es ni la única ni quizá la principal puerta de acceso; en segundo, que se entre por donde se entre, resulta necesario conocer, o al menos vislumbrar, los elementos sustentadores de una obra de la que se pueden desconocer en detalle algunas de sus partes pero no su carácter arquitectónico. A los no iniciados se les puede recomendar que comiencen su recorrido entrando por la sala dedicada a la lógica de la investigación (lo que puede darles la oportunidad de relacionarlo con personajes de mundos de ficción tan sugerentes como el de Sherlock Holmes) o por otros lugares quizá no tan atractivos pero intelectualmente estimulantes como son los relacionados con la ciencia experimental, las mate-

máticas o la lógica. En cualquier caso, en algún momento resulta obligado reconocer que los diversos elementos, por muy complejos que sean, están siempre organizados siguiendo un modelo triádico. Este principio organizativo de carácter universal está basado en su teoría de las categorías.

Al leer los textos que Peirce dedica a exponer su sistema categorial resulta inevitable escuchar, como diría Bajtin, el fondo polifónico de otras voces; al menos las de Aristóteles y Kant. Pero las diferencias son notables. Con respecto al de Aristóteles, el sistema de Peirce aparece no sólo como más formal y sistemático, sino, sobre todo, como ajeno a una interpretación ontológica o meramente lógico-semántica. La voz de Aristóteles se nos queda, en este caso, en la lejanía. Sin embargo la de Kant puede oírse con la nitidez que permite una mayor aproximación. El mismo Peirce nos reconoce (CP 1.560) que fue la lectura de Kant la que, de alguna manera, le pone en el camino correcto. Desde luego discrepa tanto en el fundamento ontológico y epistemológico como en la elección del método adecuado para llegar a su descubrimiento; pero coincide con él en el enfoque lógico-formal del problema y hasta en la organización.

Pero estas referencias resultan insuficientes porque habría que evocar nuevamente a Kant, a los empiristas ingleses, a Hegel y a Husserl para comprender a Peirce. Y es que el contexto en que hay que situar la teoría de las categorías es la *fenomenología* (también llamada *ideoscopia* o *faneroscopia*). Considerada junto a la metafísica y a las ciencias normativas (estética, ética y lógica) una de las tres partes de la filosofía, la fenomenología se ocupa de la descripción de los fenómenos o fanerones, es decir, de todo aquello que se presenta a la mente (CP 1.284).

Con los empiristas estaría de acuerdo en que la realidad sólo nos es accesible a través de sus representaciones, es decir, de los fenómenos; pero le separa de ellos la clara intención de huir de todo psicologismo, así como también del nominalismo al que parece destinado todo empirista radical. La descripción fenomenológica es lógica y formal, por más que las categorías resultantes no puedan derivarse de una deducción trascendental o metafísica, como había pretendido Kant. El carácter lógico-formal de las categorías peirceanas no está en contradicción con su origen: la observación y descripción de lo que aparece a la mente. Sin em-

bargo, conservan el esquema triádico que subyace en el sistema kantiano y que, según Peirce, Hegel supo advertir; pero indudablemente están muy alejadas de cualquier consideración que pudiera acercarlas a los tres momentos hegelianos de la “odisea” que ha de seguir el Espíritu en el camino hacia la consecución de la autoconciencia.

Husserl resulta, sin duda, más cercano. Ambos coinciden al sostener que lo que se ventila en la descripción fenomenológica no es el problema de la verdad, cuestión que queda entre paréntesis: que el fenómeno responda a algo real o irreal es una cuestión aún no pertinente. Lo que interesa del fenómeno es su aparición y los rasgos formales que lo caracterizan. A partir de ahí las diferencias se imponen: no hay por parte de Peirce pretensión alguna de basarse en la descripción del fenómeno para establecer cualquier tipo de evidencia, ni elaborar una filosofía de la conciencia, ni mucho menos conseguir la “intuición de la esencia”. Todo aquello que en Husserl pueda tener algo que ver con Descartes es ya un obstáculo que les separa irremediamente. En definitiva, Peirce reprochará a Husserl que haya terminado cayendo en algo que quería evitar: el psicologismo (CP 4.7).

Dicho esto, se comprenderá que el resultado al que llega Peirce sea tan diferente de aquel al que llegaron los autores a los que acabamos de citar. Lo que sí puede sorprender es tanto su denominación como su definición, más cercanas a las matemáticas o a la lógica de relaciones que a la fenomenología que pudiera resultar familiar al lector de Hume, de Kant, de Hegel o de Husserl. A pesar de que él mismo nos dice que estuvo buscando una denominación menos “desagradable” (SS 24), al final terminó por convencerse a sí mismo de que, dado que las categorías sólo son tres y presentan una gran continuidad, la sucesión uno, dos, tres, era la que mejor expresaba lo que quería decir.

La *primeridad* es la categoría más difícil de definir. Se puede decir que a ella pertenecen todos aquellos fenómenos que se presentan sin tener relación con ninguna otra cosa. Se puede añadir que la cualidad y el sentimiento (*feeling*), en sí mismos considerados, independientes de su realización en un objeto o en un sujeto que los perciba o imagine, serían buenos ejemplos. Pero todo ello es insuficiente para poner de manifiesto lo que tiene de inasible, porque, por encima de todo, la primeridad es la pura

posibilidad. La *segundidad* implica ya polaridad, relación entre dos cosas, realidad; como por ejemplo, la causa y su efecto, la acción y la reacción, etc. La *terceridad* es aquello que sólo puede ser definido por la relación de tres elementos, como el parentesco o un silogismo; es también la categoría del pensamiento, de la generalidad o la ley.

El hecho de ser tan generales permitió a Peirce aplicar las categorías a ámbitos teóricos más reducidos, adquiriendo entonces denominaciones más concretas. Así, si nos referimos al sujeto, puede hablarse de sensibilidad, esfuerzo, hábito. Si consideramos el objeto: cualidad, realidad, ley. Si nos referimos a las formas de ser: posibilidad, realidad, necesidad o ley. En el ámbito de la lógica: abducción, inducción, deducción; o también: rema, proposición, argumento. En el de la semiótica: signo, objeto, interpretante; o también: icono, índice, símbolo. Y así podríamos ir desgranando las manifestaciones de esa triadomanía de la que habla Rorty<sup>3</sup>.

## 2. El objeto de la semiótica es, más que el signo, la semiosis.

Si uno se introduce en la obra de Peirce a través de la semiótica –como ya he dicho que fue mi caso– no tardará en descubrir en qué zona del edificio se encuentra. A poco que haya deambulado por esa enorme estancia, se dará cuenta de que, como en la tradición occidental que se remonta a los griegos, los problemas semióticos son problemas lógicos. Pero esto que puede ser una evidencia para los filósofos, no lo es tanto para los lingüistas. Para la inmensa mayoría de los europeos que en los años sesenta se interesaban por el entonces sugerente problema de los signos –sobre todo si eran continentales–, la semiótica se llamaba “semiología” y había sido cuasi-inventada por Saussure. Preguntarse por el signo era preguntarse por el signo lingüístico. Nociones claves de la semiología eran “significante”,

<sup>3</sup> Para mayores precisiones sobre la aplicación concreta de las categorías y su localización precisa en la obra de Peirce, ver D. Gorré, “La semiótica triádica de Peirce y su aplicación a los géneros literarios”, *Signa*, 1992 (1), 27-28.

“significado”, “código” o “sistema”. Si se era fiel al tratamiento saussureano del *Curso de lingüística general*, el planteamiento no podía obviar una perspectiva fundamentalmente psicológica y, desde luego, más pronto o más tarde se caía en la cuenta de que se estaba abocado a considerar la teoría de los signos como una “translingüística”, tal como lo planteara R. Barthes.

Sin embargo, para un filósofo dichas constricciones podían considerarse excesivas. No se trataba sólo de que se ignoraba –y, por tanto, no se superaba–, una larga tradición que se remontaba, cuando menos, a Aristóteles, los estoicos y los epicúreos. Era más bien una renuncia a un planteamiento global del problema de la significación que debía incluir al menos dos cuestiones fundamentales: una teoría aplicable a toda clase de signos (no sólo los lingüísticos) y una respuesta a los problemas lógico-semánticos involucrados. Por lo demás, como más tarde se vería con mayor claridad, el planteamiento estructuralista resultaba poco compatible con la perspectiva pragmática a la que apuntaban analistas del lenguaje ordinario como Wittgenstein o Austin.

Había otras consideraciones adicionales, pero éstas pueden considerarse entre las más importantes. Frente a todo eso, la teoría de Peirce aparecía a los ojos de un filósofo como más sólida, tanto por su entronque en la tradición como por sus pretensiones de generalidad. Con todo, presentaba algunas particularidades nada acordes con el enfoque que Frege había inaugurado y que había dado lugar a una tradición de éxito en el ámbito anglosajón.

Quizá pueda verse con mayor claridad lo que quiero decir si nos detenemos en una de las más conocidas entre las muchas definiciones que Peirce hace del signo: “Un signo o *representamen*, es algo que, para alguien, representa o se refiere a algo en algún aspecto o carácter. Se dirige a alguien, esto es, crea en la mente de esa persona un signo equivalente, o, tal vez, un signo aún más desarrollado. Este signo creado es lo que yo llamo *interpretante* del primer signo. El signo está en lugar de algo, su objeto. Está en lugar de ese objeto, no en todos los aspectos, sino sólo con referencia a una suerte de idea que a veces he llamado el *fundamento del representamen*” (CP 2.228).

A parte de una terminología absolutamente infrecuente, y que es una constante de toda su obra, llaman la atención varias cosas.

En primer lugar, el que su definición de signo traduzca la vieja fórmula latina *aliquid stat pro aliquo*<sup>4</sup>, lo que de alguna manera reflejaría ese entronque con la tradición a la que antes me refería. Pero este no deja de ser un pequeño detalle que puede considerarse poco significativo. Una definición como la anterior ha de ser leída a la luz de otros textos y, desde luego, como antes he dicho, desde su teoría fenomenológica de las categorías.

Desde la teoría de las categorías, un signo es un fenómeno que pertenece a la primeridad; es, por tanto, algo que posee los caracteres propios de lo meramente posible. En cambio, el objeto es un fenómeno que se presenta como ya relacionado con otro, con el signo que lo representa, por lo que pertenece a la segunda categoría. Pero el hecho de que sea un fenómeno, explica el que aún no pueda distinguirse algo que para otras teorías resulta determinante: si se trata de algo realmente existente o, por el contrario, que sea algo meramente imaginado. Así pues, cuando Peirce habla de objeto está utilizando este término de manera muy diferente a como se utiliza en el contexto de las teorías referencialistas. Por lo demás, el carácter triádico de las relaciones de significación es una cuestión que no depende de la naturaleza ontológica del objeto: la significación es siempre una relación triádica.

El tercer elemento –es decir, “la terceridad”–, de la relación significativa es el *interpretante*. Su definición es uno de los aspectos más llamativos del texto que acabo de citar: el interpretante es el efecto producido en una mente por un signo. Aunque esta afirmación será matizada más adelante, de momento voy a referirme a algunas de las implicaciones que pueden derivarse de esta afirmación. La concepción peirceana permite distinguir con claridad algo que aparece muy confuso en otras teorías. Una cosa es ‘lo significado’ por un signo (el objeto) y otra ‘la interpretación’ de ese signo. Entre otras razones porque un signo no representa a un objeto en su totalidad, sino sólo en algún aspecto. Pero además, porque dependiendo de las circunstancias, la interpretación puede variar. En términos wittgenstei-

<sup>4</sup> De forma precisa, hacia 1989 Peirce escribe: “A sign, or *representamen*, is something which stand to somebody for something in some respect or capacity”. Por lo demás, el texto es una manifestación del peculiar estilo de su autor.



nianos –a cuya luz puede leerse a Peirce– la interpretación depende del uso.

Otra implicación no menos interesante es que el interpretante no deba ser entendido como concepto, lo que ha sido una constante en las teorías del signo y, desde luego, en la de Saussure. El interpretante, como efecto que es de un signo, puede ser un sentimiento, una emoción, una proposición, un hábito, etc.; lo que, como veremos, resulta absolutamente relevante para una teoría de la comunicación. Pero si seguimos la exposición de Peirce veremos que el interpretante tiene también el carácter de signo (“equivalente o, tal vez, un signo aún más desarrollado”, dice Peirce), es decir que, puede representar al objeto y producir un nuevo interpretante, lo que daría lugar a un proceso de carácter indefinido del que no es posible prever un final.

De esta última afirmación puede inferirse una consecuencia que me gustaría destacar: la semiótica de Peirce tiene como objeto no tanto el signo, sino la *semiosis*. A algunos buenos conocedores de la obra de Peirce les gusta definir la semiosis como ‘la función signo’. Para explicar lo que yo creo que Peirce quiso decir, prefiero hablar de ‘relación’ e incluso de ‘proceso’. Me baso para ello en lo que significaba el término para los antiguos lógicos, de los que Peirce ha tomado el término, y en sus propias definiciones. Para los epicúreos la semiosis era la inferencia a la que da lugar el uso de ciertos signos; por su parte Peirce la define como “la acción, o influencia, que es, o implica, una cooperación de *tres* sujetos, a saber, un signo, su objeto y su interpretante” (CP 5.484). Creo no torcer su intención al afirmar que, desde el punto de vista lógico, esta acción es la relación triádica que da lugar a una inferencia, y desde el punto de vista comunicativo, el proceso de transmisión del sentido. Por lo demás, mírese como se mire, este proceso es potencialmente infinito y, en cualquier caso, indefinido. A ambas perspectivas voy a referirme a continuación.

### 3. Semiosis, inferencia y uso de reglas.

Frente a cualquier otra consideración que pueda hacerse, para Peirce, la semiótica es otro nombre menos preciso de la lógica.

Se alinea así con una larga tradición en la que autores modernos como Locke o Lambert no son más que los eslabones más cercanos. Ahora bien, para que esta afirmación pueda ser bien entendida debe ir acompañada de algunas aclaraciones que se refieren tanto a su modo de entender la semiótica como la lógica.

Según él mismo nos dice (CP 1.444), Peirce usa el término “lógica” de varias maneras. Desde un punto de vista que califica de “no científico”, pueden distinguirse dos sentidos. En sentido estricto, “es la ciencia de las condiciones necesarias de consecución de la verdad”; pero, en un sentido más amplio, es “la ciencia de las leyes necesarias del pensamiento”. Pero dado que el pensamiento sólo es posible por medio de signos, la lógica es entonces una semiótica. Si nos situamos en esta perspectiva más amplia, la lógica pura sería, junto a la “gramática especulativa” y a la “retórica pura” (o “metodéutica”), una de las partes de la semiótica. Pero esta visión debe ser completada con aquella otra que sitúa a la lógica (junto a la estética y la ética) en el ámbito de las ciencias normativas (CP 1.191). La lógica aparece entonces como la ciencia del pensar deliberado o autocontrolado, porque se ocupa del razonamiento que es una de las formas de la conducta controlada. Y es esta perspectiva la que explica que, según Peirce, no deba ocuparse sólo del razonamiento necesario (que es la opinión más común), sino de todas aquellas formas de inferencia que pueden acercarnos a la consecución de la verdad.

De lo dicho pueden sacarse al menos dos consecuencias. La primera se refiere a la semiótica y podría ser expresada de la siguiente manera: las leyes a las que obedecen los signos son, en último término, las leyes de la inferencia. Consecuentemente, una teoría de la inferencia o del razonamiento deliberado, es una teoría de cómo los signos pueden producir esos efectos que Peirce llama interpretantes. De esta manera su teoría de la inferencia y los hallazgos que en su contexto hace, no tienen sólo una aplicación lógica en sentido estricto, sino que alcanzan su verdadera dimensión cuando se la contempla desde el punto de vista de una teoría del conocimiento, de la lógica de la investigación científica y de la semiótica.

La otra consecuencia está relacionada con los verdaderos objetivos que debe tener la lógica. Entre noviembre de 1877 y enero de 1878, publica Peirce en la *Popular Science Monthly* dos

artículos que han sido considerados como el manifiesto del pragmatismo incipiente. En el primero de esos artículos titulado "The Fixation of Belief" (CP 5.358-5.387) empieza hablando de las relaciones de la lógica y la ciencia, y en un momento determinado afirma: "El objeto del razonar es averiguar algo que no conocemos a partir de lo que ya conocemos. Consecuentemente, razonar es bueno si es tal que da lugar<sup>5</sup> a una conclusión verdadera a partir de premisas verdaderas, y no a otra cosa. La cuestión de la validez es así algo puramente de hecho y no de pensamiento" (CP 5.365). En esta misma línea, en el segundo de esos artículos titulado "How to Make Ours Ideas Clear", dice: "La auténtica primera lección que tenemos derecho a pedir que la lógica nos enseñe es la de cómo hacer claras nuestras ideas" (CP 5.393). Esta dimensión práctica de la lógica permite reconocer que no todos los razonamiento tienen la misma fortaleza, pero que esto no afecta a 'su lógica'. De ahí que afirme en otro lugar: "Un argumento no deja de ser lógico porque sea débil, con tal de que no aspire a tener una fuerza que no posee" (CP 5.192). En otros términos, la fortaleza de un razonamiento tiene que ver con la magnitud del efecto que produce. Es necesario tener presente esta concepción sobre la utilidad de los argumentos para comprender su teoría de la inferencia.

Encontramos, pues, en Peirce una concepción de la lógica que no es nada común, pero que también puede parecer un tanto ambigua<sup>6</sup>. Por una parte rechaza decididamente el psicologismo de aquellos que creen que la lógica ha de basarse en el conocimiento de la mente humana. La lógica no es la ciencia de cómo pensamos, sino de cómo debemos pensar (CP 2.52). Pero de igual manera rechaza también el subjetivismo de aquellos que defienden que la lógica no puede esperar ninguna justificación objetiva. En este sentido, los argumentos que acabamos de citar podrían sugerir que su pragmatismo conduce al utilitarismo que resulta tan evidente en otros pragmatistas como W. James. Sin

---

<sup>5</sup> En 1903, hace la siguiente aclaración: "Es decir, si está dominado por un hábito tal que generalmente da..."

<sup>6</sup> Esta es la opinión, por ejemplo, de Pilar Castrillo, responsable de la introducción, selección y traducción de una de las antologías de los escritos de Peirce publicada en España: C.S. Peirce, *Escritos lógicos*, Alianza, Madrid, 1988, 29-30.

embargo es justamente la negación de esta forma de pragmatismo lo que puede aclararnos la actitud de Peirce. Su concepción fallibilista del conocimiento le lleva a negar que sea el éxito empírico lo que justifica la validez de los hábitos o leyes del pensar lógico. Si a eso añadimos otro rasgo muy característico de su pensamiento, un realismo semejante al mantenido por Duns Scoto, tendremos la razón que permite comprender por qué otorga a la leyes existencia real. El estudio del silogismo lleva a Peirce a la conclusión –prevista ya por la aplicación universal de las tres categorías– de que son tres y no dos las formas que puede adoptar la inferencia: la deducción, la inducción y la abducción. Desde la progresión que impone la ordenación lógica de las categorías la deducción es el argumento que prueba que algo *debe ser*; la inducción prueba que algo *es realmente* operativo, mientras que la abducción se limita a sugerir que algo *puede ser* (CP 5.171).

El hallazgo de la tercera forma de inferencia supuso, ante todo, una distinción dentro de los argumentos sintéticos que quizá se anduvo buscando, pero que en último término, antes que él nadie había formulado. Y sin embargo, inducción y abducción pueden distinguirse con claridad. La abducción arranca de hechos que reclaman una explicación, pero para los que no se tiene todavía una teoría o regla general que los explique (CP 7.218). Puede decirse por ello que “busca una teoría”. La inducción, por el contrario, arranca de una hipótesis que aún no está respaldada por los hechos. La inducción busca esos hechos. La dirección inferencial es pues muy diferente. La abducción va de los hechos a la teoría; es un pensar hacia atrás, una “retroducción”. Por el contrario, la inducción va de la teoría hipotética a los hechos. Por tanto, cuando se contempla la cuestión desde el punto de vista de la lógica de la investigación científica, la abducción es el punto de partida de un proceso que, después de haber pasado por la deducción, termina en la inducción.

Por lo demás, desde los primeros escritos en que Peirce aborda el problema, puede verse con claridad una cuestión que reviste, desde mi punto de vista, una gran importancia: la teoría de la inferencia, al ampliar el campo que la tradición había otorgado a la lógica, se convierte en una teoría de los distintos modos en que pueden usarse las reglas. Peirce define la deducción como

el proceso de aplicación de una regla a un caso para obtener un resultado. La inducción es el proceso de hallar la regla a partir de los casos y los resultados. La abducción es un proceso que parte de un hecho que puede considerarse el resultado a la búsqueda de una regla que aplicada a un posible caso daría el hecho observado y del que hemos partido. Y es aquí, donde se produce no sólo la ampliación del campo de la lógica sino el que la teoría de las inferencias pueda ser aplicada a muy diversas situaciones, entre otras, a la forma en que los intérpretes otorgan sentido a los signos.

#### 4. Semiosis y circulación social del sentido.

El 'efecto Peirce' ha producido muy diversas sugerencias. Entre ellas han resultado especialmente numerosas las que se refieren a la semiótica y, desde esa posición, algunas han terminado desembocando en los problemas más específicos que plantean los procesos de comunicación.

Es posible que si hiciéramos un análisis detallado del problema pudiéramos llegar a estar de acuerdo con el conocido axioma de la Escuela de Palo Alto según el cual, cuando dos o más personas entran en contacto, "no es posible no comunicar". Tendríamos que llegar así a la conclusión de que toda relación interpersonal es ya una relación comunicativa. Por ese camino, más tarde o más temprano tendríamos que llegar a afirmar también que toda relación intersubjetiva o colectiva puede considerarse semióticamente mediada. Pero, puesto que no podemos realizar ese análisis, una elemental prudencia aconseja una afirmación menos arriesgada que, por otra parte, está en la base de la última de las conclusiones de ese hipotético razonamiento: la comunicación es un tipo de relación intersubjetiva que se caracteriza por estar semióticamente mediada. Más acá de cualquier pretensión imperialista de la que se pudiera acusar a ambas disciplinas, semiótica y teoría de la comunicación comparten un amplio campo de estudio, de tal manera que, como ha sugerido E. Verón<sup>7</sup>, la distin-

<sup>7</sup> "La frontera entre la 'semiótica' y la 'ciencia (o ciencias) de la comunicación' es y seguirá siendo confusa. Por un lado, porque los semiólogos (¿o

ción entre una y otra es en muchos casos una cuestión más bien nominalista.

Desde una perspectiva como ésta, la semiótica ha podido prestar variados servicios a una teoría de la comunicación que se ha desarrollado gracias a las aportaciones que han ido realizando estudiosos tanto de las ciencias sociales y humanas como de las ciencias naturales y la tecnología. Pero, puesto que el campo de la semiótica es plural y no siempre homogéneo, podemos hacernos una pregunta más concreta: ¿qué aportaciones puede hacer la lógica-semiótica de Peirce a la teoría de la comunicación tal como es concebida en la actualidad? Responder esta pregunta exigiría un mayor detenimiento del que ahora nos podemos permitir, pero es posible indicar brevemente algunos de los caminos por los que habría que adentrarse para dar respuesta a esa pregunta.

En varias ocasiones aborda Peirce de forma explícita los problemas semióticos en términos comunicativos. Así ocurre cuando define el signo como “medio para la comunicación de una forma”<sup>8</sup>. Son también muy elocuentes otros dos textos que tienen en común el referirse a las tres clases de intérpretes. Así, en la carta a Lady Welby que acabo de citar, distingue Peirce entre el interpretante “intencional”, “efectual” y “comunicacional”, siendo el primero una “determinación de la mente del emisor (*utterer*)”, el segundo, una “determinación de la mente del intérprete”, y el tercero –que podría llamarse también “cominterpretante”–, “una determinación de aquella mente en la que las mentes del emisor y del intérprete deberían fusionarse para que la comunicación pudiera tener lugar”. En términos parecidos se expresa en otra carta a Lady Welby<sup>9</sup>, cuando distingue

---

semióticos?) trabajan todos sobre los procesos llamados de comunicación, aunque no utilicen el término. Por otro lado, porque muchos ‘especialistas en comunicación’ utilizan herramientas y modelos semióticos”. E. Verón, “Semiótica y teoría de la democracia”, *Revista de Occidente*, 1989 (92), 133.

<sup>8</sup> Véase el borrador de una carta a Lady Welby de fecha 9 de marzo de 1906 en SS 196. Expresiones semejantes aparecen en los MS 283 y 654. Por lo que se refiere a cómo interpretar el término “forma” puede tenerse como referencia lo que dice Peirce acerca del “fundamento” del signo en la definición de los CP 2.228 citada más arriba.

<sup>9</sup> Carta a Lady Welby de 14 de marzo de 1909, en SS 109.

entre interpretante “inmediato”, “dinámico” y “final”, definiendo el interpretante dinámico como “el efecto directo realmente producido por un signo en su intérprete”.

Pero tales textos no debieran hacernos olvidar otros aspectos que matizan lo que acabamos decir. Para ser precisos, si tenemos en cuenta el conjunto de la producción de Peirce, no puede decirse que utilice frecuentemente el término “comunicación”. Y es comprensible que así sea. Cuando son contemplados desde el punto de vista comunicativo, los procesos de semiosis aparecen como relaciones intersubjetivas. En términos peirceanos podríamos decir que resulta obligado definir el interpretante como “efecto mental” o “sobre una persona”. Ahora bien ese planteamiento es más una concesión que Peirce no tiene más remedio que hacer en ocasiones, que el modo adecuado de plantear el problema<sup>10</sup>. Su verdadera pretensión, como se desprende de su forma de entender la lógica, es hacer “una semiótica sin sujeto”<sup>11</sup> o, quizá mejor, una lógica en la que el sujeto, el hombre, es ya un signo (CP 5.313-314). Este modo de entender la semiótica puede dificultar un planteamiento comunicativo en los términos en que suele hacerse hoy.

A pesar de todo, como el mismo Peirce hace, es posible definir los procesos de semiosis en términos más intuitivos, de lo que son muestra algunos de los textos citados aquí. Son estas expresiones menos formales las que, sin olvidar las restricciones que acabo de citar, permiten conectar con los planteamientos que suelen hacerse actualmente en los estudios sobre comunicación.

---

<sup>10</sup> En otra carta a Lady Welby (23 de diciembre de 1908, en SS 81), le dice a este respecto: “Mi inserción de [la expresión] “sobre una persona” es una especie de dádiva para Cancerbero, porque he perdido la esperanza de hacer comprensible mi concepción que es más amplia”. Por eso, en contextos que son más precisos prefiere hablar de cuasi-mente, de cuasi-emisor (*quasi-utterer*) y cuasi-intérprete (CP 4.550-551). Trata de evitar así dar a “mente” el sentido sustancial que implica la noción de “persona”. Para Peirce el pensamiento no es privativo del hombre, sino que se encuentra ya de alguna manera en el mundo natural, tanto físico como animal.

<sup>11</sup> Sobre el problema del sujeto en la semiótica de Peirce, G. Deledalle, “Comentaire”, en C.S. Peirce, *Écrit sur le signe*, Seuil, Paris, 1978, 246-252; W. Castañares, “Interpretant and sujet: Semiotics or hermeneutics”, *Semiotica*, 1988 (81, 3/4), 199-201. J. Habermas, “Charles S. Peirce sobre comunicación” en *Texto y contextos*, Ariel, Barcelona, 1996.

Desde esta perspectiva y con un espíritu más bien heterodoxo, deben ser entendidas las propuestas siguientes.

Si a pesar de lo que acabamos de decir nos preguntáramos por el sujeto de la semiosis “indefinida” o “ilimitada” no cabe duda de que la respuesta sería: la comunidad de emisores e intérpretes. La semiosis, incluso cuando se la contempla desde el punto de vista de la lógica, está enraizada en lo social (CP 2.654). Si a eso añadimos el carácter comunicable de todo interpretante, puede decirse que una teoría de la semiosis es una teoría de la circulación social del sentido.

Uno de los riesgos a los que se encuentra sometida dicha teoría es el de la interpretación idealista o subjetivista: el del intercambio de signos que remiten unos a otros. Esa interpretación, sin embargo, sería tan parcial como inaceptable, pues olvida uno de los elementos de la tríada semiótica: el objeto. Como sujetos, el emisor y el intérprete, no pueden ir más allá de sus propias representaciones, pero éstas en parte están determinadas por la existencia de un mundo real al margen de su propia subjetividad. Dicho en otros términos, la teoría de Peirce ofrece una explicación verosímil de cómo semiotizamos la experiencia. Esta cuestión, olvidada o expulsada de determinadas teorías semióticas y comunicativas, resulta esencial para una teoría de la comunicación y la información que tenga pretensiones de generalidad.

Otra de las características más notorias de la teoría semiótica de Peirce es la ampliación del campo de lo significación a lo que hoy llamamos pragmática. Dentro de ese ámbito, el significado –en términos peirceanos, el interpretante– no sólo aparece como concepto, sino también como sentimiento y como hábito o ley. Ambas ampliaciones –me atrevería decir que sobre todo la primera– requieren una atención especial porque aún nos queda mucho por hacer. Necesitamos explorar todo el confuso campo de los sentimientos, entre los que habría que incluir los afectos y el gusto. En términos semióticos eso significaría, entre otras cosas, el desarrollo de una semiótica de los sentimientos (o de las “pasiones” como han propuesto algunos) y una semiótica del arte. El desarrollo de una teoría del interpretante como hábito o institución nos conduce a una sociosemiótica y, en último caso, a una semiótica de la cultura, perspectivas más desarrolladas que las anteriores pero que hay que seguir explorando. No debería olvi-



darse que estas especificaciones no implican ningún intento de parcelación, sino más bien todo lo contrario: las diferentes aproximaciones no pueden concebirse como independientes sino como continuación unas de otras.

Por lo demás, la semiótica de Peirce, frente a aquella otra que se ha ido elaborando al socaire de la tradición que remite a Saussure y Hjelmslev y que ha adoptado una perspectiva generativa, aparece como una teoría de la interpretación. En ese sentido puede entrar en diálogo, como he mostrado en otro lugar<sup>12</sup>, con otras teorías que, como la hermenéutica o la deconstrucción, han adoptado un enfoque semejante. A este respecto, quizá no resulte ocioso aludir a que las propuestas de Eco son incomprensibles al margen de su interpretación de Peirce. Muchas son las sugerencias que pueden obtenerse si se leen cada una de estas teorías a la luz de las demás. Resulta especialmente reseñable que el problema de la interpretación –como advertiera, entre otros, Schleiermacher– nos remite al aludido problema de las relaciones entre lo general y lo particular, es decir, a la aplicación de las reglas y, como he mostrado más arriba, la aportación de Peirce a esta problemática ha sido muy notable. La teoría de la abducción, al justificar la diversidad de las posibles interpretaciones de un texto, pone de manifiesto la actividad esencialmente re-creadora del intérprete. En el texto no todo queda dicho, sino que la existencia de grandes huecos que han de ser rellenados o la existencia de “lugares de indeterminación” –por utilizar la expresión de Ingarden– hacen de él un objeto poroso, incompleto, que exige a su intérprete el conocimiento de otros textos que podrían aportar lo que falta o queda incompleto.

Por último, y en relación con esta última cuestión, no quisiera dejar de aludir a una serie de propuestas realizadas en el contexto del análisis del discurso y que han contribuido notablemente al desarrollo de la pragmática. Dichas propuestas han insistido en un aspecto que, desde mi punto de vista, reviste una gran importancia: el carácter conjetural, abductivo, que posee toda actividad comunicativa. En ese contexto, el principio general de la remisión de un signo a otro signo –fenómeno que se conoce con el nombre de *intertextualidad*– adquiere unas dimensiones más con-

<sup>12</sup> W. Castañares, *De la interpretación a la lectura*, Iberediciones, Madrid, 1994.

cretas pero muy sugerentes. Por una parte nos lleva al análisis de fenómenos textuales como las presuposiciones, las implicaturas conversacionales o todos aquellos indicios que tienen que ver con la representación en el texto de los sujetos y de las circunstancias de la enunciación. Pero también al examen de otros fenómenos complejos como el del dialogismo y la polifonía textual, nociones que hemos recibido del filólogo ruso M. Bajtin. Todo ello no es más que una muestra de cómo una teoría semiótica de carácter muy general puede prolongarse en el diálogo con estas nuevas formas de análisis con las que mantiene un acuerdo básico.

En definitiva, estas sugerencias provocadas por la lectura de Peirce están traspasadas por cierta dosis de resignación: el abandono –ojalá que provisional– del planteamiento formal que caracteriza al pensamiento más genuinamente peirceano y su sustitución por otro más intuitivo. Esta perspectiva es consciente de sus insuficiencias, pero tiene también sus ventajas: permite entablar un diálogo con líneas de investigación muy provechosas que han surgido en el contexto del desarrollo que las teorías semióticas y comunicativas han ido experimentando durante las últimas décadas. Este intento de traducción del espíritu peirceano a ‘otras lenguas’ ha perdido ya el miedo a un antiguo reproche (aquel tan sintéticamente expresado en el conocido *traduttore, traditore*), justamente porque la teoría peirceana de la inferencia abductiva nos ha mostrado que esa traducción libre es el único procedimiento que nos permite avanzar en el conocimiento.

Wenceslao Castañares  
Facultad de CC. de la Información  
Universidad Complutense  
28040 Madrid España  
e-mail: wenceslao.castanares@fundesco.es