

LA RESPUESTA AL PROBLEMA DE LA *MEDIACIÓN* EN HEGEL Y PEIRCE

José Manuel Sánchez Fernández

Universidad de Castilla-La Mancha

JoseM.Sanchez@uclm.es

Resumen: Este trabajo pretende ser una investigación sobre las relaciones entre Hegel y Peirce en el problema de la *Vermittlung* (mediación). En este caso, las investigaciones de estos autores contienen la relación problemática entre *pragmatismo* y *fenomenología*, en el sentido en el que ambos entienden el significado de la *mediación*.

Palabras clave: mediación, pragmatismo, fenomenología, Hegel, Peirce.

Abstract: This work seems to be an investigation of the relations between Hegel and Peirce in the problem of the *Vermittlung* (mediation). In this case, the investigations of these authors contains the problematic relations between pragmatism and phenomenology, in the way in that two authors meant the mediation.

Keywords: mediation, pragmatism, phenomenology, Hegel, Peirce.

1. INTRODUCCIÓN

EL pragmatismo ha sido la corriente filosófica —desarrollada principalmente en el siglo XX— en la que recayera el peso de la resolución de uno de los problemas más típicos del siglo XVIII: el de la mediación. Aunque este hecho no significa que la exclusividad de dicha resolución les pertenezca en absoluto. Es más, como plantearé en el siguiente trabajo, dos autores tan dispares como Hegel y Peirce lo realizarán discreta y efectivamente.

Aparentemente contradictorios entre sí, estos dos autores se asemejan más por el reflejo de su contenido filosófico, que por la resolución —en cada caso parcial— del problema de la mediación o *Vermittlung*. Ni a Hegel, ni mucho menos a Peirce, se les podría proponer —en la época de disolución filosófica en la que vivimos— como referencias epistemológicas relevantes. El concepto de “sistema” que cada uno propone arrastra una carga “política” —y, sobre todo, ideológica— aducida por aquellos que, *pragmatistas* y *fenomenólogos*, la convirtieron en un “lastre” epistemológico difícil de acarrear.

2. CÓMO EL PRAGMATISMO SE INSTALA EN LA FENOMENOLOGÍA

2.1. Planteamiento del problema de la mediación a partir de Hegel

Hegel establece en su *Fenomenología del Espíritu*¹ —y más en concreto en el *Prólogo*, auténtico *tratado breve* dentro de la propia obra— la *mediación* como el “elemento” fundamental que introduce, en la experiencia, el criterio de delimitación para cualquier realidad que quiera mostrarse “completamente”. Por tanto, no existe ninguna realidad que pueda darse al margen de la experiencia o surgir —como en el caso del mundo trascendente, exclusiva o privilegiadamente— fuera de los límites que la constituyen.

Nuestro punto de partida comienza cuando el “individuo” —que representa el momento inmediato de la realidad subjetual— realiza el Movimiento que supera su Dasein, no en cuanto a la forma —en el proceso del movimiento mismo— sino en cuanto al contenido. Nos referimos a lo que Hegel denominó, como núcleo temático de su obra, “el tránsito de la sustancia al sujeto”. Por tanto, podemos establecer que el reverso de la sustancia —lo que aparece en el cap. III con el rótulo “Rückseite”— es el Dasein. De esta forma, caracterizaremos este “elemento” como la *realidad* a través de la cual pasarán el resto mediata o inmediatamente. Esta “transformación esencial” se lleva a cabo cuando la sustancia se “niega”, mostrándose inmediata a través de su ser-uno —del elemento del “selbst”. El Dasein se “transforma” —diferente e inmediato— y expresa, en su carácter constitutivo, una “igualdad” —o equilibrio— interna. Este movimiento tiene una vertiente “exterior” (la acción) en la que se constituye lo inmediato a partir del Dasein mediado.

Finalmente, “mediar” consistirá en “transformar” —“mover”, “desarrollar”— aquello que en la “sustancia” encontrábamos universalmente —tomado en su sentido de generalidad *Allgemeinheit*— aunque en la realidad-sensible veamos como “simple” (*Einzelnheit*), determinado —si queremos—, incardinado en los elementos “constitutivos” de una experiencia completa y, por ende, totalizada.

2.2. La problemática planteada por Peirce, según la visión de K.O. Apel

Para llevar a cabo nuestro análisis me veo en la obligación de hacer una referencia directa a K.O. Apel,² el cual nos señala la semejanza estructural que las dos filosofías —la de Peirce y la de Hegel— manifiestan en su concepción de *sistema*.³ Por

¹ La mediación comienza estrictamente —aunque de forma implícita— en la p. 11 del citado *Prólogo*, cuando Hegel nos avisa de que cada *realidad* que encontramos —cada Dasein— se encuentra sometido a dos necesidades: la interna de su *esencia* —de su contenido o *Naturaleza*— y la externa —que se expresa en la “figura” que representa el *Tiempo*— en los “momentos” del Dasein. Además, nos dice que estas dos necesidades son “la misma”. La primera delimitación de la “doble necesidad” nos pone en el camino de una *realidad* manifiestamente compleja que, si bien se expresa a través de “figuras”, también lo hace “exteriorizando” su contenido. Ambas “acciones” suponen un proceso mediado —caso de la figura— e inmediato —caso de la esencia— de la *Experiencia* que se llevará a cabo en cada Dasein —como elemento sintético constitutivo del devenir. In *Fenomenología del Espíritu*. *Phänomenologie des Geistes*. *Gesammelte Werke* Band 9. (Abreviado en adelante *G.W.9*) citado por la Edición de la Academia de las Ciencias de Renania-Westfalia. Ed. Felix Meiner, 20 vols., Hamburgo, 1968, p. 11.

² *El camino del pensamiento de Ch.S. Peirce*. Madrid, Ed. Visor, 1997. En el capítulo II, apartado 3, “La fenomenología como Philosophia Prima”, pp. 169-79, podemos encontrar una relación muy clara entre pragmatismo y fenomenología.

tanto, las constantes referencias que hace Peirce de la filosofía de Hegel, nos muestran un *camino* que para ambos filósofos se encuentra reunida y contrastada en su concepción de “sistema”.

La profunda atracción de Peirce por la lógica —en toda su amplitud y no solo en su sentido logicista— funda una nueva serie de relaciones experienciales básicas —especialmente *triádicas* como son *Índice*, *Símbolo* y *Signo*— cuyo origen es el fruto de sus investigaciones más tenaces sobre la semántica y su influjo en la estructura de la ciencia. Su interés —nos recordará Apel— se centra en que nuestra relación básica y primaria con la realidad consiste en *identificar objetos* que están ahí aunque no los podamos conceptualizar, lo que se corresponde con lo que Peirce denominará la *últimate opinión*:⁴ el resultado de la investigación.

La mediación —nuestro problema: *die Vermittlung*—⁵ se compone para Peirce de la particular relación que la mente establece con la realidad a partir del “esto” u *objeto dinámico*.⁶ Esta caracterización consiste en un proceso de descripción y comprensión de aquello que tenemos enfrente (*phaneron*). Este término se desarrolla al mismo tiempo descriptivamente en la *fenomenología* y cognitivamente en el *signo*. La realidad tiene que responder a la estructura “sínica” y desarrollarse en dos aspectos: su sentido y su significado, los cuales analizaremos posteriormente. Peirce se centra de forma escueta “en lo que hay”, en el “esto”, cuyo sentido se expresa en las realidades más *concretas*, en lo *inmediato*: en aquello que no posee instancias abstractas todavía sin mediar.

En su respectó descriptivo-*fenomenológico* —en cuanto al significado de la realidad—, Peirce se ocupa de lo que se denomina justamente el *proceso de la mediación*. En su primera parte —enunciada ya en un artículo de 1868—⁷ propone *la conciencia como signo icónico y descriptor* fundamental que reúne sintéticamente las acciones posibles estrictamente pragmáticas.

En segundo lugar —aunque todavía en el nivel de la descripción— surge el *phaneron*, que consiste en la *presencia* de la realidad —que se nos ofrece inmediata— en

³ *O.c.*, p. 33, nota 28. En esta nota podemos ver, claramente como nos muestra Apel, que Peirce habla de sí mismo en *tercera persona* como un “Hegel” de la lógica y la filosofía dialéctica. En este sentido, se propone realizar lo que, por el contexto de la época, le impidió a Hegel ser “sintético” y, por tanto, pragmático: “En el folleto publicado en 1893, en donde se anunciaba el proyecto —realizado ya en parte— (...) Peirce defendía su posición en los siguientes términos: ‘Los principios defendidos por Mr. Peirce reflejan una profunda afinidad con los de Hegel; quizá no son más que lo que los principios de Hegel habrían podido ser, si éste se hubiera educado en un laboratorio físico en lugar de en un seminario de teología. Así, Mr. Peirce reconoce una lógica objetiva (aunque su movimiento se diferencia de la dialéctica de Hegel) y se esfuerza, al igual que Hegel, por asimilar una verdad que se obtiene a partir de muchos sistemas diferentes’”. In *C.P.*, 8, p. 283. La edición que cita Apel es la de los *Collective Papers* (abreviado *C.P.*) Harvard University Press, Cambridge Mass. Vols. I-VI 1931, 1960(2) y Vols. VII y VIII, 1958.

⁴ *O.c.*, p. 54, nota 93. En esta “nota” nos dice Apel: “En 1885 Peirce critica el hegelianismo de Royce y subraya que, antes aún de alcanzar el conocimiento conceptual de las cosas individuales, que queda reservado a una ‘*ideal perfection of knowledge*’ en la ‘*ultimate opinion*’, podemos experimentarlas como resistencia a nuestra voluntad”. *C.P.*, 8.41.

⁵ Por otro lado, el *meollo* de la cuestión reside en lo que Hegel llamó la *mediación dialéctica*, de la que surge la comprensión del “sentido” que la realidad posee a través de la praxis. Con esta denominación se hace referencia a lo que, pensadores como Heidegger, denominaron el “entre” (*zwischen*) y que tantos inútiles quebraderos de cabeza han proporcionado a los estudiosos de la obra existencial y fenomenológica en general.

⁶ Véase R. del Castillo “Índices y referencia en Peirce”, In *Anales del Seminario de Metafísica*, 25 (1991), pp. 155-193. Especialmente destacamos el apartado IV “Objeto dinámico y realismo”, pp. 181-190. Un objeto dinámico consiste en: “el objeto dinámico sólo se puede indicar; no se puede determinar proporcionando un conjunto de propiedades necesarias y suficientes. Esto muestra ya el vínculo de esa noción con la de índice”, p. 182.

⁷ Véase “Algunas consecuencias de cuatro capacidades”. In Peirce, Ch.S. *El hombre, un signo*. Barcelona, Ed. Crítica, 1988, pp. 88-122.

todo tiempo y a todo espíritu.⁸ Ésta se produce siempre en sentido lógico-material y se manifiesta como contenido que, pasado por un análisis categorial, pertenece a la conciencia (*Bewusstsein*), la cual es penetrada como un *icono* básico o imagen perceptiva dentro de lo que se denomina esquema fenomenológico primario.

La contemplación fenomenológica no es, todavía, una experiencia profunda que nos conduzca a una enunciación verdadera. No consiste en un proceso *aletheyológico*⁹ sino, más bien, en una toma de conciencia de las posibilidades y los límites en que la verdad es posible. Aquí podemos ver, de una forma explícita y notoria, el origen kantiano —aunque también, profundamente hegeliano— de la experiencia, ya que Peirce renuncia al conocimiento de la cosa-en-sí, instalándose en la posición crítica de una filosofía que desarrolla, a partir de las categorías de *facticidad* y lo *contingencia*, el despliegue fundamental de un *Ser* que se “muestra” fenomenológico y, por ende, completo. La experiencia —que se asume, por tanto, de este modo— posee un peso y un valor para la construcción de la realidad muy diferente de lo que la filosofía tradicional de corte kantiano había postulado sobre ella.

El último término del análisis de Apel lo constituye la *autoconciencia* en el modo de representación infinita que hace de sí misma.¹⁰ Así es como se prepara intencionadamente la problemática de la reflexión mediada y su relación con el “sentido” a) general de la experiencia, y b) particular de la realidad. Este “sentido” se plantea a partir de la proposición *lo que no está mediado no posee significado*. Dicha reflexión lingüística (*semiótica*) equivale —y esta es la clave— a la potencia creativa “poiética” del *Lôgos*. La “mente” —ese espacio lógico-judicativo kantiano, productor de conceptos— se convierte en el “orientador” básico de las acciones humanas, cuyo sentido se extrae directamente de su relación con la experiencia. Esta peculiar relación se establece en tres niveles de profundidad: el del “icono”, si la realidad es superficial —aunque esto no signifique que carezca de contenido, sino que lo posee en menor medida cualitativa; el del “signo”, cuya posición central determina el segundo nivel de profundidad —aunque de mayor importancia; y el del “símbolo”, en un tercer nivel de profundidad —abstracto e infinitamente alejado ya de las “cosas” del mundo. Paralelamente a estos tres niveles de profundidad, encontramos otros tres estratos de la relación experiencial básica que se ubican en los siguientes términos: a) el *interpretante* —término que renueva la antigua noción de sujeto; el *objeto* —las “cosas” que encontramos frente a nosotros (*phaneron*); y el *signo* —en este caso triplemente dividido en icono, signo y símbolo.

Apel *rescata* las filosofías de Hegel y Peirce debido, quizá a intereses *semióticos*, pero posiblemente también a un proceso de autojustificación epistemológica que desembocará en obras posteriores como *La transformación de la filosofía*.

⁸ *Supra*, Apel, p. 172. De aquí surgirá la ciencia de la *Faneroscopia*, como una fenomenología de lo que se nos da, o proporciona en su *primeridad*. Veamos el siguiente texto: “La Faneroscopia es la descripción del *phaneron*. Por *phaneron* entiendo la totalidad colectiva de todo lo que, de cualquier forma o en cualquier sentido, está presente en la mente (mind), con independencia de que corresponda o no a algo real. Si no me preguntas *cuando* está presente y al espíritu de *quien*, te respondo que dejo esas preguntas sin contestar; con todo, nunca he dudado de que esos rasgos del *phaneron* que he encontrado en mi espíritu estén presentes en todo tiempo y en todo espíritu”. In *C.P.* 1.282.

⁹ *O.c.*, “Peirce insiste, más bien, en que la contemplación fenomenológica, en tanto que contemplación pura, no es ‘experiencia’ en absoluto; y, por tanto, no conduce a una enunciación verdadera del mundo real”, p. 173. In *C.P.* 2.197.

¹⁰ *O.c.*, nota 152: “Peirce compara la autoconciencia con el procedimiento infinito de un mapa que incluye una representación de sí mismo”. In *C.P.* 5.244.

3. PEIRCE Y LA TEORÍA PRAGMÁTICA DEL SIGNO

Si al comienzo de este trabajo constatábamos que existían —al menos estructuralmente, en un sentido paradójico— una serie de semejanzas entre los dos sistemas “fenomenológicos” de Hegel y Peirce, resulta pertinente que veamos, en este momento, cómo se refiere de manera abierta y explícita Peirce a Hegel.

3.1. *La crítica fundamental a Hegel*

*Lecciones de Pragmatismo*¹¹ nos presenta los lugares donde se puede rastrear esta relación entre Peirce y Hegel. Las influencias que en el último período de su vida ejerció Hegel en este autor, unido a un sistema de epistemología de corte triádico —dividido en tres ciencias fundamentales como son la *fenomenología*, la *ciencia normativa* y la *metafísica*— configuran un conjunto de relaciones más que casual, de la influencia hegeliana. Peirce toma de Hegel dos *términos* que se podrían entender del siguiente modo: A) El influjo de la epistemología hegeliana y, B) La crítica (encubierta) a un sistema autojustificativo.

A) La fenomenología —como la entiende Peirce— consiste en la *ciencia* que contempla los fenómenos tal y como son, que describe lo que se ve enunciando, por igual, lo que se encuentra en todos ellos.¹² La *ciencia de la fenomenología* consiste, en definitiva, en un acercamiento “sin prejuicios” al fenómeno en el modo en que aparece. A fin de cuentas, en eso consiste la realidad —en su respecto manifestativo— en una experiencia *básica*, en cuanto a su profundidad, y *frontal*, en cuanto a su nivel de acercamiento. En la *Fenomenología del Espíritu*, por contra, es el espíritu —calificado por el mismo Peirce de “estrecho”— el que, efectivamente —realmente, *Wirklichkeit*— se *impon*e a la mente.¹³ Por tanto, Peirce construye una *fenomenología* que se basa en la *experimentación*. Todos estos rasgos hacen que *volvamos* —al modo hegeliano— sobre algunos párrafos del *prólogo* a la *Fenomenología del Espíritu*.¹⁴

Peirce toma de Hegel el término *categoría*, y lo constituye como el elemento mediador (inmediato) que efectúa el conocimiento. Aunque su inserción sea criticada —en el sentido kantiano del término— por su origen en la aplicabilidad de los juicios sintéticos a priori.

En este sentido, Peirce ve acertadamente en Hegel dos tipos de categorías: 1) las categorías de la evolución, o lo que comúnmente se conoce como *figuras del espíritu* —y que es donde comenzaría el disenso; y 2) las correspondientes a lo *universal* —en su sentido de negatividad— y que constituyen la base interna de su sistema.

¹¹ *Lecciones de Pragmatismo*. Ed. Aguilar. Buenos Aires, 1977. Traducción, prólogo y notas por Dalmacio Negro Pavón. Véase, en especial, las pp. 84-90. Este volumen contiene una serie de artículos muy conocidos de Peirce y está editado en España con ese título *denotativo*. En él se encuentran tanto la crítica básica como, sobre todo, las influencias que Hegel ejerció sobre la Filosofía de Peirce. Una buena pista de acceso la constituye el extenso prólogo en el que Dalmacio Negro realiza una comparación estructural entre las dos filosofías *fenomenológicas* y su vigencia para la construcción de una teoría pragmática del signo y la sociedad en Peirce.

¹² *O.c.*, pp. 84-85.

¹³ *O.c.*, p. 85.

¹⁴ Retomemos el *Prólogo* de la *Fenomenología del Espíritu*, en el cual, en la p. 26 aparecía el término “mediación” por primera vez. Su sentido se va desarrollando, cada vez más durante toda la obra, hasta que culmina en el cap. VI, *Espíritu* p. 249 con el término “mediación básica del ser-otro”. Este sentido manifiesta el carácter vinculante que tiene el *Absoluto* para la determinación de la realidad. Ed. cit., *G.W.9*, p. 26.

1) En primer lugar, mi adhesión a la crítica de Peirce es completa. No sólo creo que las “figuras” son sólo el elemento externo de la operación de la mediación, sino que además —como así defenderé— este principio de mediación (*Vermittlung*) posee un contenido negativo.

2) En segundo término, veamos detenidamente cuál es la segunda vertiente de la categoría de la negatividad y su aplicación a la fenomenología. Peirce divide su teoría pragmática en tres ciencias que se constituyen como el resultado de un *proceso* de pensamiento basado en la *multipolaridad de la experiencia*. El momento —no fijado— en que consiste el *objeto dinámico*, representa la apertura a una epistemología de corte fragmentado —que no fragmentario. Esta primera base, unida a la tesis de que el conocimiento es un largo camino que se recorre progresiva y profundamente, ubican a Peirce en la línea epistemológica abierta por Hegel —ya en el siglo XIX— de la fenomenología.

B) La categoría principal de la “negatividad” compone, finalmente, el “sistema”. Peirce la define como: “la ciencia que inquiriere no lo que es, sino lo que no es”.¹⁵ Las ciencias que se derivan de este peculiar movimiento de la conciencia, entendida siempre como *macrosigno* —o interpretante— serán la *acción*, la *negatividad* y la *conciencia*. Enunciadas por ese orden, no nos recuerdan en nada al sistema propuesto por Peirce, aunque convergerán finalmente —en el nivel de su resultado— en un lugar idéntico: en la experiencia.

En Peirce, lo originario consiste en el carácter de positividad de la fenomenología. Este lugar de encuentro, la experiencia, supera las diferencias de una realidad que no se nos muestra nunca completa porque la riqueza fenomenológica es tal que resulta imposible un conocimiento total (totalizado) de ella. Por tanto, el conocimiento consistirá en una “recanalización” de aquello que, como un torrente, se impone a nuestra mente.

La realidad es siempre negativa —en su sentido primario original— porque no hay ninguna instancia cognitiva (categorial) que pueda abarcarla en su totalidad. De modo que, esta misma realidad que nos pone obstáculos en su aprehensión, consiste en la totalidad de las posibilidades que existen en el flujo de la experiencia de su inserción efectiva en un mundo *signico*. El objetivo fundamental de la epistemología consiste en la institución de una ciencia positiva y complementaria que investigara sobre lo que pueda expresarse en una proposición categórica.¹⁶

3.2. *Propuesta categorial renovada: lo primero, lo segundo y lo tercero de la realidad*

Tanto para Aristóteles como para Hegel, una categoría consiste en el “elemento” que poseen los fenómenos con primer rango de generalidad¹⁷ —considerados ontológicamente. La aplicación de la categoría de la evolución del pensamiento de Hegel se realiza —análogamente, como categoría— en lo Universal.

Otro rasgo que aúna los dos sistemas consiste en que, tanto para Hegel como para Peirce, la inmediatez de la experiencia se identifica con su carácter primero de presencialidad. Así, la primera categoría —que corresponde con la realidad de primer nivel icónica— nos mostrará la inmediatez fenomenológica del *esto* en el mundo, como un

¹⁵ *Supra*, Peirce, *Lecciones de pragmatismo*. Ed. cit., p. 86.

¹⁶ *Ibid.*, p. 86.

¹⁷ *O.c.*, p. 90.

objeto más, sin profundidad. Esta categoría no consiste en la mera constatación ‘fáctica’ de lo que hay, sino en el ‘reconocimiento’ de una experiencia en la que estamos insertos y que se constituye como un hecho más. Esto supone que incluyamos la vida y el conocimiento como “procesos” dentro del proceso general del mundo (o devenir) y que su desarrollo puntual —como epifenómenos— sea el resultado de una acción reversible. Esta reciprocidad se produce entre los distintos objetos que constituyen dentro del proceso del mundo, el contenido de nuestro conocimiento. Así pues, la superación de una objetividad en movimiento —y, en definitiva, abstracta— se produce a través de la presencia epi-fenómica e inclusiva de los fenómenos del mundo, que no son más que la traducción “fenomenológica” del ser-ahí

—Dasein o existencia— hegeliana. La categoría de “presencia” y la de “existencia” se copertenecen, siendo su “universo” la realidad de la experiencia superficial, aunque con un contenido que depende —como mostramos en la triple división de la realidad en *icono*, *signo* y *símbolo*— del nivel de profundidad en que se ubique.

La primera categoría (iconicidad) tiene, por tanto, como tarea efectuar la función “mundana” de riqueza, de amplitud y de extensión “de y en” todo lo que es y hay. La segunda categoría sígnica —que se corresponde con la realidad de segundo orden de profundidad— “levanta el vuelo” como forma de la realidad (epifenómeno) y vuelve a caer sobre ella, duplicadamente como resultado, el cual constituye el fondo o contenido “interno”. De modo que el proceso (reversible) se desdobra a través de la mediación de la mente “como signo” en una realidad, cuya profundidad corresponde con el nivel de mediación al que sea sometida, sea éste meramente icónico, plenamente sígnico o, abstractamente simbólico.

Peirce construye su sistema —por triplicado— dando un paso más que se orienta a partir de la capacidad exclusivamente humana de *sorpres*a. Ésta consiste en la atribución a un objeto no conocido (extraño) y, por tanto, diferente a lo común, de la categoría de no-yo: la alteridad.¹⁸ Esta capacidad, genuinamente humana, se expresa con mayor especificidad cuando comparamos “nuestro” proceso de conocimiento con el de los animales. Aunque los animales experimentasen “asombro” ante un hecho desconocido, no podrían incorporarlo “transgeneracionalmente” a su especie, ya que no poseen el instrumento privilegiado en que consiste la “cultura”, para fijarlo —más allá de la limitada vida grupal— a sus descendientes. Veámoslo en un ejemplo concreto. Si un animal aprende algo, será porque se le ha repetido con la suficiente intensidad como para que lo convierta en un hábito. La diferencia pragmática con el ser humano estriba en que ningún animal “crea” espontáneamente nuevos hábitos basados en pautas sorpresivas —ante hechos diferentes o divergentes— al margen de la conducta establecida. Este concepto anticipa la noción de *regla* y, por ende, de “uso” que tanta *tinta* pragmática han derramado. Todo aquello que opera fuera de lo familiar, de lo conocido, de lo repetido genéticamente es considerado como lo-otro. El modelo de conocimiento se nos muestra asombrosamente “análogo”, realizándose de este modo “pragmático”, la dualidad y la alteridad como categorías del conocimiento del ser humano.

En cuanto a la categoría fundamental sígnica y central, la *Filosofía* —definida por Peirce como un proceso de investigación— se constituye similarmente a la denominación que hace Hegel de su *Fenomenología*: la *ciencia de la experiencia de la con-*

¹⁸ Hegel caracteriza el primer tipo de mediación (la básica) como aquella en la que se implica su ser-otro. Véase G.W.9, cap VI. *Espíritu*, Ed. cit., p. 282.

ciencia. La *filosofía* es una *ciencia* en estado primitivo de desarrollo. Que esta ciencia sea nominalista —es decir, meramente propositiva, como la hegeliana— es tan sólo el momento inicial en el tránsito hacia la categoría de la universalidad. La cuestión estribaría en qué podamos creer, en cuál sea el sistema de la creencia o del conocimiento que, entendido como proceso, configura nuestra forma de enfrentarnos o habérmolas con el mundo.

Lo que *se debe creer* —la categoría *ética* o ciencia normativa— constituye el marco de las relaciones que el ser humano establece con su entorno —con su ser-otro— con su ambiente. Esta construcción depende, directamente de “cómo lo construya”, haciendo de él su “lugar”, su casa, su morada: su ethos “*ἦθος*”. Así pues, Peirce toma de Hegel la idea de una última categoría —en el caso hegeliano del Absoluto— que permitiría la culminación del proceso a través de la superación negativa —representado por el término *supresión* (*Aufhebung*)— que representa, también para Peirce, el *hueco* que nos ofrece —la acción de la negatividad cuando conoce su ser-otro— el desarrollo fenomenológico.

4. CONCLUSIÓN: EL MEDIO QUE SE CONSTRUYE EN EL CONTEXTO SÍGNICO

La crítica de Peirce se establece en el marco del tránsito de las categorías, unas sobre otras, del sistema hegeliano. Así, Peirce piensa en una realidad tan abierta y fenomenológica que *separa* las categorías como elementos “independientes” de una realidad “dependiente” de su aplicación —o determinación.

Las tres categorías son expresadas finalmente en la siguiente clasificación: a) la *fenomenología* (o primeridad); b) la *ciencia normativa* (o segundidad); y c) la *metafísica* (o terceridad). Lo importante no es su contenido concreto, sino el complejo proceso de mediación que ejercen con respecto al conocimiento entendido, al mismo tiempo, como proceso y sistema. En su sentido “procesual”, la realidad se articulaba organizativamente al mostrarnos sus múltiples matices. Veremos, en este momento, desde el punto de vista del “sistema” que esa realidad corresponde a *un especial ejercicio triádico que la mente ejerce como un signo*. Este “movimiento” se entiende tal cual, de análoga manera al proceso de conocimiento.

Por tanto, la realidad es “sínica” en tres momentos: 1) como *mente* que conoce el mundo; 2) como *proceso de conocimiento* concreto; y 3) como mismidad, o ser uno sistemático de la *realidad*. Entonces, el proceso de la experiencia se construye de forma “análoga” al conocimiento. La realidad cognoscente (la mente), el medio de conocimiento (el signo o lenguaje) y la realidad cognoscible (el mundo) son lo mismo: *un signo*. Este se nos muestra “categorialmente” en un sistema del conocimiento: la ciencia.

Si unimos esta conclusión con las tres categorías enunciadas: acción, negatividad y conciencia, veremos que se corresponden simultáneamente: la *acción* con el “proceso de conocimiento”, como medio o *signo* lingüístico. La *Negatividad* con la “mismidad de la realidad”, como realidad *cognoscible* sistemáticamente. Y la *Conciencia* con la “mente que conoce”, como realidad *cognoscente*. Este es el grado de similitud de los dos sistemas que, como vemos, se expone explícitamente. No hay, por tanto, lugar para la duda.