La inscripción del tiempo en los textos
Tópicos del Seminario, 4,
Julio-diciembre 2000, pp. 131-174.

Tiempo, incertidumbre y afección. Apuntes sobre las concepciones del tiempo en Ch. S. Peirce

Raymundo Mier
Universidad Autónoma Metropolitana

Sabes que hay júbilo cuando sientes
Tus pulmones prepararse para un futuro de ceniza,
Así que esperas, contemplas y esperas, y el polvo se decanta
Y las horas milagrosas de la infancia vagan en la oscuridad.

Mark Strand

Para mis alumnos

1. La asimetría de la idea de tiempo: vicisitudes de la afección

La reflexión sobre el tiempo es incierta: apunta no sólo a los ámbitos específicos en los que el tiempo, la duración o el instante se nombran explícitamente, en los que constituyen el polo deliberado de esclarecimiento. Arrastra consigo el espectro mismo de lo inteligible, el ámbito de la reflexión sobre la propia identidad, sobre la fisonomía del yo. El desasosiego sobre el tiempo se infiltra en las expresiones de la convicción y de la espera, el asombro o la admiración que se erigen sobre la experiencia de la duración o las desapariciones. El tiempo se insinúa en el reconocimiento del sentido de la propia acción, sus fracasos, su potencia de invención o de destrucción, todas ellas evidencias de la finitud. No hay alusión al tiempo que no involucre la intensidad de las sensaciones y su disipación, la relevancia de la repetición y la identificación de lo que insiste en el uni-

verso de la memoria, del deseo, de la certeza, de la sensación, y que da su intensidad a las señales de lo que se extingue, a toda manifestación de transitoriedad, a todos los rastros de la materia que se precipita en su propia transformación como secuela de nuestras propias acciones o más allá de ellas. La interrogación sobre el tiempo se recorta sobre el fondo de los saberes, en los contornos de la creencia, en la extenuación de la experiencia empírica, en la obstinación de las opacidades y la oscuridad de los imperativos de la causalidad, pero también en la fijeza de las certezas cotidianas, en la razón de los actos inmediatos, en las modalidades y los gestos de la narración y la fatalidad de las series de temporalidades que se conjugan en el lenguaje.

Y, sin embargo, a pesar de este abanico de disyunciones, de esta disgregación de las preguntas, o de lo etéreo de toda descripción, la reflexión sobre el tiempo no puede sino admitir que estas innumerables facetas en las que se despliega y se informa la temporalidad no constituyen rostros dispares, inconmensurables, inconexos; no señalan ni territorios mudos, cerrados, ni límites tajantes. Cada uno de estos interrogantes, por distante y autónoma que parezca en su expresión, no ofrece bordes abruptos que delimitan y sostienen un orden propio, un ritmo y un *tempo* de mutaciones dotado de una regularidad singular, puntual e inequívoca. Este conjunto heterogéneo de figuras del tiempo no remite sino a una variedad entreverada de regularidades y discordias cuya inteligibilidad compromete el sentido mismo de los cuerpos, las sensaciones, la acción, el propio devenir de los impulsos, los perfiles del deseo y los regímenes de la significación, articulados en pautas cambiantes y dispares de la repetición, lo irreversible, lo intempestivo. El cambio revela de manera equívoca los alcances de la causalidad y su límite, su momento de disolvencia: el acontecimiento sin causa, el surgimiento de una pura extrañeza sin origen.

Sobre este límite absoluto del cambio sin causalidad, se revela por contraste otra fisonomía del tiempo: la duración, la identidad, lo invariante, los signos que adquieren un sentido

unívoco que tiende a acentuar la insignificancia de la percepción del cambio, y la pulsación efímera del instante. La herencia aristotélica ha cifrado en la identidad la forma paradójica del tiempo, su condición dual e imposible: la in-existencia de lo mismo, el fracaso de los conceptos universales para la comprensión de lo radicalmente singular y, por otra parte, la ininteligibilidad de las fisonomías sin duración, instantáneas, lo impenetrable de lo que escapa a las nociones generales. Así, los límites de la inteligibilidad de lo invariante se confunden también con la convicción de una existencia ajena a toda temporalidad —la imagen de lo divino, las figuras de la narración mítica, la identidad y los orígenes en ese tiempo más allá del tiempo. El mito es quizá un compromiso con esa imposibilidad; nombra los recursos simbólicos que nos permiten acoger en la intimidad, bajo la fijeza de la creencia, el sentido de aquello que hubo de existir en la fuente intemporal de toda identidad; conjuga el sentido singular, ínfimo, de un momento de génesis que se inscribe más allá del tiempo, en una temporalidad sin horizontes que habita solamente en el nombre y en el acto mismo del nombrar.

La noción del tiempo involucra la interrogación sobre la continuidad o la discontinuidad de las presencias, la aprehensión de lo que se extingue, la preservación de las sensaciones, la capacidad de lo que se arraiga en la conciencia como una presencia, y que modela la inscripción misma de lo que aprehenden los sentidos. La interrogación sobre el tiempo es una de las facetas inquietantes y enigmáticas que define la pregunta por la fisonomía de la experiencia, de las sensaciones, de los hábitos, de lo real mismo.

La noción del tiempo en Peirce compromete todas estas vertientes de su reflexión filosófica. Aparece de manera patente u oblicua en la noción de sensación [*feeling*],[1] referida de manera

[1] Si bien, ante el texto de Peirce, la primera inclinación es verter *feeling* por "sentimiento", es preciso subrayar que en el propio Peirce se encuentra un uso diferenciado de los conceptos de *sensation* y *feeling*. El uso inglés habitual suele

directa a la exploración de los conceptos lógicos y científicos o incorporada de manera tácita a ella, o en la búsqueda por caracterizar el proceso de significación —de semiosis. Aparece tácitamente en las reflexiones sobre el azar o el deseo, en los cuestionamientos sobre la amplitud y el dominio de la energía que articula la serie de los acontecimientos, la interacción entre presencias que aparece bajo la dualidad causa-efecto. No obstante, en su reflexión expresa sobre el tiempo, Peirce parece tomar como punto de referencia la imagen contrastante entre tiempo e instante, que involucra la interrogación sobre la aprehensión del tiempo como totalidad y la del instante como uno de sus constituyentes.

> El tiempo, como se lo concibe ordinariamente, no es una colección de instantes, ni una línea de puntos, sino que cualquier instante presente es una parte del tiempo, y los instantes y sus relaciones pueden ser concebidos como constituyentes del tiempo...[2]

Peirce incorpora en la noción misma del tiempo, concebido como una "totalidad" de límites impronunciables, acaso inaprehensibles, la noción de *instantes* como constituyentes, como

conferir a la palabra *feeling* un carácter más amplio al comprender en ese término no sólo el sentido fisiológico de sensación, sino también el de emoción, llegando incluso a admitir en su significado el rasgo de pensamiento, mientras que *sensation* parece destinado a nombrar sólo la implantación puntual de lo sentido en el momento de la percepción. Por otra parte, es plausible pensar que el concepto *feeling* sea en Peirce una incorporación y, al mismo tiempo, un desarrollo de la noción kantiana sometida a un uso particular —no pocas veces equívoco. En efecto, en Kant el alemán *Gefühl* incorpora igualmente la misma ambigüedad de significados: sensación y sentimiento. Por otra parte, el español parece invertir la asimetría de los términos *sensación* y *sentimiento* atribuyendo los rasgos de reacción sensorial, afectividad y pensamiento a la palabra *sensación*, mientras que la palabra *sentimiento* ha privilegiado la pura reacción emotiva. Por estas razones, utilizaremos la palabra *sensación* para *feeling*.

[2] Peirce, Ch.S., "On the Logic of Drawing History from Ancient Documents" (1901). *The Essential Peirce*, 2 vol., edited by the Peirce Edition Proyect, Bloomington, Indiana, 1998; II, p. 98.

"partículas" que carecen de una identidad cerrada y cuya calidad propia es surgir, de manera intrínseca, en un juego de relaciones. No hay instante autónomo. El instante es, intrínsecamente, un vértice agitado de relaciones, un nudo que se rehace en una trama relacional de otros instantes. No hay posibilidad alguna de concebir un lapso, un fragmento de tiempo, una duración como hecho en sí. Toda fragmentación es una partición violenta y acaso artificial que desdibuja la condición esencial de los elementos de temporalidad. Más aún, para Peirce, este juego de relaciones que da su fisonomía a toda experiencia fragmentaria del tiempo, es, por añadidura, asimétrico en la génesis de la experiencia. Pasado, presente y futuro se constituyen a partir de esta *asimetría de la significación del tiempo* cuyo eje inequívoco es el presente. La asimetría de la significación del tiempo cobra así una orientación que se impone al sentido entero de la experiencia. No obstante, frente a la exigencia de aprehender la naturaleza siempre externa del cambio de los procesos físicos, el sujeto no puede advertir en esta exterioridad sino una indiferencia en la inscripción misma del instante. El tiempo extrínseco a la significación, el tiempo del mundo, parece ofrecerse como un conjunto de instantes formalmente idénticos, sin que, en sí mismos exhiban un rasgo que revele relieve ni orientación ni acento. El tiempo exterior a la experiencia y objeto de aprehensión se muestra al mismo tiempo indiferente y simétrico. La experiencia del tiempo se inscribe entonces, en principio, bajo esta dualidad: simetría extrínseca y asimetría de la experiencia de los signos del tiempo.

Pero, para Peirce, la asimetría tiene una fuente: la capacidad de afectación (afección) de los signos. Y esta capacidad de afectación imprime en la serie de las sensaciones, en la estructura de la experiencia, en la formación de los hábitos un movimiento irreversible. Hay una concepción apenas bosquejada en Peirce de la *memoria de los signos*, o, más bien, la memoria como un régimen de duración de los signos que parece revelar una condición diferencial de los hábitos —configuraciones distintas de

procesos de semiosis que logran establecer relaciones duraderas—, formas de coexistencia de creencias heterogéneas y acaso disyuntivas. El juego de la memoria se edifica sobre el proceso de destrucción, sustitución, extinción de los signos: la memoria es sucesión de *afectos* y conciencia —significación— de esas afecciones y sus signos. Es ese despliegue complejo de los signos en la conciencia, en configuraciones de duración incierta, abierta a la irrupción de sensaciones imprevistas y ajenas a la propia voluntad, lo que configura la experiencia. Peirce, en su carta del 12 de octubre de 1904, bosqueja para Lady Welby una definición perturbadora de la experiencia: "es la conciencia de la acción de una nueva sensación al momento de destruir una sensación más antigua."[3] Esta conciencia significa la duración de las sensaciones y su límite, es memoria de la destrucción, de esa irrupción del signo a costa de la destrucción de otro signo. La memoria de los signos no es simplemente la decantación de una semiosis, de una aprehensión y significación de los hechos. La semiosis en sí misma aparece así como un recurso de la conciencia, pero también como una semiosis autorreflexiva de esa conciencia. La significación, levantada sobre la experiencia, se funda en la destrucción de los signos, pero es también significación duradera de esa experiencia de destrucción. Este juego intrincado de repliegues de la semiosis aparece también como un hecho susceptible de memoria, capaz de conformar una creencia, integrarse en el calidoscopio de los hábitos. La destrucción de los signos engendra a su vez signos de esa destrucción, huellas de lo que se extinguió: la propia metamorfosis de los signos engendra significación, la experiencia se convierte en un punto de partida y un eslabón de la semiosis. La sofocación y la vacuidad de los signos dejan su huella en la experiencia misma. La semiosis se repliega sobre la experiencia, se adentra

[3] Peirce, Ch.S., *Semiotics and significs. The Correspondence between Charles S. Peirce y Victoria Lady Welby*, ed. Charles S. Hardwick, Bloomington, Indiana University Press, 1977, p.26.

en ella, produce el vértigo de su progresivo ahondamiento, pero es también la conciencia de estos pliegues de la semiosis. La experiencia en sí misma suscita la memoria de esa experiencia. Los signos se conjugan y se congregan, los tiempos y las calidades se estratifican, pero a veces, en su trama, se confunden. Las sucesiones se transforman en amalgamas densas de signos donde la memoria de la sucesión se pierde. Es en el universo de la creencia, en sus tiempos equívocos, en la ficción de los hábitos, en el extravío de la fe donde los tiempos se proyectan unos en otros.

No obstante, un vasto repertorio de lo presente desaparecerá sin dejar huella; sobrevivirá de ello, acaso, la pura memoria de la afección sin residuos: memoria de la futilidad de la percepción, de su transitoriedad, y, al mismo tiempo, de su fuerza de discriminación, de su violencia selectiva —eso que Peirce había llamado la *prescisión* como condición del juicio. Recobrar del flujo de los signos de la sensación, acogidos y disipados enseguida, ajenos a la duración de la memoria, aquellos que habrán de encontrar algún arraigo, alguna capacidad de afección, alguna fuerza que los lleve a articularse con otras sensaciones y otros signos en el perfil de los hábitos para trastocarlos.[4] Estos signos finalmente sedimentados se conjugan, se enlazan para dar lugar a hábitos, dan su fuerza y su fisonomía a la órbita misma de los signos vivos, les confieren su fuerza imperativa, otorgan a la experiencia esta capacidad de afección sobre los otros signos. Como residuo emblemático de lo vivido, la memoria viva no puede ser sino el presente del pasado cuya fuerza había sido reconocida ya por San Agustín. Leemos en *Las confesiones*:

[4] Si bien la relación entre afección y sensación tiene en Peirce una filiación específicamente kantiana, el sentido de este vínculo entre las nociones y en particular la noción misma de afección parece menos derivada del texto de la *Crítica de la razón pura*, que de una reminiscencia de la *Ética* de Spinoza, como se expone más adelante.

> Estas son tres cosas que existen de algún modo en el alma, y fuera de ella no veo yo que existan: presente de las cosas pasadas (la memoria), presente de cosas presentes (visión), y presente de las cosas futuras (expectación).[5]

En Peirce, esa *presencia* agustiniana está acaso presente aunque desdibujada, pero reaparece en sus textos esa insistencia del presente como la tenacidad misma de la energía, de la capacidad de afección que hace posible la inteligibilidad del pasado y del futuro. Los signos del presente congregan, incluso confunden los signos que señalan las afecciones suscitadas por los tres tiempos, pero a su vez todos los signos presentes se hallan inmersos en la cauda de la desaparición siempre inminente de lo dado, marcados, asumidos como una anticipación de lo desaparecido, imposibilitados para escapar a la impregnación de la reminiscencia. Es esta dinámica de la desaparición la que da su sentido a la asimetría de la capacidad de afección de la semiosis del tiempo:

> El presente es ese estado naciente [*Nascent*] entre lo Determinado y lo Indeterminado.[6]

El presente surge así en este interregno en el que la determinación cede su sitio a lo indeterminado. Ni determinado, ni indeterminado: y, sin embargo, naciente. Es el estatuto de la creación misma, la aparición de lo determinado, en ruptura con la propia determinación. Pero esta asimetría del presente, inscrito entre determinación e indeterminación no es sino una modalidad semiótica de una disposición energética, afectiva, de la aprehensión serial de las sensaciones y su posibilidad de composición recíproca:

[5] San Agustín, *Las confesiones*, 8a. ed. editado por Ángel Custodio Vega O.S.A. en *Obras completas*, II, Madrid, BAC, 1991, p. 486.

[6] Peirce, Ch.S., "Issues of Pragmaticism" (1892), *The Essential Peirce*, II, p. 358.

> Decir que un estado está entre dos estados, significa que afecta a uno y es afectado por otro. Entre dos estados cualesquiera se inscribe una serie innumerable de estados que se afectan unos a los otros.[7]

La energía inherente a la presencia del signo no es otra cosa que su capacidad para engendrar una trama de afectos, una disposición serial de modos de la afección, decantaciones de huellas de esas alianzas de afectos en un sedimento que llamamos memoria, un tejido de reminiscencias, una constelación de significados erigidos sobre las huellas de los signos que se disipan, y que encuentra su confirmación en la capacidad misma de la afección.

Es en un texto relativamente temprano donde Peirce aborda de manera explícita una reflexión sobre el tiempo. Peirce, como ya hemos señalado, concibe el aspecto fundamental del tiempo como la mutabilidad de las calidades. Esta figura del tiempo conlleva, necesariamente, la capacidad concomitante, inherente a este juego de mutaciones, de afectar de manera inmediata el orden de las sensaciones. Cada metamorfosis en el espectro de las calidades extrínsecas al sujeto encuentra entonces su resonancia —no su imagen, sino su *implantación icónica*— en el surgimiento de la sensación como mera potencia capaz de inscribir en el proceso semiótico un paralelismo, una significación de este cambio, una forma concomitante de esa variación de los objetos del mundo —los objetos dinámicos— que se propaga a las variaciones de la sensación, pero no como una mera analogía sino como un enlace, una afección recíproca del régimen infinitesimal de las sensaciones inscritas en el proceso de semiosis como potencias puras:

> El tiempo, como *la forma universal del cambio*, no puede existir sino en la medida en que excita algo que sufre el

[7] Peirce, Ch.S., "The Law of Mind" (1892), *The Essential Peirce*, II, p. 323.

> cambio, y para experimentar un cambio continuo en el tiempo, debe haber una continuidad de calidades [no cantidades] sometidas al cambio. [...] Dado un número de dimensiones de las sensaciones, todas las posibles variedades (de éstas) pueden obtenerse variando las *intensidades* de los diferentes elementos. [8]

La mutación ínfima de las sensaciones ofrece una disposición serial, se revela en la figura de la relación lógica. Es en ésta donde se advierte la inscripción semiótica del tiempo. A la mutación de lo dado responde entonces esa metamorfosis incesante de intensidades patente en la heterogeneidad de significados, y articuladas en los juicios. Es en el juicio donde adquieren su intensidad las sensaciones inscritas en el juego articulado de la significación que se orienta al mundo.

La génesis *semiótica* de las sensaciones no es entonces una mera transformación analógica de las mutaciones extrínsecas —un "reflejo" del "tiempo físico"—, es la traslación, la metáfora que significa la sucesión semiótica de la cambiante fisonomía del mundo, en proceso dinámico sometido a la lógica intrínseca de la significación, a una significación de la temporalidad que le es propia, que obedece a las condiciones de su propia lógica. La semiosis que parte de la sensación no es entonces la mera respuesta especular ante la variación externa de las calidades. La significación de la metamorfosis de la morfología afectiva de las sensaciones, es decir, la experiencia semiótica del tiempo, surge de la mutación *continua* y conforme del conjunto de esas intensidades homogéneas y heterogéneas, y de su relevancia cambiante en un haz complejo en el que se funde la corriente desigual de las sensaciones.

Así, esa aprehensión del "cambio objetivo" de las calidades mediante la transformación del significado erigido sobre el "sistema de las sensaciones" no es analógica, sino plenamente se-

[8] Peirce, Ch.S., "The Law of Mind", pp. 323-324.

miótica —es decir, desborda, radicalmente, la noción crucial aunque muy restringida de *analogía*. La sensación, en la medida en que se inscribe plenamente en el proceso de semiosis, no es la mera reproducción analógica, una "réplica", una similitud, sino una *respuesta* en la que se alían procesos de *ideación* de naturaleza distinta, de calidades inconmensurables, con regímenes ontológicos incompatibles, en un trayecto capaz de *significar* el tiempo y no sólo de ofrecer un calco de su mutación en los objetos dinámicos. En este complejo esquema, es quizá, la noción de *afección* la que ofrece la clave para la comprensión de esa diferencia, la que hace inteligible la dinámica irreductiblemente propia del proceso de significación (la semiosis).

Con la serie de las sensaciones, con el eslabonamiento de sus metamorfosis cualitativas, surge entonces, sobre esta plasticidad enigmática de las sensaciones y su impulso afectivo, el significado de los objetos, de las presencias, de la existencia misma. Aparece así como evidencia, como el resplandor significado de la densidad de afectos en la serie de las sensaciones, eso que damos en llamar el tiempo. El tiempo es el nombre de esa densidad simultánea e infinitesimal de los afectos —Peirce explora la idea de *continuidad* kantiana—, de esa trama heterogénea de las mutaciones, de los rostros cambiantes de la experiencia, configurada en el juego de la variación continua de las sensaciones.

> El tiempo *lógicamente* supone un rango continuo de intensidad en las sensaciones. En consecuencia, a partir de la definición de continuidad, cuando cualquier particular clase de sensación está presente, un *continuum* infinitesimal de *todas* las sensaciones que difieren en medida infinitesimal de ella, está presente.[9]

Así, cada sensación no sólo supone el contraste en la gama de variaciones infinitesimales de estados enlazados a una misma

[9] Peirce, Ch.S., "The Law of Mind", p. 324.

sensación, sino también la variedad completa de las sensaciones diferenciadas cuya huella es posible evocar en la trama de lo significado. Este contraste, no sólo en la dimensión homogénea de una misma sensación, sino *a la vez* con dimensiones *virtuales* de sensaciones heterogéneas, hace posible la variedad infinita de la *realización semiótica* de *la experiencia*.

La experiencia del tiempo emerge de un *juego* entreverado de signos de una intensidad sensorial cuya variación continua culmina en un tejido siempre precario, mutable, transitorio, de las sensaciones en una afección recíproca de las variaciones de cada uno de los sentidos. La forma de esa retícula densa de afectos sufre a su vez una metamorfosis continua bajo el impulso y la variación de la experiencia. La noción de intensidad bosquejada por Peirce parece guardar una cierta proximidad con la noción de variación cualitativa de las calidades, imaginada por Bergson, pero es, sobre todo, una noción referida, en última instancia, a la noción clave de *afectabilidad*, sin la cual la concepción peirciana de la *experiencia del tiempo* carecería de alcance semiótico alguno.

Hemos puesto ya de relieve el papel crucial que la noción de *afección* adquiere en el trabajo de Peirce y sus resonancias spinozistas. En efecto, quizá la idea rectora en la imagen de la temporalidad, la noción de *afección*, haya surgido de la huella dejada en Peirce por una lectura temprana de Spinoza. Hay en las imágenes de Peirce una extraña resonancia de la apuesta de Spinoza por la condición pasional de los entes, los seres, las ideas. Tanto en Peirce, como en Spinoza, la afección es un rasgo de la modalidad, su disposición a la mutación, al cambio, su apertura a lo que habrá de advenir; la afección es también una energía que se constituye en vínculo, en conexión, en correlato. Un cierto "iconismo" de Spinoza parece constituir un sustrato deliberado o inadvertido de la concepción peirciana. "Llamaremos imágenes de las cosas —había escrito Spinoza— las afecciones del cuerpo humano cuyas ideas nos representan los cuerpos exteriores como si nos estuvieran presentes..."[10] La imaginación es entonces una de las facetas de la sensibilidad que, a su vez, no es otra cosa que la afección del propio cuerpo. La imaginación es así esta posibilidad de aprehender la cosa en un presente absoluto, con la condición de la afectabilidad del propio cuerpo. La imagen es así la figura de esta afección y, al mismo tiempo, una entidad dotada de la capacidad misma de afectar otras imágenes. Sensación que afecta a otras sensaciones, idea que funda alianzas, que se conjuga y se confunde con otras ideas, imágenes que surgen de la conjugación de imágenes, analogías que surgen como el desenlace del contacto, del contagio de una energía que se propaga entre las formas.

Así, en Peirce cada momento de la semiosis está señalado por la capacidad infinita que una idea tiene de afectar otras ideas. La afección es el desenlace de la conexión entre sensaciones, la fusión de energías que no es otra que la transformación cualitativa del sentido mismo de las ideas, su mutación en una figura asertiva. En la medida en que la energía de la sensación desborda su identidad, en la medida en que escapa a toda circunscripción, a todo perfil, la afección como potencia tiende a dilapidarse, a esparcirse entre la afluencia de sensaciones: incalculable, abierta, la potencia de una idea es su capacidad de cobrar una dimensión insospechada. La trayectoria asociativa de la idea no es ajena a esta indeterminación de la potencia. Responde a ella. Se entrega a una precipitación que la conduce a un espectro abierto de relaciones. El momento relacional de la idea, la potencia, su capacidad de señalar con el régimen de lo inminente la constelación de sus vínculos, la convierte en el vértice incalculable, en el centro móvil, transitorio, de un repertorio abierto de trayectorias de sentido.

La proposición lógica no podría existir sin este impulso de las ideas a la conjugación, a la integración en una composición

[10] Spinoza, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, introd., traduc. y notas de Vidal Peña. Madrid, Alianza, 1987, p.128.

lógica dotada al mismo tiempo de una arquitectura definida y de una maleabilidad intrínseca, de una capacidad infatigable de ser afectada por su propia condición y por su entorno. La idea misma surge de ese impulso de diseminación capaz de establecer vastas e inacabadas, ilimitadas conexiones hasta dar a la idea una calidad semiótica distinta: su sentido general. La generalidad de una idea no es sino la figura semiótica de esta posibilidad de afección recíproca entre las ideas que ha culminado en una trama estable de relaciones, es un juego duradero de la afección recíproca. La significación no es entonces sino la fisonomía momentánea de esa conjugación de alianzas, de acciones y reacciones, de respuestas de una superficie compleja de relaciones, constituida en un todo vital, a su vez duradero y delicado, móvil y persistente, estructurado y abierto, incierto en sus contornos: un organismo vivo —Peirce insistirá en esas metáforas biológicas.

> El primer carácter de una idea general resultado de todo esto es que es sensación viviente. Un *continuum* de esta sensación, de duración infinitesimal aunque aún incorporando innumerables partes, y, por consiguiente, aunque infinitesimal, completamente ilimitado, está inmediatamente presente. Y en esta ausencia de lo limitado [*boundedness*] se siente una posibilidad vaga de algo más de lo ya presente.[11]

La afección compromete así la duración de una idea general que preserva, sin embargo, con toda esta confluencia de sensaciones transformadas en un cuerpo articulado, energético, toda su capacidad de afección. Es en esa densa confluencia de sensaciones donde se da forma y sentido a lo apenas aprehendido por los sentidos e incorporado como un mero trazo, como una figura apenas bosquejada aún ajena a la experiencia y más aún a la significación. Es donde se afirma la posibilidad de que esos te-

[11] Peirce, Ch.S., "The Law of Mind", p. 325.

jidos energéticos de la semiosis configurada revelen su persistencia, su insistencia, su impulso reiterativo, es decir, se constituyan en hábito, afecten las ideas por venir.

Pero esta dimensión ética, activa, de la semiosis no deja de suscitar una interrogación lógica. Cuando Peirce define la afectabilidad en términos estrictamente lógicos lo hace al atribuir, en una cierta condescendencia a los esquemas gramaticales, un cierto energetismo inherente a la confrontación entre sujeto y predicado. Esta condición energética es la que suscita la composición del juicio que, al articular estos componentes ontológicamente incomparables: un primero y un segundo —en términos de Peirce—, introduce también una heterogeneidad en el sentido de la temporalidad inherente al juicio. La afección consiste, escribe Peirce, en que,

> la idea afectada está adherida en calidad de predicado lógico a la idea que afecta, en calidad de sujeto. Así que cuando una sensación emerge hasta la conciencia inmediata, aparece siempre como la modificación de un objeto más o menos general en la mente. La palabra sugestión está bien adaptada para expresar esta relación. El futuro está sugerido por, o más bien, está influido por las sugestiones del pasado.[12]

La forma proposicional aparece así no sólo revelando una particular conjugación entre modos de designar la identidad inmediata del objeto y la calidad revelada en la sensación, un modo particular de indicar la presencia de los objetos —la fuerza indicativa del juicio transforma drásticamente cualquier tentativa de pensar la referencia como una relación meramente especular entre la proposición y el objeto—, sino que conlleva la idea de que la proposición es una modalidad de la acción y, por consiguiente, no una forma pasiva de registro de las propiedades del objeto en el mundo. La composición de sujeto y predicado es

[12] Peirce, Ch.S., "The Law of Mind", pp. 326-327.

también un modo de designar la génesis de la experiencia, es decir, la fuerza con la cual la sensación irrumpe, en un momento dado, para perturbar e incluso trastrocar las significaciones generales de los hábitos.

No obstante, es preciso quizá añadir una faceta más del juicio lógico: introduce, a través de esta perturbación del hábito, a partir de esta comprensión dinámica de la relación sujeto-predicado como afección, una forma particular de comprender en el gesto indicativo con el que el juicio "designa" a su objeto, la inscripción de un régimen de temporalidad heterogéneo que conlleva las afecciones del pasado, proyectadas en el presente del gesto indicativo como un bosquejo, una anticipación indefinida, que es, no obstante, una condición directiva y la afirmación de un modo de control restringido de sí mismo. La imagen del control involucra entonces el aprehender la propia capacidad de acción, el poder propio, el universo de las acciones que fija los contornos del poder del cuerpo y del alcance de los hábitos. Esta imagen es, consecuentemente, el sustento lógico de la propia identidad que surge así de este entrelazamiento de tiempos y señales: construir el universo de la acción conjugando en una trama lógica, los tiempos de todas las presencias y la fuerza gravitante de los hábitos:

> ¿cuánto incide [*bearing*] el Presente sobre la conducta? La introspección es enteramente materia de inferencia. Sólo de sus sensaciones está uno consciente de manera inmediata; pero no son sensaciones de un ego. El yo es sólo inferido. No hay tiempo en el Presente para inferencia alguna, y mucho menos para inferencias concernientes a ese preciso instante. Consecuentemente, el objeto presente debe ser un objeto externo —externo en el sentido en que la presencia de ese objeto no depende de la voluntad. [...] Consecuentemente, la actitud en el instante presente [...] sólo puede ser una actitud Conativa.[13]

[13] Peirce, Ch.S., "Issues of Pragmaticism", p. 359.

En este proceso, la experiencia del tiempo en la semiosis revela sus alcances éticos. Ética, conocimiento y estética confluyen en la génesis de los significados. Estas tres vertientes del pensamiento derivan de los imperativos y las regulaciones que surgen de la naturaleza misma de la semiosis, del encadenamiento, la fusión, de la existencia propia de los signos. Involucran de manera similar consideraciones energéticas, se someten a la misma dinámica de las afecciones. Incluso las metáforas con las que Peirce busca aprehender ambos procesos son análogas. Al desplegar una analogía con el comportamiento dinámico de los cuerpos, Peirce postula la manifestación de una resistencia inherente a este impulso intrínsecamente diseminativo de la energía, de la idea —fruto de la potencia de incitar el surgimiento de tramas relacionales de signos— ante el movimiento que se engendra en la trama de las asociaciones. La energía incalculable de *la sensación inmediata* plantea la interrogación sobre la relación entre ese momento de la sensación y la capacidad de poner en juego la génesis del tejido relacional entre trayectos de la idea: el proceso de pensamiento parece desplazarse así, necesariamente, entre dos facetas constitutivas de la génesis de las ideas, entre la faceta secundaria de las ideas —es decir, su energía, concepto que toma en Peirce los rasgos de un romanticismo temprano, residual, pero vívido en sus concepciones— que es al mismo tiempo aquello que arraiga la representación en el presente, y su faceta terciaria que sería su impulso a la asociación que es siempre esta inscripción de la significación en la secuencia evanescente del tiempo, pero que es también la expresión más acabada de la potencia de afección. Resulta significativo que este impulso a la asociación, sea también un impulso a la fijeza, a la asociación duradera, estable, es decir, a los hábitos.

Es posible advertir que la naturaleza de la relación semiótica está enteramente fundada en la condición esencial de afectabilidad de la génesis de las ideas. En Peirce, la afección es el rasgo cardinal del término "relación": designa el fundamento del vínculo de la sucesión serial entre dos estados. Podríamos

afirmar que una relación *realiza* una potencia de afección, transforma el régimen temporal de la "afección" como potencia, y la inscribe como acto en un despliegue temporal de las presencias. Todo régimen de afección, por el sólo hecho de incidir en esa serie irreversible de afecciones, no configura un orden invariante en sí mismo, sino es siempre una entidad abierta de vínculos, en una confrontación y conexión compleja que involucra una forma, un determinado estado de las relaciones, acaso una estructura siempre entregada a la precariedad, pero también la experiencia misma de sus afectaciones y su potencia, los signos difusos —hacia el futuro lejano, respecto de estados afectivos distantes— de su desplazamiento, de su transformación. La condición de afectabilidad es la que permite conjugar en el proceso de semiosis las tres dimensiones ontológicas irreductibles que dan lugar a la inteligibilidad del mundo, de las acciones, de la identidad propia:

> Tres elementos constituyen una idea. El primero es su calidad intrínseca como sensación [*feeling*]. La segunda es la energía con la que afecta otras ideas, una energía que es *infinita* en su aquí-y-ahoridad de la sensación [*sensation*] inmediata, finita y relativa en la recientidad del pasado. El tercer elemento es la tendencia de una idea a acarrear con ella otras ideas.[14]

Peirce subraya el doble carácter del régimen de la sensación: por una parte, su contenido energético, por la otra, la condición temporal de sus enlaces, su impulso a conjugarse con ideas inscritas en distintos planos temporales que les confieren asimismo calidades ontológicas propias. Es lo que Peirce marca con una peculiar invención terminológica: la *aquí-y-ahoridad* de la sensación [*sensation*] guarda una condición incomparable tanto con la *recientidad*, como con la capacidad de arrastrar otras ideas que pierden ya su anclaje temporal para abrirse a la indeterminación, a la irrupción del azar que es sólo reconocible ante el contraste de la implantación imperiosa de los hábitos, de la asociación perseverante de las ideas y su capacidad de transformarse en recurso de control de las acciones. En las imágenes de Peirce se acentúa la alianza que se da en la dinámica de la sensación entre potencia e instante, entre la infinitud de la energía y la plenitud de la identidad, entre la vaguedad del sentido y el impulso a la diseminación. Por otra parte, en el momento de su realización la semiosis conjuga la infinitud de la energía de lo presente con la duración de la creencia, de los hábitos —duración que involucra, necesariamente, la aparición del pasado, un pasado que se confunde con el declive insensible de la potencia de la afección, de la "atenuación" de la presencia. Pero este declive de la presencia hace evidente un acrecentamiento del espacio relacional. La relación se da siempre, advierte Peirce, entre un primero y un segundo que guardan también, entre ellos una distancia temporal. Relación es distanciamiento en el tiempo, acaso ínfimo e imperceptible, pero ineludible. En Peirce, la relación se revela como la duración —aún ínfima— de las afecciones. Relacionar es, ineludiblemente, afectar.

[14] Peirce, Ch.S., "The Law of Mind", p. 325.

Encontramos en Peirce una condición radicalmente temporal de la visión triádica del proceso de semiosis. Peirce alude a una faceta esencial de la concepción de la triadicidad que involucra, simultáneamente, la idea de una calidad, de una energía y de un "impulso relacional, asociativo". Pero la afección potencial surge en la sensación —entendida como mera calidad— en virtud de su inscripción temporal en el instante, mientras que la energía no puede darse sino en la existencia misma de lo presente, que, de manera inquietante, no puede pensarse sino como *afectada* por la turbulencia relacional de las presencias que la cercan en un entorno; el espacio relacional de un objeto no es otra cosa que todo aquello que lo perturba; y ese entorno perturbador se afirma en la inminencia del eclipse; ese campo de presencias es algo que se hunde ya en el pasado inmediato. La separación entre un objeto y aquello con lo que se relaciona no

es sólo de una posición relacional diferenciada, sino de una calidad temporal irreparable. Por otra parte, el impulso relacional, asociativo, de las sensaciones no puede dar lugar sino a ideas que se inscriben en el orden de la creencia, que tienen un arraigo, que imponen un carácter a las acciones, forman hábitos. No obstante, esa fijeza las desarraiga de la turbulencia vital: la duración se consigue a costa de la vida, las ideas se tornan generales. El hábito cobra un rostro paradójico: extenuado en su afección, su tiempo se prolonga en la vaguedad temporal de toda idea general. Los contornos de los hábitos tienen la firmeza, pero también la fragilidad de lo vago, la amplitud que emerge de su obstinación determinante en el proceso inconcluso de semiosis, de su desamparo ante la "infinita variedad del mundo" (Peirce).

Peirce asume como una condición de la semiosis la inmanencia de esa energía que inviste a las ideas, así como la "tendencia", intrínseca a la propia idea, de acarrear otras ideas. Por otra parte, Peirce acentúa un rasgo insólito de la sensación: la magnitud de su energía carece de bordes aprehensibles; esa imposibilidad de anticipar los alcances y las posibilidades de esa energía le confieren ese modo de ofrecerse como energía infinita, como una potencia cuya magnitud está totalmente abierta a cualquier realización. Este desvanecimiento de los territorios abarcados por la energía se inscribe como un destello en la sensibilidad, un trazo tajante y sin duración que elude la reflexividad propia del proceso semiótico. La visión del infinito en Peirce conlleva lo "inconmensurable", la imposibilidad de fijar los contornos para la efusión sensorial. No obstante, la transitoriedad de la sensación inmediata no podría aprehenderse sino como una existencia, una presencia, la materia semiótica que exhibe y acota el sentido de lo que está ante la inminencia de su extinción. Por otra parte, aparece en Peirce una cierta noción de potencia inherente al momento terciario de la idea: esa potencia se perfila a partir de su naturaleza intrínsecamente relacional que, al proyectarse sobre el tiempo, adquiere el sentido de un polo de atracción; su tiempo es el de la inminencia o de lo que está

en el movimiento mismo de la desaparición. La transitoriedad de las sensaciones adquiere así un acento temporal propio, la condición de *aquí-y-ahoridad*, forma singular de una mera potencia, encuentra su realización en un cuerpo de tiempo objetivado, en un instante del tiempo en el que las potencias múltiples se fraguan en una arborescencia de relaciones que son a su vez los signos visibles de esa calidad primordial experimentada como pura potencia de la *recientidad*, de lo que se disipa. Se conjuga con la potencia de la terceridad como inminencia, es decir, como capacidad para convocar la trama relacional de una constelación de ideas.

Surge a partir de esta concepción implícita de potencia que la condición cardinal para la constitución de la idea, es la capacidad de afección que hace posible la articulación serial de los momentos de la semiosis. La conjugación entre potencia y afección permite comprender el impulso dinámico del proceso de significación que se diversifica cualitativamente. Lo que Peirce llamó el *interpretante dinámico* y que corresponde a una manifestación cualitativa, energética, disipativa y existencial de la significación no se da sino como una realización de la significación primaria, potencial. El momento primordial de la significación, esa aprehensión de la calidad potencial, plena, inmediata de la significación suscitada por un signo, culmina entonces en una significación específica, singular, irreductible a las formas de los hábitos, dotada de ese impulso diseminante, y arrastrada por la presión misma de lo real a satisfacer la exigencia lógica de generalidad.

2. Atención e intensidad. Pasado, presente y futuro, juego de modalidades

La memoria, al ser pensada como una modalidad de la afección, se desdobla: por una parte, la memoria engendrada en la dinámica de la experiencia, por la otra, la memoria engendrada como saber, como un doblegarse a los hábitos, asumir lo creído

como un territorio de la propia vida. Lo que solemos comprender como el pasado surge de una confluencia de estos dos universos de modalidades de la afección radicalmente diferenciadas: el pasado como experiencia y el pasado como inferencia lógica construido e implantado por la vía de la significación, de los hábitos y las regulaciones definidos categorialmente, ajeno a la vida, aunque capaz de incidir sobre ella para modelar su fisonomía. El pasado, hecho de signos, de narraciones, de creencias ajenas a la propia experiencia no puede tener sino la fuerza imperativa de la norma, la capacidad de sustentarse a partir de la creencia, de la fuerza imperativa de los hábitos:

> Con respecto a la parte del pasado que está más allá de la memoria... el significado de su ser, que se cree que está en conexión con el pasado, consiste en la aceptación de la verdad de la concepción según la cual deberíamos de conducirnos según ella.[15]

Sólo conocemos la significación del pasado que radica más allá de nuestra memoria como regla y como creencia. Peirce añade a la direccionalidad del tiempo, las asimetrías de la afección que inciden sobre la significación como una manera sutil de concebir la disposición serial de los tiempos:

> ¿Cuánto pesa el pasado en nuestra conducta? La respuesta es obvia: cuando nos ponemos a hacer algo, "partimos de algo", basamos nuestra conducta en hechos que conocemos de antemano, y para esto sólo podemos contar con nuestra memoria... En resumen, el pasado es el único depósito de nuestro saber. Cuando decimos que existe tal estado de cosas, decimos que solía existir. De ahí que, sea cual fuere el punto de vista desde el que contemplamos el pasado, aparece como el Modo Existencial del Tiempo.[16]

[15] Peirce, Ch.S., "Issues of Pragmaticism", p. 359.
[16] Peirce, Ch.S., "Issues of Pragmaticism", p. 358.

El pasado incide *relacionalmente*, pasionalmente sobre los actos, tiene así una condición "segunda", es por lo tanto existencial. Sin embargo, ese vínculo insinúa la extrañeza de esta condición existencial. Muchos años antes y en mundos de reflexión distantes, la reflexión de Peirce suscita ecos que recuerdan la noción de la "historia efectual" de Gadamer y, de hecho, parecen anticiparla incluso con perfiles más contrastantes. En las dos vertientes del pasado: el pasado "realmente vivido" que surge de la dinámica de destrucción de las sensaciones, y el pasado que surge de la mera narratividad, para Peirce, los tiempos se confunden; comparten modos de afectar indiferenciados. Pero ocurre lo mismo con el futuro. En la medida en que el futuro emerge de la capacidad de anticipación del porvenir a partir de las certezas, futuro y pasado emergen de los hábitos y comparten su modo de incidir en los actos. Revelan una misma calidad pasional, en ellos se funden sensación y significación, el imperativo de la norma y la perseverancia implacable de los hábitos.

Esta fuerza imperativa no es otra que la energía misma del proceso de significación (semiosis) que tiene su raíz en la energía primordial de la posición de la conciencia frente al mundo: concentran la atención, que no es otra cosa que la posibilidad de la afección de precipitarse sobre la mera calidad de las sensaciones. Y esta posibilidad de la afección, su condensación en una calidad es la fuente de la duración de la sensación, es entonces el recurso para la composición material de los signos y para la fuerza afectiva de la memoria:

> La atención es materia de cantidad continua; puesto que la cantidad continua se reduce, en último análisis al tiempo. En consecuencia, encontramos que la atención produce, de hecho un gran efecto sobre el pensamiento subsiguiente. En primer lugar, afecta fuertemente la memoria, puesto que un pensamiento es recordado por más tiempo en la medida que la atención que se le ha prestado es mayor. En segundo lugar, a

mayor atención, más íntima la conexión y más exacta es la *secuencia del pensamiento*. En tercer lugar, mediante la atención un pensamiento que fue olvidado puede ser recordado. De estos hechos concluimos que la atención es el poder por el cual el pensamiento *en un tiempo determinado* está conectado y llevado a relacionarse con pensamiento de otro tiempo o, *para aplicar la concepción del pensamiento como signo*, que es la *aplicación puramente demostrativa* del pensamiento-signo.[17]

La relación del carácter continuo de la atención y su relación con el tiempo lleva necesariamente a una reflexión sobre la intensidad, es decir, sobre el tema de la orientación de una "energía psíquica" y su aplicación a una calidad específica de lo sensorial.

> La sensación [*sensation*] y el poder de abstracción o atención pueden ser concebidos como, en un sentido, los únicos constituyentes de todo pensamiento. [...] Por la fuerza de la atención, se pone un cierto énfasis en uno de los elementos objetivos de la conciencia. Este énfasis es, por consiguiente, no un objeto de la conciencia inmediata en sí mismo; y, en este sentido, se diferencia enteramente de la sensación [*feeling*]. Así, puesto que el énfasis consiste en cierto efecto sobre la conciencia, y en consecuencia puede existir solamente en la medida en que afecta nuestro conocimiento, y puesto que conjeturalmente un acto no puede determinar lo que lo precede en el tiempo, este acto sólo puede consistir en la capacidad que tiene la cognición enfatizada para producir un efecto en la memoria, o, de otra manera, influyendo el pensamiento subsiguiente. Esto queda confirmado por el hecho de que la atención es un asunto de cantidad continua, puesto que, hasta donde llegan nuestros conocimientos, se reduce en última instancia a tiempo.[18]

[17] Peirce, Ch.S., "Some Consequences of Four Incapacities" (1868), *The Essential Peirce*, I, p. 46.

[18] Peirce, Ch.S., "Some Consequences of Four Incapacities", p. 46.

La atención, como una capacidad de afección, intrínsecamente extrínseca a la conciencia se revela como una figura de la significación irreductible a los signos mismos; una capacidad de afección que confiere a los distintos momentos de la semiosis su impulso dinámico y su capacidad de articularse en series, pero también de configurarse como memoria, tanto experiencia como hábito. La capacidad de afección configura el universo significable como un despliegue de claroscuros, de relieves, de zonas de sombra que dan a la memoria y a la significación su contorno desigual, singular, irrepetible e inquieto, su composición heterogénea, sus sentidos discrepantes y, no obstante, vigentes y disponibles para afectar simultáneamente la semiosis. El contraste de intensidades orienta la conciencia del tiempo y fija los bordes duraderos de la memoria. Externa a la conciencia, la atención presupone ya la aprehensión de lo real en la sensación misma, pero aparece ya como una posibilidad de discriminación, de diferenciación que es ajena a la significación misma. Es la fuerza misma de afección que viene de una aprehensión no semiótica de la relevancia de lo aprehendido. La energía de la afección irrumpe en la semiosis, la marca con una "significación" no semiótica que, sin embargo, no es ajena a la dialéctica de la afección: en la medida en que es la condición de la semiosis y extraña a ella, es, no obstante, sensible a las mutaciones mismas de la significación, afectada por la capacidad de afección de la semiosis misma. La percepción parece modelarse, orientar su movimiento, su agudeza también heterogénea, según las fluctuaciones desiguales de la intensidad de la afección: la conciencia asume la inscripción de esa energía en la lógica de lo sensorial. El énfasis de la atención define un centro momentáneo que da su ritmo a las presencias, señala la relevancia de una esfera de sensaciones que hacen patente la profundidad del espacio, el encabalgamiento de los tiempos y de los ritmos que arrastran a los objetos, sus *tempos* móviles, los ritmos que se conjugan simultáneamente en la sucesión de los acontecimientos; pero también, la atención señala la huella de las de-

sapariciones, el edificio de los signos sobre el vacío y la consumación de las sensaciones. La *composición* de los signos —y no los signos mismos— es lo que revela la fuerza de la afección, el impulso de la conciencia para restaurar la presencia de lo ausente a partir de la afección de los signos. Dispone el trayecto serial de los sentidos, de lo que aparece en la conciencia —eso que llamamos la experiencia del tiempo.

No obstante, la experiencia del tiempo, bajo el efecto de la atención, también se desdobla: la atención resguarda las sensaciones, las formas, las presencias que se proyectan en la sensación de una disolvencia inmediata. Así, al tiempo propio de la presencia —el lugar, la duración que adquiere la presencia de un objeto en el flujo de las sensaciones— se añade "otro" tiempo: el que señala el relieve de esa sensación, el que le impone una duración y lo inscribe, para preservarlo, en la trama de los hábitos. La duración no parece entonces sino el nombre que se confiere a ese efecto disyuntivo: o bien la afirmación, la monotonía obstinada de los hábitos, la incorporación de las sensaciones en la densidad fija de las imágenes habituales —las sensaciones y las relaciones ya implantadas en la conciencia; o bien, el quebrantamiento de los hábitos, la derrota de lo dado, la supresión y ruina de las sensaciones pasadas y su esfera de relaciones, la reconstrucción de la trama de afectos de los hábitos a partir de esa restauración catastrófica de las representaciones pasadas. Se trata también de una mutación de los regímenes de la afección.

En el fundamento de la concepción triádica de la semiosis —que ha dado lugar a todas las lecturas canónicas de la semiótica de Peirce y que, con frecuencia, se considera adecuadamente sintetizada en su definición de signo[19]— se asume quizá un

[19] Peirce dio un repertorio inusual de definiciones de signos. Todas ellas difieren en mayor o menor medida, a veces en rasgos aparentemente desdeñables, a veces en modos de formulación notoriamente distintos. Una de esas definiciones, que parece constituir una referencia canónica sería la que formuló en su correspondencia con Lady Welby: "el signo es un objeto que está, por una parte, en relación con su objeto, y por la otra, en relación con un interpretante, de tal manera que lleva al interpretante a establecer una relación con el objeto que corresponde a su propia relación con el objeto". Peirce añadirá una nota sobre la particular pertinencia de la noción de "correspondencia" que, según su propia consideración, es más "estrecha" —y en consecuencia más pertinente— que la noción de "similaridad" que estaría uno tentado a reconocer entre ambas relaciones. *Cfr.* Peirce, Ch. S., *Semiotics and Significs*, p. 32.

primer dualismo de las operaciones cognitivas articuladas: la sensación y el poder de abstracción [*power of abstraction*]. Otro dualismo se revela en la estructura misma de la proposición. Sujeto y predicado componen una disposición triádica: sujeto-cópula-atributo. Esta disposición en tres modos de significación diferenciados muestra el régimen que hace patente el nombre del objeto primordial sobre el que se ejerce el poder de abstracción y que confiere su fuerza asertiva y conativa a la proposición, para señalar el acontecimiento significado, para dar cabida al devenir inteligible del objeto inmediato.

La atención destaca las calidades específicas de ese objeto y alimenta el proceso de semiosis; así, las aprehende como "uno de los elementos objetivos de la conciencia". La concepción de esta dimensión afectiva de la atención suscita así una inquietud acerca de la naturaleza de ese énfasis y su carácter mediato, pero también arroja una sombra sobre la fuerza indicativa de la operación semiótica. La atención no es sólo una intensidad añadida, un momento complejo "temporalmente" en el proceso de semiosis: en principio orienta la sensación, enmarca el destino de la percepción, la cifra y la orilla al reconocimiento del objeto, pero es también un afecto que "sucede" a la percepción, una secuela del movimiento y la dinámica misma de la aprehensión sensorial. La sensación despliega entonces su capacidad de afección y esa capacidad es la que fija la experiencia, pero también la disgrega, la proyecta sobre otras sensaciones y la implanta en ese juego de alianzas y resonancias que da su permanencia a la significación. Ese impulso es dual: objetivante y reflexivo. Apunta al objeto exterior, pero al mismo tiempo fija su figura

en la memoria, en el hábito. Consecuentemente, en su impulso primordial, la atención se proyecta hacia fuera, afirma su naturaleza conativa, exhibe una vocación objetivante; la atención se muestra en ese movimiento como un suplemento que señala el objeto, aísla sus rasgos para luego proyectarlo sobre el orden lógico y hacer posible la interrogación por el carácter significativo del juicio, por su referencia al mundo, por su "lazo" de verdad. Así, esa fuerza deíctica no conlleva en sí misma una carga de realidad; más bien hace patente la "objetalidad" de la sensación, su orientación a esa presencia "extrínseca". Por otra parte, la intensidad del afecto transforma la "duración" de la calidad en la conciencia. Esta transformación de la persistencia de la sensación no es simplemente una pura identidad, sino que es también un acrecentamiento de su capacidad para afectar a su vez otras representaciones. La sensación dura porque es capaz de atraer o de aliarse con otras calidades. El afecto fija la identidad y la trastoca, la lleva al desbordamiento en la medida en que la arroja a la diseminación de su energía. La atención se vuelve una fuerza reflexiva que se vuelca sobre la propia representación para definir sus contornos y su fijeza, pero al mismo tiempo para dotarla de ese impulso diseminante.

Sin embargo, es preciso advertir que esta divergencia de las manifestaciones del tiempo involucra también un conjunto de tesis sobre el *modo de ser* de esta temporalidad. Peirce parece desprender sus reflexiones sobre estos modos de ser de una singular elaboración de la categoría kantiana de modalidad. En efecto, las categorías kantianas prefiguran en su arquitectura una conjugación de criterios, que habrán de adquirir una relevancia particular en la edificación de la semiótica peirciana: la categoría de modalidad está integrada por tres pares de conceptos; su composición triádica involucra categorías duales. Así, las categorías modales propuestas por Kant conjugan en una tríada los pares de posibilidad e imposibilidad, existencia y no-existencia, necesidad y contingencia que a su vez exhiben ya los contornos de las categorías peircianas de primeridad, segundidad y terceridad. En efecto, Peirce parece haber ofrecido su bosquejo de las modalidades con sus perfiles más claros en un texto integrado al *Baldwin's Dictionary of Psychology and Philosophy*, en el que explora desde su propia perspectiva los alcances y el fracaso de la noción kantiana de modalidad. No se trata sólo de la exploración de todo lo que en la posibilidad, en la necesidad, o en cualquier forma de certeza comprometida en el significado de una proposición, conlleve una huella de temporalidad. La modalidad involucra también una aprehensión de lo real en la génesis de esa modalidad, de su fuerza asertiva. La modalidad, en efecto, revela en esa fuerza —esa capacidad de afección— una señal de una voluntad, de un deseo, que se impone al juicio y que impone a su sentido una inflexión ajena a todo esquematismo categorial. Peirce advierte de estas modalidades del juicio sustentadas sobre la disposición humana al juego, a transitar por las modalidades de significación hasta culminar en la apuesta por la certeza, en el vértice conjetural en el que conocimiento, ética y estética convergen en una pasión autónoma: la aprehensión de lo que es en sí mismo admirable.

Así, para Peirce, las modalidades que emergen de esta tensión de la semiosis conjugan significación, afección, memoria, que se expresan como semiosis, determinación y hábito. Las modalidades dejan de ser entidades para ofrecerse como procesos: la conjugación de un decaimiento de la afección experimentado por el hábito, conjugado con la intensificación de las afecciones de la sensación se revela como la "modalidad Objetiva" de la semiosis; por el contrario, Peirce bosqueja una "modalidad subjetiva", cuando es la afección de los hábitos la que impone su significación y determina el curso de las acciones.

Es preciso partir de la idea de que la noción de *objetividad* en Peirce se refiere estrictamente al modo de designación de un *objeto inmediato*, es decir, en su calidad de objeto dotado ya de una identidad y surgido de la síntesis de la intuición. El tiempo como modalidad objetiva responderá, acaso, a la transformación patente de los objetos del universo. Acarrea, en consecuen-

cia, un infinito proceso de semiosis en la medida en que esta presentación cambiante de los objetos no cesa y se funde en una sucesión interminable de formas y rasgos. Pero la condición de *infinitud* de la semiosis no responde, en absoluto, solamente a esta "presión" del objeto en perpetua metamorfosis, sino a la propia estructura triádica de la significación.

De ahí una triple forma que adoptan ambas modalidades, objetiva y subjetiva: éstas revelarán a su vez una capacidad de significar la determinación en tres dimensiones: las de *realidad, necesidad* y *posibilidad*, que, sin duda semejantes a las categorías kantianas, exhiben una "similitud discordante" entre sí. Peirce, se advierte, recobra el análisis de la *Crítica* de Kant, sólo que ilumina, de manera inquietante, este acento reflexivo, esa afección inherente al juego de las categorías y su fuerza de determinación proyectada sobre el impulso del actuar. *Realidad, necesidad*, y *posibilidad* involucran una revisión del significado del juicio, interrogan el origen, la fuerza, la amplitud de su fuerza asertiva. Afirmar la realidad de algo, o bien su necesidad o su posibilidad revela una referencia crucial a la fragilidad o la fijeza de la creencia, a la implantación imperiosa de los hábitos. Así, la afección —la constelación existente de signos, el hábito, la creencia— en la forma del juicio no sólo hace patente la tensión irresuelta inherente a la aserción —su desenlace vacilante, indeterminado o definitivo— sino también la dilación, la espera, eventualmente la postergación del sentido. Las formas de la modalidad emergen también como un modo de señalar un reposo o una exasperación, una dislocación o una composición en el juego y en enlace de los tiempos, pero también, acaso, una precipitación o un resplandor que tiñe el carácter de la certeza. De ahí quizá el carácter incierto de la modalidad: al mismo tiempo un acontecimiento categorial y, por tanto, una condición de la aprehensión de lo real, una forma de construcción de los hábitos y la creencia, una mera condición intrínseca del *acto* de conocimiento, pero, también una particular inflexión de la afección respecto de los actos y del propio juicio, una inscripción —acaso

tenue y difusa, una mera indicación velada y equívoca— que revela la *fuerza imperativa* de la certeza que subyace al juicio cuando éste apunta a los objetos y modela su significado en el marco de las condiciones de la existencia.

Para Peirce, significar el Tiempo involucra entenderlo según la modalidad objetiva. Ésta revela plenamente la calidad del juicio que lo proyecta íntegramente sobre el objeto extrínseco a las sensaciones y cuya verdad se muestra indiferente a la presencia significativa del sujeto. Así, Peirce subraya, a contrapelo de la lógica ordinaria, el carácter *esencialmente* temporal del juicio. Al encarar la semiosis de las modalidades, Peirce exhibe la condición afectiva y determinante que en el juicio hace posible la aprehensión de verdad y su integración, como hábito, en la esfera del propio conocimiento. La objetivación como afección disipada de los hábitos frente a la irrupción dominante de la afección de las sensaciones, como suspensión de la fuerza asertiva de la voluntad o el deseo, se aprecia también en el momento en el que el hábito ya constituido deja de orientar o modelar la fisonomía del juicio. Es entonces cuando la posibilidad de acción orientada se cancela, queda confrontada a la posibilidad abierta, al azar, a lo indeterminado, sometida a la convergencia súbita de las apariciones, a la vigencia incalculable, al recrudecimiento meramente conjeturable aunque implacable de las presencias del mundo.

Aparece en Peirce la convicción de que este repentino repliegue de la voluntad, propio de la modalidad objetiva, no surge de la evidencia intempestiva de los límites del saber o la inhibición autónoma de la voluntad, sino de otro régimen de verdad: la figura de lo posible se impone no como un límite de la potencia propia, sino como una condición ante la cual no hay sino una alternativa: asumir esta materialización, esta evidencia de lo que hasta ese instante no era sino dominio de la conjetura. No hay violación de la lógica, sostendrá Peirce, en este asumir la realización súbita de la potencia de lo posible, en esta transformación de la oportunidad, en este ofrecerse a lo que adviene o abando-

narse a una percepción a la deriva. El acto se despliega siempre en esta dinámica entre la necesidad y su negación, que, al tiempo que afirma la realidad de lo vago, sustenta también el imperio tangible de la posibilidad:

> Puesto que la posibilidad es la negación de la necesidad, que es un tipo de generalidad, es vaga como cualquier otra contradicción de lo general. *De hecho, es la realidad de ciertas posibilidades lo que compromete más la insistencia del pragmatismo.*[20]

Peirce insistirá en lo *real* de la vaguedad no menos enfáticamente que en lo *real* de la *posibilidad* y, por consiguiente, en su legítima inscripción en la trama de las modalidades y de las formas del juicio. Pero quizá lo más inquietante es que al introducir la posibilidad en el espectro de lo real, involucra también en ese orden de realidad, en esa forma de objetivación de la incertidumbre, la impaciencia, la espera, lo inacabado de la designación, el impulso de la significación siempre empujado a una animación sin otro reposo que un significado momentáneo de los juicios, sin conclusiones, trayectorias siempre truncadas del saber, arrastradas a nuevas significaciones por su propia precariedad ante la presión existencial de una metamorfosis sin reposo.

Es en esa afirmación plena de la incertidumbre, de la transitoriedad de la evidencia que, no obstante, afirma su condición objetiva, su plena realidad, en donde encuentra cabida la reflexión sobre el tiempo. La afirmación de Peirce es lapidaria: "Que el Tiempo es una variedad particular de la Modalidad Objetiva es demasiado obvio para ser argumentado."[21] No obstante, habrá de distinguir entre la clase de la Modalidad Objetiva y la calidad específica de la Modalidad Temporal. Pero la tentativa

[20] Peirce, Ch.S., "Issues of Pragmaticism", p. 355.
[21] Peirce, Ch.S., "Issues of Pragmaticism", p. 357.

de Peirce por trazar con claridad esta distinción desembocará en un desafío radical:

> ¿Cómo distinguimos la Modalidad Temporal de la otra Modalidad Objetiva? : no por un carácter general, puesto que el Tiempo es único y sui generis. En otras palabras, hay sólo un Tiempo. Apenas se ha prestado atención a esta desbordante verdad del Tiempo cuando se lo compara con lo que es verdad sobre el Espacio. Consecuentemente, el Tiempo puede ser identificado solamente por compulsión bruta.[22]

El carácter singular de la modalidad temporal plantea una interrogación extrema sobre su inteligibilidad: el tiempo, habrá que concluir, se reconoce por afección pura, por la condición radical de un presente sin densidad, sin magnitud, sin transcurso, la pura afección en estado de inminente diseminación, eso que Peirce llama, la "compulsión bruta".

Pero esta compulsión precisamente porque su naturaleza misma es la afección en movimiento no puede permanecer autónoma. Es, en sí misma, propagación, relación, intensidad. La definición del Tiempo entonces, traza los contornos de una categoría que se pone de relieve, privilegiadamente, en la capacidad de trasladar ese afecto sobre la acción misma. Pasado, presente y futuro son modos objetivos en que la significación afecta el curso del actuar. Así, el pasado despliega toda su capacidad de afección sobre el presente, es una modalidad de lo *real*, el pasado alcanza su culminación afectiva en la *aquí-y-ahoridad* de la existencia. En consecuencia, la distinción entre Modalidad Objetiva y Modalidad Temporal reclama otra explicitación previa: la del Modo Existencial como una forma de movimiento imperativo de los hábitos en el aquí-y-ahora.

Con la exploración de las modalidades, no sólo apunta Peirce a reconstruir la noción y el régimen peculiar de la evidencia, el

[22] Peirce, Ch.S., "Issues of Pragmaticism", p. 359.

modo de darse de lo real a partir de la fuerza designativa del juicio, sino a vislumbrar una condición particular de la acción subjetiva: una reticencia o una voluptuosidad, un deseo o una anticipación, una espera o una contención siempre ante la inconsistencia de la certeza. La espera se ofrece siempre como un punto de tensión que señala la frontera en los territorios del tiempo: el futuro es siempre el lugar por excelencia de lo que desmiente, oblicua o abiertamente, el sentido de nuestro conocimiento y la fijeza de nuestro deseo, es ese universo de la noexistencia que, sin embargo, es capaz de emerger como una resonancia o un desenlace de los juicios, más como una apuesta que como la descripción de una fatalidad. El pasado, por el contrario, se nos ofrece, como el conjunto de los signos, la decantación, el contorno de la desaparición fraguado en signos, del decaimiento de la representación, del progresivo adelgazamiento de los signos de lo acaecido. El transcurso del tiempo traza así el territorio siempre elusivo de dos órdenes asimétricos puntuados por la experiencia enigmática del presente.

> [El presente] es tan inescrutable que me pregunto por qué algún escéptico no ha atacado su realidad... el "presente vivo", este instante en el que todas las esperanzas y miedos que le conciernen llegan al final. Esta Muerte Viviente en la que renacemos.[23]

La afirmación de la potencia de las sensaciones y la promesa comparten el impulso, la tensión y la disponibilidad que se condensa en la creencia, sólo que, a diferencia de la promesa, la potencia de la sensación afirma la indeterminación de la verdad: lleva la creencia a edificarse enteramente sobre una evidencia que reposa sobre la imposibilidad de trazar la frontera entre la verdad y la no verdad. Esa impaciencia de la sensación, esa primacía de la inmediatez como ejercicio de la potencia hace

[23] Peirce, Ch.S., "Issues of Pragmaticism", p. 358.

preciso ahondar en la "irrealidad de ese tiempo" absolutamente presente de la sensación. La sensación indica la presencia, surge como respuesta no mediada ante el objeto. Y, no obstante, este juego de acción y reacción que da su dimensión semiótica a las sensaciones escapa a la significación. No hay huella de esa inmediatez de la sensación. Es también conjetural, imaginable, intangible. La sensación encubre esa distancia temporal que está en su génesis. Parece surgir con el objeto mismo, como si fueran simultáneos el resplandor y la luz que lo provoca. Ese breve lapso, ese vacío, esa ínfima dilación que separa la luz de su reflejo escapa al significado mismo de la sensación. La sensación no señala un objeto, sino la potencia misma de un rasgo, de una identidad aún sin presencia, suspendida, apenas la insinuación de una existencia. La potencia, sin embargo, encierra una temporalidad también múltiple. Si bien es la condición de la sensación inmediata, es pues un presente incierto, irrealizado, es también un estado enigmático que involucra plenamente el futuro. El futuro de la sensación pura no es sino su consumación en el acontecimiento.

El presente emerge como el fulgor, como la experiencia sin duración de una presencia material de lo dado, que, sin embargo, se define enteramente por su disposición a ser afectado por el peso mismo de lo vivido, por los signos remanentes del pasado. El juego del futuro no es sino un modo de significar en el tiempo la forma del deseo, dar a los signos arrancados al pasado y a la aprehensión presente la figura de una inminencia, de una posibilidad, la señal de "lo que acaso advendrá", lo que emergerá de la inexistencia por la fuerza misma de lo posible anticipado en su realidad: el futuro aparece entonces como un vértigo que se añade a los signos del presente, como el significado de una extrañeza que no puede ser comprendida sino como la anticipación del enrarecimiento de los hábitos. Si bien San Agustín había advertido este dualismo perturbador de la inexistencia que circunda el presente; sin embargo, el instante es sólo una aparición con una identidad plena aunque sin duración y sin profun-

didad, colocado entre un futuro aún inexistente y un pasado ya extinto; el presente irrumpe en esa calidad al mismo tiempo plena y transitoria inscrita entre esos dos tiempos ausentes, pero cuya inexistencia es incomparable—pasado y futuro son sólo comparables por su mutua condición de inexistencia—; pasado y futuro como dos espectros de presencias, sólo separados por el tajo del instante intangible y que, no obstante, jamás nos abandona. El presente se hace sólo comprensible como el umbral efímero, in-temporal. Separa los dominios de lo que no es, ese umbral que finca la asimetría del "inexistir". Esa asimetría es la que separa lo real que ha sido y desaparecido y que permanece en el presente a través de la realidad de la reminiscencia, de lo que emergerá del espectro real de lo posible y que permanece en el presente por la intensidad misma que en lo presente inscribe los signos de la espera. Esta asimetría reaparece en Peirce imaginada ahora como un trayecto irreversible de los afectos, como una secuencia de desapariciones y engendramientos, la asimetría de la determinación:

> El pasado consiste de la suma de los *faits accomplis*, y esta realización es el Modo Existencial del Tiempo. Y el pasado realmente actúa sobre nosotros *no de la manera en que lo haría una Ley o un Principio*, sino como actúa un *objeto existente*.[24]

Peirce desmiente la idea de que la acción tiene un carácter inmediato. Más bien su reflexión incorpora en la noción de *afección* la complejidad suplementaria de una potencia capaz de actuar a distancia (en el tiempo y en el espacio), en la medida en que esta "acción a distancia" está suscitada por el modo de afección de las leyes o principios. Así, la acción parece surgir de una doble afección: por una parte, la que impone el pasado y por otra, la que suscita la ley, el hábito, el principio. La distinción entre Modalidad Objetiva y Modo Existencial debe dar lugar a una explicitación. Es preciso partir de la idea de que la noción de *objetividad* en Peirce se refiere estrictamente en el modo de designación de un *objeto inmediato*, es decir, en su calidad de objeto presentado por la intuición. El tiempo como modalidad objetiva responderá, acaso a la transformación patente de los objetos del universo. Acarrea, en consecuencia, un infinito proceso de semiosis. Pero la condición de *infinitud* de la semiosis no responde, en absoluto, solamente a esta "presión" del objeto en perpetua metamorfosis, sino a la estructura triádica misma.

[24] Peirce, Ch.S., "Issues of Pragmaticism", p. 357.

Así, el acontecimiento de la significación singular, presente, evanescente, surge también de la fuerza del modo de darse de lo real mismo y que reclamaría, para su inteligibilidad absoluta, de una significación, un *interpretante final* capaz de aprehender en términos generales la vastedad intransigente de lo que existe. El momento en que surge este interpretante múltiple de un signo, esa singular condensación del tiempo se ofrece como el instante del desenlace momentáneo y estratificado de un impulso que arrebata de su plenitud a la sensación para inscribirla en la *serie* de vínculos con todo lo presente. La afección deja de ser mera potencia, como lo es en la sensación pura. Se transforma en afección actuante, en lazo, en fusión, en desencadenamiento, en la trama de relaciones que crea y fija los márgenes del acontecimiento. Es un enrarecimiento de lo dado, la génesis de la singular confrontación de las presencias. No obstante, la significación no existe sin el *efecto* de la gravitación de los signos habituales, de las significaciones pasadas que han trazado ya las trayectorias del sentido, troqueladas en la reiteración de los hábitos.

3. Acción y control: la significación pragmática

La fijeza de los hábitos no es simplemente un marco para la significación, un recurso para la estabilidad, la recurrencia, e incluso el acotamiento de la semiosis. Los hábitos son también,

en sí mismos, objeto de reflexividad, son, por consiguiente, objeto de juicio y, con ello, un recurso de la conciencia. La reflexividad sobre el hábito no es simplemente un acto de conocimiento, sino esencialmente el recurso de inteligibilidad que funda una ética, un modo de hacer patente el sentido de la acción como consecuencia del control del sujeto sobre el destino de sus propios afectos y acciones. Así, para Peirce, control que se encuentra en la fuente de la ética no puede ser sino el de sí mismo.

La idea de hábito se inscribe de manera compleja en la condición asimétrica de la afección: la afección que el pasado ejerce sobre el presente y éste sobre el futuro, todavía irrealizado y, en consecuencia, incapaz de afectar proceso alguno. Esta relación entre hábito —con sus implicaciones de reflexividad, de conciencia, de composición lógica— y afección no es sino una *forma* particular de una concepción ética que conlleva, inevitablemente, la exigencia del control sobre sí mismo. No obstante, para Peirce, esta exigencia ética encuentra límites; reconoce parcelas de la acción, de la significación como acción que permanece inaccesible al control y, sin embargo, dentro de la esfera misma de la acción del sujeto.

> Algunos elementos los podemos controlar en medida limitada. Pero el contenido del juicio perceptual no puede ser por ahora controlado sensiblemente, ni hay esperanza racional de que lo sea alguna vez. En relación con esa parte esencialmente incontrolada de la mente, las máximas lógicas tienen la misma posibilidad de intervenir que en lo que hace al crecimiento de las uñas o el cabello. Podemos apenas ser capaces de ver que, en parte, esto depende de los accidentes del momento, en parte también, de lo que es personal o racial, en parte, incluso, de lo que es común a todo organismo buenamente articulado y cuyo equilibrio se mueve entre rangos estrechos de estabilidad, en parte, de todo aquello que está compuesto de vastas colecciones de elementos que varían de manera independiente, en parte, de todo lo que reacciona, y en parte, finalmente, de lo que tiene un modo cualquiera de existencia. Pero la suma de todo esto es que nuestros pensamientos lógicamente controlables componen una pequeña parte de la mente, la mera floración de un vasto complejo de lo que podríamos llamar la mente instintiva [...] este hecho sobre el que este hombre construye, entendiendo que es este el asunto que sustenta la verdad de su lógica.[25]

Al asumir el límite del control, Peirce introduce en el orden de la semiosis y sus fundamentos lógicos una luz inquietante: por una parte, inscribe la acción en el horizonte dominante del azar; por la otra, obliga a una reconsideración de la noción misma de acción a la luz de esta tensión intrínseca entre la esfera de la ética y los límites de la conciencia, de los hábitos. Pero este enrarecimiento de la acción abre también la vía de una concepción de la acción orientada según el dominio de la vía meramente conjetural.

La *posibilidad* de control es sólo una capacidad de los signos presentes, pero se advierte sólo como mera potencia: el presente modela sólo virtualmente, en virtud de las energías en juego, los actos inminentes, el acontecimiento que emerge. El futuro está marcado por la sola "posibilidad" de control y ésta es ya la afirmación al mismo tiempo de un límite y de una indeterminación. La significación presente, entendida como la conjunción de todas las acciones posibles asociadas a un objeto, es entonces una intrincada variedad de universos posibles, definidas en cuanto a posibilidades y límites del control, pero también marcados por su indeterminación temporal. La significación queda entonces acotada por las condiciones de temporalidad, modeladas según el universo de las modalidades:

> todo en el Futuro está o bien destinado i.e. ya es necesario, o bien, indecidido, el futuro contingente de Aristóteles... No es Real, puesto que no actúa sino a través de la idea que tenemos

[25] Peirce, Ch.S., "Pragmatism as the Logic of Abduction", en *Harvard Lectures on Pragmatism* (1903), *The Essential Peirce*, II, p. 241.

> de él, es decir, como acto de ley. Pero tampoco es Necesario o Posible, que están en el mismo modo puesto que como la Negación es ajena a la categoría de Modalidad, no puede producir una variación en la Modalidad.[26]

Agustín había advertido ya esta calidad inquietante del futuro: la de no existir salvo como presente. No obstante, Peirce advierte un dualismo que señala la naturaleza misma de esa imagen actual del porvenir: su fuerza conjetural, el lugar que tiene en el futuro no sólo la imaginación de lo posible, sino el vacío que se abre para la irrupción de lo inimaginable. La imagen del futuro emerge de la propia experiencia de la acción sometida al autocontrol. Compromete enteramente la relación entre el cuerpo, la acción y la imaginación; pero también designa el ámbito propio de la imaginación, como una forma particular de la inferencia.

> Es natural usar el tiempo futuro al sacar conclusiones o afirmar consecuencias... la conclusión propiamente dicha de un razonamiento se refiere al futuro. Puesto que su significado se refiere a una conducta (deliberada y controlable).[27]

El universo de la acción deliberada ilumina entonces, de manera oblicua, el sentido de la voluntad y la experiencia ética del actuar. Hay un vínculo implícito entre razón y voluntad, si se quiere de mutua implicación. No obstante, la figura del azar, de lo incalculable, no permanece como un territorio que circunda la proyección figurada de los hábitos, de las creencias en el futuro. Más que permanecer en los márgenes, la figura del azar se engendra con los hábitos, los "impregna". Esa idea, la idea de lo contingente, se amalgama de manera indistinta en la afección misma que lleva de la imaginación de lo por venir a la acción específica. Más aún, esa idea del azar que se conjuga con la

[26] Peirce, Ch.S., "Issues of Pragmaticism", p. 358.
[27] Peirce, Ch.S., "Issues of Pragmaticism", p. 358.

vaguedad de las certezas, no radica solamente en el futuro, sino en las raíces mismas de la acción, en su punto de partida, en el momento primordial de su impulso. Esa implantación en una esfera incierta del sentido confiere a la intención su sentido, la marca con una significación conjetural, intrínseca a su cuota de riesgo y de precariedad. Traza el futuro como certeza y como opacidad. Al inscribir la incertidumbre en la raíz misma de la intención, la priva de su identidad unívoca: se revela entonces como una fuerza que no puede tener su raíz sino en una tierra ambigua: anticipación, vigencia de lo imaginado, y, al mismo tiempo, ese profuso y vasto territorio de lo que Kant llamó alguna vez, "las representaciones oscuras" [*dunkle Vorstellungen*].

La anticipación imaginaria del control no es ni con mucho equivalente al control efectivo, al de la acción del cuerpo propio, a la reflexión sobre el sentido de las acciones que se despliegan sobre el escenario de lo existente. Al mudarse en control efectivo, la imaginación impone a la afección una calidad indefinida: en el aquí-y-ahora, la afección singular se transforma en acontecimiento, la exigencia de *regularidad* da lugar a un proceso irrepetible, el encuentro, la experiencia. Al proyectarse sobre lo existente, la regularidad y la figura reiterada de los hábitos se transforma en potencia corporal singular y en una creación singular del mundo —imposible de ser anticipada plenamente. Esta mutación de la generalidad de la imaginación que da su forma al futuro, nace de una singularidad radical de configuraciones de afectos en el presente y, a pesar de ser una exigencia irrenunciable para la *experiencia* del control, suscita la pregunta sobre los momentos, los ritmos, la univocidad, las latitudes, la fijeza y la severidad del sometimiento de los actos a las categorías regulatorias, las figuras del juicio y el destino de las sensaciones, de la intensidad y de la afección en los distintos momentos del control. Si, en efecto, la imagen de futuro surge del impulso no menos imaginario del control, es, no obstante, al mismo tiempo, el resultado de la acción *específica*. Comprome-

te entonces de manera integral todos los ámbitos de la temporalidad: la afección del pasado, las formas energéticas del presente, la figura rectora de los hábitos, la aparición y evanescencia de las sensaciones en la experiencia, las figuras de la imaginación y su incidencia en la aprehensión del sentido de los actos. La noción de control revela una heterogeneidad constitutiva, una disposición de momentos y de recursos diferenciados del pensamiento. Una primera condición es la posición del futuro más allá de la figura de la Modalidad: ni Real ni Necesario ni Posible. Pero quizá lo más interesante es la condición de un Futuro inafectado por la Negación. Es decir, indiferente a su aplicación. Lo necesario es lo que escapa a la negación no menos que lo Real y, al mismo tiempo, lo posible es radicalmente indiferente a la negación...

> Los hechos futuros son los únicos que podemos, en cierta medida, controlar; y todo aquello que está más allá del control es lo que habremos de poder inferir, o deberíamos poder inferir en circunstancias favorables.[28]

El control no se destina ni a la semiosis pasada ni al presente, sino que incide sobre la acción futura y define su esfera propia; más allá de la "aquí-y-ahoridad", sólo está lo meramente inferible y el dominio entero de la intención y su realización específica. No obstante, la inferencia del futuro se extiende a partir de la posibilidad de imaginar un futuro más allá de la inminencia de la acción, que se confunde entonces con esas regiones del pasado no vivido, que han sido imaginadas por la incidencia de la memoria narrativa. La afirmación sobre la creencia o sobre el saber es siempre implícitamente una afirmación sobre el tiempo en su complejidad y en su duración: lo inminente y lo que se sitúa en el horizonte dilatado de lo vivido, aquello que se refiere a la experiencia inmediata y aquello que se construye a través

[28] Peirce, Ch.S., "Issues of Pragmaticism", p. 358.

de las imágenes que emergen de los dominios inciertos de los hábitos:

> Auto-control parece ser la capacidad para erigirse a la altura de una visión amplia de un tema [*subject*] práctico en lugar de considerar sólo la urgencia temporal. Esta es la única libertad de la cual el hombre tiene alguna razón para estar orgulloso.[29]

La concepción de auto-control se irá afianzando en la reflexión de Peirce hasta cobrar un lugar cardinal en el desarrollo de la noción de hábito y en los fundamentos de la pragmática. Posteriormente en "The Categories Defended",[30] Peirce ampliará en un sentido decisivo esta noción de auto-control al equiparar la lógica como "crítica del pensamiento consciente" a la moral como "auto-control", ambas incompletas. Todo pensamiento, entonces, está sometido al autocontrol. "En todos sus rasgos, el autocontrol lógico es el espejo del autocontrol ético." Por otra parte, es preciso advertir que el auto-control surge de la posibilidad de suspender la fuerza imperativa ya sea de la ley —incluso la ley moral— o de la necesidad —la ley biológica. Esta suspensión de la obligatoriedad tiene la fisonomía de la postergación, del diferir de todo imperativo.

No obstante, desde el punto de vista semiótico, al buscar un punto de vista que privilegie la acción, es necesario volver a la raíz del impulso de auto-control, derivado de la fuerza lógica del pensamiento y que, en la concepción de Peirce, expresa el carácter crítico de todo proceso de inteligibilidad. La crítica se suscita entonces necesariamente como momento de suspensión de la fijeza misma de la significación, una violencia sobre los hábitos, sobre la gravitación que ejerce la creencia sobre la ac-

[29] Peirce, Ch.S., "Grounds of Validity of the Laws of Logic", en *Journal of Speculative Philosophy* (1869), *The Essential Peirce*, I, p. 72.

[30] *Cfr.* Peirce, Ch.S., "The Cathegories Defended", en *Harvard Lectures on Pragmatism* (1903), *The Essential Peirce*, II, pp. 160-178.

te entonces de manera integral todos los ámbitos de la temporalidad: la afección del pasado, las formas energéticas del presente, la figura rectora de los hábitos, la aparición y evanescencia de las sensaciones en la experiencia, las figuras de la imaginación y su incidencia en la aprehensión del sentido de los actos. La noción de control revela una heterogeneidad constitutiva, una disposición de momentos y de recursos diferenciados del pensamiento. Una primera condición es la posición del futuro más allá de la figura de la Modalidad: ni Real ni Necesario ni Posible. Pero quizá lo más interesante es la condición de un Futuro inafectado por la Negación. Es decir, indiferente a su aplicación. Lo necesario es lo que escapa a la negación no menos que lo Real y, al mismo tiempo, lo posible es radicalmente indiferente a la negación...

> Los hechos futuros son los únicos que podemos, en cierta medida, controlar; y todo aquello que está más allá del control es lo que habremos de poder inferir, o deberíamos poder inferir en circunstancias favorables.[28]

El control no se destina ni a la semiosis pasada ni al presente, sino que incide sobre la acción futura y define su esfera propia; más allá de la "aquí-y-ahoridad", sólo está lo meramente inferible y el dominio entero de la intención y su realización específica. No obstante, la inferencia del futuro se extiende a partir de la posibilidad de imaginar un futuro más allá de la inminencia de la acción, que se confunde entonces con esas regiones del pasado no vivido, que han sido imaginadas por la incidencia de la memoria narrativa. La afirmación sobre la creencia o sobre el saber es siempre implícitamente una afirmación sobre el tiempo en su complejidad y en su duración: lo inminente y lo que se sitúa en el horizonte dilatado de lo vivido, aquello que se refiere a la experiencia inmediata y aquello que se construye a través

[28] Peirce, Ch.S., "Issues of Pragmaticism", p. 358.

de las imágenes que emergen de los dominios inciertos de los hábitos:

> Auto-control parece ser la capacidad para erigirse a la altura de una visión amplia de un tema [*subject*] práctico en lugar de considerar sólo la urgencia temporal. Esta es la única libertad de la cual el hombre tiene alguna razón para estar orgulloso.[29]

La concepción de auto-control se irá afianzando en la reflexión de Peirce hasta cobrar un lugar cardinal en el desarrollo de la noción de hábito y en los fundamentos de la pragmática. Posteriormente en "The Categories Defended",[30] Peirce ampliará en un sentido decisivo esta noción de auto-control al equiparar la lógica como "crítica del pensamiento consciente" a la moral como "auto-control", ambas incompletas. Todo pensamiento, entonces, está sometido al autocontrol. "En todos sus rasgos, el autocontrol lógico es el espejo del autocontrol ético." Por otra parte, es preciso advertir que el auto-control surge de la posibilidad de suspender la fuerza imperativa ya sea de la ley —incluso la ley moral— o de la necesidad —la ley biológica. Esta suspensión de la obligatoriedad tiene la fisonomía de la postergación, del diferir de todo imperativo.

No obstante, desde el punto de vista semiótico, al buscar un punto de vista que privilegie la acción, es necesario volver a la raíz del impulso de auto-control, derivado de la fuerza lógica del pensamiento y que, en la concepción de Peirce, expresa el carácter crítico de todo proceso de inteligibilidad. La crítica se suscita entonces necesariamente como momento de suspensión de la fijeza misma de la significación, una violencia sobre los hábitos, sobre la gravitación que ejerce la creencia sobre la ac-

[29] Peirce, Ch.S., "Grounds of Validity of the Laws of Logic", en *Journal of Speculative Philosophy* (1869), *The Essential Peirce*, I, p. 72.

[30] *Cfr.* Peirce, Ch.S., "The Cathegories Defended", en *Harvard Lectures on Pragmatism* (1903), *The Essential Peirce*, II, pp. 160-178.

ción: hay una virtual apertura a la posible, una capacidad para acoger la incalculable variedad de lo que adviene. Pero esta apertura a lo innumerable, a lo que rechaza toda calculabilidad, tal como la concibe el propio Peirce, no puede ser sino una conciencia de los límites, de la vigencia del hábito, de la persistencia de las significaciones que fundan la creencia.