

**Seção B**  
**Sobre Lógica Heurística**



## VI - A Exclusividade Heurística da Abdução na Filosofia de Peirce<sup>154</sup>

### Seção I

Em 1868<sup>155</sup> Peirce enunciou:

De acordo com Kant, a questão central da filosofia é “Como são possíveis os juízos sintéticos **a priori**?”. Mas, anteriormente a ela surge a questão: como os juízos sintéticos em geral, e mais amplamente, como o raciocínio sintético é absolutamente possível? Quando a resposta ao problema geral for obtida, a particular será comparativamente simples. Este é o cadeado da porta da filosofia.

Aqui o autor, ainda em sua juventude filosófica, coloca a questão sobre a possibilidade da síntese em geral, para além da síntese *a priori*. A busca da solução desta questão mobilizou desde muito cedo o autor, implicando em sua recusa do transcendentalismo e em toda sua crítica a um nominalismo subjacente à obra de Kant. Em verdade, Peirce parte para a adoção gradativa e cada vez mais vigorosa do realismo ontológico, cujo fundamento mais fundo é, pode-se dizer, a condição de possibilidade de todo pensamento mediativo, na

---

<sup>154</sup> Este texto baseia-se em texto publicado de minha autoria: The Heuristic Exclusivity of Abduction in Peirce's Philosophy. In: FABBRICHESI LEO, Rossella and MARIETTI, Susana (Eds.). *Semiotics and Philosophy in C. S. Peirce*. Cambridge: Cambridge Scholars Press, 2006b. p. 90-112.

<sup>155</sup> CP 5.348. Trata-se de um trecho do ensaio *Grounds of Validity of The Laws of Logic: Further Consequences of Four Incapacities*, publicado no *Journal of Speculative Philosophy*, vol.2, p. 193-208. Embora seja um artigo de juventude, ele sofreu correções em 1893. Examinar, também CP 2.690. Em diversas passagens de sua obra de maturidade, contudo, o autor chega mesmo a recusar a divisão de juízos entre analíticos e sintéticos, face à sua lógica dos relativos. Verificar, sobre este ponto, CP 3.560 e 4.85.

dimensão em que ele possa ter qualquer sintaxe e sentido e ser estruturado em conceitos positivos, plenos de conteúdo fenomenológico. Tal realismo, em essência, configura-se em um *continuum* de relações reais que dão forma ao objeto. Esta forma é, em última análise, uma ordem espaçotemporal do mundo que tenha permanência, como a condição de possibilidade de qualquer gramática e, assim, de qualquer saber positivo.

De fato, a meu ver, o realismo dos universais é uma hipótese básica na filosofia de Peirce. Um mundo sem forma requereria da mente humana assumir-se em face do absolutamente caótico e comprovar sua impotência cognitiva, admitindo, por um viés negativo, a necessidade do realismo.

Aquele caráter necessário de permanência implicado pelo realismo de gerais, não se refere apenas à categoria discursiva da substância, como por exemplo é adotada por Kant. Essa permanência, de fato, é muito mais do que aquilo que poderia ser materializado em objetos particulares, permitindo o termo na linguagem; pertence à ordem das relações gerais reais entre esses objetos, possibilitando que os enunciados não tenham a evanescência da ficção, ou, mais que isto, a possibilidade de enunciação em geral.

De fato, a adoção do realismo como ponto de partida torna-se básico para possibilitar toda e qualquer representação geral e operação de semiose. O realismo, em suma, torna possível o pensamento<sup>156</sup>. Em termos categoriais, pode-se dizer que a terceiridade real torna possível a terceiridade da razão humana.

É necessário, também, trazer para a tela o evolucionismo peirciano, que considera no espaçotempo as questões de gênese. Assim, enquanto o realismo oferecerá as condições para que o pensamento mediativo seja, o evolucionismo poderá propor uma resposta sobre a sua origem. Deste modo, há que se supor, com alto grau de plausibilidade, a derivação de todas as nossas faculdades cognitivas de processos naturais. Ora, dado o caráter obviamente mental e vivo de todas elas, como consequentes de um processo

---

<sup>156</sup> Em Ibri (2015a, p. 148-149), havíamos comentado, sobre este ponto, que Peirce, possivelmente, não recusaria a modificação do “cogito” cartesiano em “Penso, logo os universais são reais”, concluindo que o fenômeno do pensamento mediador revelava a ordem do mundo. Mais radicalmente, de fato, e antes da própria linguagem, o sujeito como *organismo* deve ser possível.

evolutivo, concluímos por um antecedente de mesma natureza, incorrendo em um monismo mente-matéria em que a primeira é, necessariamente, primordial. Esse complexo de ideias metafísicas reside na doutrina do Idealismo Objetivo de Peirce, inspirado fortemente pelo Idealismo Absoluto de Schelling, embora aqui não se tenha espaço para evidenciar tal relação.

Bastará considerar que este idealismo, indiferenciando as naturezas de sujeito e objeto, gera de si um substrato eminentemente sintético, oriundo de uma unidade originária entre os mundos interior e exterior. Nesta unidade, define-se, no plano fenomenológico, a propósito, a categoria da primeiridade. Por um lado, a adoção por Peirce do Sinequismo, seu realismo do *continuum* ao invés de um mero realismo de gêneros ou classes de objetos<sup>157</sup>, e, por outro lado, sua afirmação do Idealismo Objetivo, parece conciliar facilmente o fato de que tudo o que é cognoscível é da natureza da mente humana como, a propósito, reivindicava Kant. Todavia, sob o prisma do realismo, é necessário considerar o objeto do conhecimento fundamentalmente um segundo para a mente, sem que isto signifique uma relação genética de estranhamento entre sujeito e objeto. Há que se realçar que toda a filosofia de Peirce, a meu ver, prima pela busca de uma simetria lógica entre sujeito e objeto que, de fato, já nasce em sua Fenomenologia, pela indiferenciação categorial entre mundos exterior e interior da experiência. Esta simetria genética embutida na Fenomenologia de Peirce, em verdade, é a raiz para sua consideração de um caminho logicamente alternativo aos pressupostos transcendentais para a epistemologia, e permite que a conaturalidade substancial entre representação e objeto não necessite de uma subjetividade constituidora.

Mantenho um ponto de vista de que outras doutrinas ontológicas complementam o suporte dado pelo realismo e evolucionismo aparando arestas lógicas de uma investigação sobre a origem da humana capacidade em conjecturar, criar teorias, em termos kantianos, de promover sínteses, ou, enfim, de uma reflexão sobre uma lógica da descoberta ou heurística no interior da filosofia peirciana. Tais doutrinas aparecem em dois textos famosos e praticamente contemporâneos, a saber, *The*

---

<sup>157</sup> A formulação da *lógica dos relativos* fez o autor radicalizar, a nosso ver, seu realismo.

*Law of Mind* (1892)<sup>158</sup> e *Evolutionary Love* (1893)<sup>159</sup>, onde o primeiro discorre sobre a tendência à generalização como a lei fundamental da mente, essa tomada em seu mais amplo sentido, e o segundo propõe o modo evolutivo do Agapismo, que aparece como força cósmica aglutinadora, em particular, das ideias, estas também entendidas sob o amplo espectro do realismo e do idealismo<sup>160</sup>.

A consecução do entendimento de uma lógica da descoberta em Peirce requer os pressupostos de que as ideias que entretecem um conceito heurístico associam-se numa ambientação de liberdade típica da primeiridade. Nenhuma regra de princípio se interpõe como condicionante na formação de uma nova ideia.

É interessante, também, trazer à memória outro texto famoso, *A Neglected Argument for the Reality of God*<sup>161</sup>, onde Peirce desenvolve a ideia de Schiller de devaneio como aquele estado da mente que se subtrai ao tempo, criando na consciência um hiato entre passado e futuro, onde desfilam diante dos olhos os três universos da experiência<sup>162</sup>, subsumidos às três categorias. O primeiro evidencia as meras qualidades na sua diversidade; o segundo, a existência das coisas na sua particularidade e o terceiro, aquele aspecto de ordenação, permanência e regularidade das qualidades nas coisas, mediante a relação entre os dois outros universos. A ausência de propósito do primeiro universo permite que a contemplação e o livre fluxo de ideias se façam incondicionalmente, em que, de início, se destaca uma qualidade puramente estética. Absolutamente absorvido por aquele espírito schellinguiano de valoração de um olhar que proporciona a mais primária experiência, aquela em que o espírito se despe de mediação diante do espetáculo da natureza, e se torna, na sua unidade congênita, um palco para

---

<sup>158</sup> CP 6.102-163. Ochs (1991) traça um interessante retrospecto histórico sobre o surgimento deste ensaio.

<sup>159</sup> CP 6.272-317.

<sup>160</sup> Podemos encontrar uma abordagem brilhante da Metafísica evolucionária de Peirce em Hausman (1993), principalmente sua consideração da importância do realismo destacada no presente ensaio.

<sup>161</sup> CP 6.452-493.

<sup>162</sup> CP 455. Sebeok (1991), partindo do conceito de *jogo do devaneio*, analisa semioticamente sistemas verbais e não verbais de comunicação.

um jogo (*play*) livre de sentimentos e ideias, abrindo-se para um *continuum* de possibilidades, Peirce irá fundar sua hipótese sobre a realidade de Deus. Contudo, toda sua escritura no interior daquele ensaio não se refere, tão somente, a um argumento sobre o Absoluto, mas, também, ao modo como aquele devaneio inicial, aos poucos, pode se tornar heurístico:

O alvorecer e o crepúsculo muitas vezes convidam ao Devaneio [...] Ele se inicia passivamente, embebendo-se da impressão de algum recorte de um dos três Universos. Mas a impressão logo se torna observação atenta, e a observação, devaneio, e o devaneio, um dar e receber de uma comunhão da interioridade consigo mesma. Se as observações e reflexões se especializarem em demasia, o jogo se converterá em um estudo científico; e este não poderá ser trilhado em algumas poucas e peculiares horas.<sup>163</sup>

Em outras palavras, a valorização heurística deste jogo significará, em outras palavras, que não há uma regra sob cujo controle se faça a síntese. Não bastará, contudo, este princípio de liberdade, para uma ambientação de novas ideias. Neste ponto é que um princípio aglutinador dado pela doutrina do Agapismo garante a associação das ideias em um *continuum*.

Estou ciente de que convoquei, no espaço limitado deste capítulo, doutrinas peircianas que valem, por si só, profunda investigação. Contudo, a finalidade é delas extrair algumas diretrizes básicas que venham somar de modo original no problema da síntese tal qual visto pelo autor e, mais que isto, evidenciar, no interior de seu sistema, a interatividade entre ontologia e epistemologia.

## Seção II

Mas, afinal, o que é uma lógica da investigação no interior da filosofia de Peirce? E, mais especificamente, como se

---

<sup>163</sup> CP 459. O aspecto reflexivo do devaneio aparece também em outra passagem em que Peirce evidencia ter absorvido o espírito das belas imagens do romantismo: “Entre no seu barco de devaneio, empurre-o para o lago do pensamento e deixe a respiração do firmamento inflar sua vela. Com seus olhos abertos, desperto para o que está em volta ou dentro de você, inicie conversação consigo mesmo, pois isto é absoluta meditação” (CP 461).

dá o processo de desenvolvimento de uma hipótese? O autor irá formular a resposta, estabelecendo três tipos de raciocínio:

Estes três tipos de raciocínio são Abdução, Indução e Dedução. A Dedução é o único raciocínio necessário. Ela é o que constitui o raciocínio da matemática. Ela principia de uma hipótese, cuja verdade ou falsidade nada tem a ver com o raciocínio; óbvio é que suas conclusões são igualmente ideais [...] A Indução é o teste experimental de uma teoria. Sua justificação é que, embora a conclusão, em qualquer estágio da investigação, possa ser mais ou menos errônea, a aplicação continuada do mesmo método deve corrigir o erro. A única coisa que a Indução perfaz é determinar o valor de uma quantidade. Ela parte de uma teoria e avalia seu grau de concordância com os fatos. Ela nunca pode dar origem a qualquer ideia que seja. Nem o pode fazer a Dedução. Todas as ideias da ciência surgem através da Abdução.<sup>164</sup>

A propósito de atribuir poder heurístico originário somente à Abdução, Peirce em diversas passagens de sua obra de maturidade, faz uma autocrítica da consideração da Abdução como um modo de indução<sup>165</sup>. A exclusividade heurística da Abdução aparece também em:

Abdução é o processo de formação de uma hipótese explanatória. É a única operação lógica que apresenta uma ideia nova, pois a indução nada faz além de determinar um valor, e a dedução meramente desenvolve as consequências necessárias de uma hipótese pura.<sup>166</sup>

Tomemos de início a indução. A autocorretividade dos erros possíveis no processo indutivo implica em considerar uma dimensão evolucionária que a longo prazo [*long run*] estabelece uma representatividade genuína entre amostra e universo amostrado. Sob a doutrina do Falibilismo sabemos que Peirce banuiu a injustificável pretensão de exatidão e verdades finais em

---

<sup>164</sup> CP 5.145 e 161; HP II, p. 895-896.

<sup>165</sup> O ensaio onde este ponto é objeto de autocrítica é *A Theory of Probable Inference* de 1873 (SL, p. 126-181, e em CP 2.694-754). A correção que o autor efetua consta em HP II, p. 1031-1032 e RLT, p. 141.

<sup>166</sup> CP 5.171.

ciência<sup>167</sup>, notadamente quando se tem em conta seu indeterminismo de matiz ontológico. Assim, esta correção dos erros nunca é efetivamente plena, dentro do que em Peirce se pode considerar um vetor de aproximação da verdade, configurado num processo evolutivo das teorias, associado à sua concepção de interpretante final<sup>168</sup>. Dentro do espectro temático deste trabalho, restringirei aquela dimensão evolucionária ao nível de mera menção, prosseguindo no entendimento da indução enquanto comprovação experimental das teorias. A experimentação indutiva, de modo geral, pode conduzir a três situações: “a hipótese é sensivelmente correta, ou requer alguma modificação não essencial, ou deve ser inteiramente rejeitada”<sup>169</sup>.

Como terceiro estágio da investigação, aquele justamente que confronta a teoria com a experiência, a indução<sup>170</sup> é instância decisiva para a aceitação, correção paramétrica ou rejeição do sistema de signos que constitui um modelo de representação preditivo do curso dos fenômenos.

Remetamo-nos, agora, à Abdução<sup>171</sup>, de que já sabemos ser o argumento lógico originário de uma nova ideia mediadora. É importante frisar que sua formulação como inferência deve ser posterior a algum estado da mente na qual aquela ideia deve estar numa condição vaga. Defini-la como formulação inferencial é função da dedução e da indução: “Observe que nem a Dedução nem a Indução contribuem com o menor item

---

<sup>167</sup> Em uma carta endereçada a J.H. Kehler, datada de 22 de junho de 1911 (L 231), Peirce parece ter entrado em contato com o fato da então recente teoria da relatividade ter obrigado a mecânica newtoniana a rever o seu alcance: “Todo raciocínio científico, excluídas a matemática e as Noites Árabes (sic), é provisório. Foi apenas no outro dia que a segunda lei do movimento foi explodida. A mesma força que aceleraria intensamente um corpo em movimento lento, dificilmente produzirá qualquer efeito se o corpo afetado estiver se movendo aproximadamente à velocidade da Luz” (NEM III 1, p. 197).

<sup>168</sup> Verificar, por exemplo, CP 4.536 e 4.572.

<sup>169</sup> CP 6.472.

<sup>170</sup> Fora do âmbito de interesse deste trabalho, Peirce classifica a indução em três partes. O leitor poderá examinar esta classificação do autor na continuidade do último parágrafo citado e no seu subseqüente (6.473), e ainda em NEM III 1, p. 189-210.

<sup>171</sup> Por vezes o autor utiliza o termo equivalente retrodução do qual se atribui a invenção (ver NEM III 1, p. 178).

positivo à conclusão de uma investigação. Elas tornam o indefinido definido; a Dedução explica; a Indução avalia”<sup>172</sup>.

Explicita-se, uma vez mais, a radicalidade do autor quanto ao poder heurístico exclusivo da Abdução, mencionando que a conclusão estava já naquela condição indefinida da ideia. Até agora, nada a obstar, me parece, quanto à indefinição genética da Abdução anteriormente à sua forma argumentativa. É conveniente lembrar a liberdade do jogo do devaneio, sob a qual as ideias se associam em uma nova síntese<sup>173</sup>. Para que este âmbito incondicionado da mente se faça, Peirce sugere ao investigador “sentar-se e ouvir a voz da natureza até que você apreenda sua tonalidade [...] A invenção da hipótese correta requer gênio – um jardim interior de ideias que irá fornecer o verdadeiro pólen para as flores da observação”<sup>174</sup>.

Esta apreensão da tonalidade proporciona também dizer que “[...] a mente do homem deve ter sido afinada à verdade das coisas, a fim de descobrir o que ele tem descoberto. Esta é a própria fundação rochosa da verdade lógica”<sup>175</sup>. Evidentemente, afirmar que a mente do homem está “afinada com a voz” da Natureza e atribuir a isto o fundamento da possibilidade da verdade lógica parece subtrair, novamente, dos pés necessitaristas, o terreno seguro da certeza dedutiva. Mas é assim que Peirce não precisará se valer de algum mágico poder interno da mente, cuja constituição é incognoscível ou é entregue à psicologia<sup>176</sup>; sua filosofia evolucionária permitirá lançar mão de uma teoria genética das faculdades subjetivas:

[...] se o universo se conforma, com alguma precisão, a certas leis altamente gerais, e se a mente do homem tem sido desenvolvida sobre a influência destas leis, é de se esperar que ela devesse ter uma *luz natural*, ou *luz da natureza* ou

---

<sup>172</sup> CP 6.475. Examinar, também, HP II, p. 899-900.

<sup>173</sup> Em CP 5.171, Peirce exclui da Abdução, claramente, a necessidade lógica: “A Dedução prova que alguma coisa *deve* ser; a Indução mostra que alguma coisa *é efetivamente* operativa; a Abdução meramente sugere que alguma coisa *pode ser*”, grifos do original.

<sup>174</sup> N II, p.222.

<sup>175</sup> CP 6.476.

<sup>176</sup> A psicologia é, para o autor, uma ciência especial e, como tal, deve se basear na lógica. Examinar, por exemplo, CP 2.51. Segundo Peirce, os lógicos “confundem verdades psíquicas com verdades psicológicas” (CP 5.486).

*introvisão instintiva*, ou gênio, tendendo a fazê-la adivinhar aquelas leis corretamente ou aproximadamente de modo correto. Esta conclusão é confirmada quando descobrimos que toda espécie de animais é dotada de um gênio similar.<sup>177</sup>

Peirce, nesta passagem, menciona as ideias de “introvisão” (*insight*), “instinto”, e “adivinhação”. Na verdade, estes termos são quase ubíquos em sua obra quando nela se percorre o tema *Abdução*. Atribuir uma faculdade instintiva de adivinhação de verdades, aparentemente uma linha exótica de argumentação, nada mais é que aquela consequência evolucionária de uma espécie de afinação da mente humana com a Natureza, que historicamente possibilitou ao homem, em meio a uma infinidade de conjecturas possíveis, ter selecionado algumas poucas, entre as quais uma se tem se mostrado verdadeira:

Como foi que o homem foi levado a adotar aquela teoria verdadeira? Você não poderá dizer que aconteceu por acaso, porque as teorias possíveis, se não estritamente inumeráveis, excedem, de qualquer modo, um trilhão ou a terceira potência de um milhão; e, portanto, as chances são esmagadoramente contra uma simples teoria verdadeira, em vinte ou trinta mil anos durante os quais o homem tem sido um animal pensante, ter passado pela cabeça de qualquer homem. Além disso, você não pode seriamente pensar que todo pinto que é chocado tem de investigar todas as possíveis teorias até que ele tenha a boa ideia de bicar algo e comê-lo. O pinto, diria você, bica por instinto. Mas se você é levado a pensar que toda galinha é dotada de uma tendência inata para uma verdade positiva, por que pensaria que só ao homem esta dádiva é negada?<sup>178</sup>

Outra passagem nesta linha de argumentação é:

---

<sup>177</sup> CP 5.604, grifos do original; examinar também CP 1.81, 5.47, 6.417, 7.39 e RLT, p. 110-111. A menção à “luz natural” é uma referência explícita à *lume naturale* de Galileu, como se verá adiante.

<sup>178</sup> CP 5.591. Em 1883, verifica-se outra passagem que discorre sobre esta probabilidade de escolha de uma hipótese correta: “A Natureza é, de longe, um repertório de fatos mais vasto e menos claramente arranjado que um relatório de um censo. E se os homens dela não se aproximassem com aptidões especiais para adivinhar corretamente, seria bem duvidoso se nos dez ou vinte mil anos em que existiram suas maiores inteligências, tivessem conseguido a quantidade de conhecimento que atualmente possui o mais inferior dos idiotas” (CP 2.753).

Nossa capacidade de adivinhação corresponde aos poderes musicais e aeronáuticos dos pássaros; isto é, tal capacidade está para nós como aqueles poderes estão para eles, o mais elevado de nossos poderes simplesmente instintivos.<sup>179</sup>

Este elemento primário e decorrente da evolução torna-se, no interior da lógica da investigação de Peirce, um ponto central, a “âncora mestra da ciência”<sup>180</sup>. Adestrados que fomos pela experiência, temos tendência a crer naquilo que cremos porque há neste fato a revelação de que nossos hábitos de conduta servem aos nossos fins e têm a natureza geral de conceitos preditivos bem sucedidos. Assim, sempre que esta tendência à crença se manifesta de algum modo, no que respeita à escolha de um caminho entre muitos que se apresentam para uma hipótese, há um indicativo de caráter instintivo que deve ser considerado:

É uma regra da lógica da hipótese que qualquer um que tenha um impulso para acreditar (em uma teoria) deveria desenvolvê-la de uma forma tão definida que o experimento e a observação possam ter a oportunidade certa de refutá-la caso não seja verdadeira. A proposição assim desenvolvida deveria ser adotada provisoriamente, e os estudiosos dedicar-se-iam ao trabalho árduo de extrair suas consequências e compará-las com os fatos.<sup>181</sup>

Há, evidentemente, aqui, uma valoração da *logica utens* para o desenvolvimento de uma *logica docens*; tal valoração, a propósito, é um índice da força da Natureza<sup>182</sup> sobre a mente do homem, refletindo-se em sua conduta adaptativa para a vida. Não

---

<sup>179</sup> CP 7.48.

<sup>180</sup> CP 7.220.

<sup>181</sup> NEM III 2, p. 892.

<sup>182</sup> À qual, aliás, se rende o próprio Hume: “Felizmente, em virtude da impotência da razão em dissipar estas nuvens, disto se incumbe a própria Natureza; cura-me desta melancolia filosófica e desse delírio, seja por atenuar a tendência do espírito, seja por uma distração ou impressão viva dos sentidos, que apagam todas estas quimeras. Janto, jogo gamão, converso e me reúno com os amigos; e se após três ou quatro horas de esparecimento, eu pretendesse retomar as minhas especulações, elas parecer-me-iam tão frias, rebuscadas e ridículas que não conseguiria encontrar forças para retomá-las” (Hume, 1978, *livro I*, parte IV, seção II, p. 269). A respeito do ceticismo de Hume, Schelling tem uma opinião interessante: “Hume [fiel a seus princípios] [...] assume que a *sucessão* de aparências tem lugar apenas em nossas ideias; que tomamos esta *particular* sucessão como *necessária*, e isto é uma pura ilusão. Mas o que justamente se requer de Hume é que ele, no mínimo, explique a *fonte* desta ilusão” (Schelling, 1988, p. 26, grifos meus).

por outra razão, Peirce advoga que o início de uma filosofia deve se dar pela análise do conjunto de nossas crenças que se traduzem em nossos hábitos de ação, e não por dúvidas teóricas incapazes de demovê-los, fraturando uma correspondência entre os mundos da reflexão e da conduta<sup>183</sup>. O “impulso para crer” e assim agir é um indicativo da atuação de nossa faculdade instintiva que, segundo o autor, tem um alto grau de direcionamento ao caminho correto, destacando que aqueles animais que consideramos “inferiores” dificilmente cometem erros em suas ações<sup>184</sup>. É assim que o autor destaca a força desta faculdade no interior das grandes descobertas da ciência moderna:

Examinando os raciocínios daqueles físicos que deram à ciência moderna o impulso inicial que garantiu sua vida só desde então, estamos lidando com o grande, embora não absolutamente decisivo, peso que eles permitiram aos juízos instintivos. Galileu apela a *il lume naturale* nos estágios mais críticos de seu raciocínio. Kepler, Gilbert e Harvey – para não falar em Copérnico – contaram substancialmente com um poder interno, insuficiente por si mesmo para chegar à verdade, mas contribuindo com um fator essencial nas influências que conduziram suas mentes à verdade.<sup>185</sup>

Além do apoio à sua tese de “introvisão instintiva” na gênese do argumento abductivo, que Peirce encontra na “*lume naturale*” de Galileu<sup>186</sup>, o autor manifesta sua grande admiração por Kepler, notadamente quanto ao modo como este conjecturou a respeito das observações que recebera de Tycho Brahe sobre a órbita de Marte<sup>187</sup>:

A tarefa de um homem de ciência é conjecturar e refutar conjectura após conjectura, sendo guiado pelo modo particular como a última falhou, objetivando elaborar a próxima. Um

---

<sup>183</sup> Em Ibri (2015a, p. 142-145), analisamos a dualidade crença-dúvida à luz do pragmatismo de Peirce.

<sup>184</sup> Ver, por exemplo, *RLT*, p. 110.

<sup>185</sup> *CP* 1.80.

<sup>186</sup> Sobre a influência da obra de Galileu no autor, examinar o excelente ensaio de Eisele (1979, p. 169-176).

<sup>187</sup> Hanson (1977) faz uma extensa análise desta reflexão peirciana sobre a obra de Kepler.

gênio científico tem, raramente, tido que conjecturar tantas vezes quanto Kepler o fez.<sup>188</sup>

A formação de uma hipótese, como disse anteriormente, não se dá sob alguma regra sobre a qual possamos exercer algum controle, isto é, nossa racionalidade dedutiva em nada contribui para aquela intuição instintiva:

Qualquer que seja o modo como o homem tenha adquirido sua faculdade de adivinhar os caminhos da Natureza, é certo que não foi por meio de uma lógica crítica e autocontrolada<sup>189</sup> [...] [e, ainda,] Com respeito àquela acentuadamente incontrolada parte da mente, as máximas lógicas têm tanto a fazer quanto com o crescimento do cabelo e das unhas [...] <sup>190</sup>.

Embora a inferência abduativa<sup>191</sup> não esteja sob o controle de uma lógica crítica, Peirce propõe sua forma como argumento que, a propósito, simplesmente esclarece o modo como uma hipótese restaura o caráter possivelmente pensável do fato bruto, sem, todavia, constituir-se numa regra de formação da própria Abdução. Tal forma, segundo o autor é:

Um fato surpreendente C é observado;

Porém, se A fosse verdadeiro, C seria natural.

*Assim, há razão para suspeitar-se que A é verdadeiro*<sup>192</sup>

---

<sup>188</sup> NEM III 2, p. 893; verificar ainda NEM III 1, p. 169-171, onde Peirce faz a análise das descobertas de Kepler.

<sup>189</sup> CP 5.173.

<sup>190</sup> CP 5.212. Em CP 5.109, Peirce reforça esta posição: “Crítico como logicamente só ou não uma operação do pensamento que não pode ser controlado não é menos ridículo que declarar que o crescimento de seu cabelo é moralmente bom ou mau. O ridículo, em ambos os casos, consiste no fato de que tal juízo crítico pode ser almejado, mas não pode realmente ser expresso em um pensamento claro”.

<sup>191</sup> Peirce não hesita em classificar a Abdução como uma legítima inferência: “Qualquer noviço em lógica pode muito bem estar surpreso pelo fato de eu chamar uma adivinhação de inferência. É igualmente fácil definir inferência de modo a incluir ou excluir a Abdução. Mas todos os objetos de estudo lógico têm de ser classificados; e conclui-se que não há nenhuma outra boa classe na qual se deva incluir a Abdução senão na das inferências” (HP II, p. 899).

<sup>192</sup> CP 5.189.

Mercê do que já foi exposto, adentro agora a questão dos limites entre uma lógica crítica e aquela conduta heurísticamente espontânea da mente:

Onde, então, começa a possibilidade de controlar o processo de cognição? Certamente não antes de o *percepto* estar formado. Mesmo depois que ele se forma existe uma operação que me parece ser bastante incontrolável. É aquela de julgar o que é que a pessoa percebe. Um juízo é um ato de formação de uma proposição mental combinada com sua adoção ou um ato de afirmá-la. Um *percepto*, de outro lado, é uma imagem ou um quadro móvel ou outra figuração.<sup>193</sup>

Parece, então, que há um momento perceptivo, uma relação entre a mente cognoscente e o objeto investigado que se dá num intervalo de tempo em que inexiste autocontrole. Peirce agora prepara o terreno para sua teoria da percepção judicativa, introduzindo o juízo perceptivo, isto é, o primeiro juízo de uma pessoa com relação ao que está diante de seus sentidos:

Eu não considero que seja possível exercer qualquer controle sobre aquela operação ou sujeitá-la a crítica. Se pudermos criticá-la, até onde posso ver, aquela crítica seria limitada a refazê-la novamente e observar, com bastante atenção, se obtemos o mesmo resultado. Mas quando assim a repetimos, prestando, agora, muita atenção, o *percepto* é presumivelmente não o mesmo de antes. Não vejo que outros meios temos de saber se é o mesmo de antes ou não, exceto comparando o primeiro juízo perceptivo com o último. Eu desconfiaria completamente de qualquer outro método de verificar que caráter teve o *percepto*. Consequentemente, até que eu esteja melhor informado, considerarei o *juízo perceptivo* como completamente além do controle. Estivesse eu errado nisto, o *Percepto*, em todo caso pareceria ser assim.<sup>194</sup>

Segundo o autor, os juízos perceptivos se tornam “as primeiras premissas de todos os nossos raciocínios e não podem ser colocados em questão”,<sup>195</sup> uma vez que estão totalmente fora do autocontrole. Segue-se, então, que as primeiras premissas de

---

<sup>193</sup> CP 5.115.

<sup>194</sup> CP 5.115, grifos do original.

<sup>195</sup> CP 5.116.

nossos argumentos positivos não são criticáveis, desde que elas sejam oriundas da percepção. Não obstante, esta percepção poderia conter elementos alucinatorios; e, neste caso, qual o critério, pelo menos, se nenhuma crítica lógica é *de per se* possível, para destilar uma percepção sã de uma que poderia ser uma ilusão? Peirce responde a esta questão<sup>196</sup>, afirmando que não será difícil distinguir uma percepção que mais de uma pessoa teria de modo similar de outra que é revestida de absoluta idiosincrasia. Não há por que, segundo Peirce, duvidar da veracidade dos sentidos, afirmando que a própria física do futuro descobrirá que eles são mais reais do que o atual estado do conhecimento permite verificar<sup>197</sup>. Dentre as conferências proferidas pelo autor em Harvard (1903) sobre o Pragmatismo, destaca-se *Pragmatism and Abduction*<sup>198</sup>, onde ele apresenta sua teoria da percepção judicativa associada à Abdução. Nela Peirce propõe o que ele denomina três proposições cotárias, com as quais pretende afiar<sup>199</sup> a máxima do Pragmatismo. A primeira é "*nihil est in intellectus quod non prius fuerit in sensu*", entendendo por *intellectus* “[...] o significado de qualquer representação em qualquer tipo de cognição, virtual ou simbólica [...]” e, por *in sensu* como sendo “[...] *num juízo perceptivo*, o ponto de partida ou primeira premissa de todo pensamento crítico controlado”<sup>200</sup>. Sua segunda proposição é que

[...] os juízos perceptivos contêm elementos gerais, de tal modo que proposições universais deles são dedutíveis, conforme a lógica das relações mostra que proposições particulares, usualmente, para não dizer invariavelmente, permitem que delas sejam inferidas proposições universais [...]<sup>201</sup>

A terceira proposição, de sua vez, enuncia que:

---

<sup>196</sup> CP 5.117-118.

<sup>197</sup> CP 5.118. Em CP 5.402n2, Peirce comenta: “Não é ‘minha’ experiência, mas ‘nossa’ experiência que deve ser pensada; e este nós tem indefinidas possibilidades”.

<sup>198</sup> CP 5.180-212.

<sup>199</sup> Segundo o autor, o termo cotária deriva de *cos*, *cotis*, que é uma pedra de amolar (CP 5.180).

<sup>200</sup> CP 5.181.

<sup>201</sup> CP 5.181 e 186.

[...] a inferência abdutiva transforma-se gradativamente no juízo perceptivo sem qualquer linha nítida de demarcação entre eles; ou, em outras palavras, nossas primeiras premissas, os juízos perceptivos, devem ser considerados como um caso extremo das inferências abdutivas, das quais diferem por estarem absolutamente além da crítica.<sup>202</sup>

Evidentemente, Peirce está aqui enunciando uma teoria ousada, principalmente no que concerne ao juízo perceptivo conter elementos gerais. De outro lado, aquela questão do limite entre a inferência controlada e a instância do percepto ou conjunto de perceptos associados a seu juízo parece ser encaminhada para uma continuidade entre percepção e Abdução. Embora estejamos no campo da indeterminação para uma lógica crítica, o autor é cauteloso quanto a não tornar o tema objeto da psicologia:

Ao dizer que juízos perceptivos envolvem elementos gerais, naturalmente, nunca pretendi dar a entender que estivesse enunciando uma proposição em psicologia. Pois meus princípios proibem-me de modo absoluto, de fazer o menor uso que seja de psicologia em lógica. Estou inteiramente vinculado aos fatos inquestionáveis da experiência cotidiana e com o que deles se pode deduzir. Tudo o que posso entender por juízo perceptivo, é que se trata de um juízo imposto em termos absolutos à minha aceitação, e isto por meio de um processo que sou completamente incapaz de controlar e, por esta razão, incapaz de criticar. Tampouco posso pretender uma certeza absoluta a respeito de qualquer assunto fático. Se, com o exame mais minucioso de que sou capaz, um juízo parece ter as características que descrevi, devo reconhecê-lo classificado entre os juízos perceptivos até uma opinião posterior em contrário.<sup>203</sup>

Ora, face ao realismo do *continuum* na filosofia peirciana, parece-me um contrassenso supor que a experiência perceptiva ganhe, exclusivamente, contornos de generalidade na mente humana. Considere-se como necessária uma unidade da consciência diante do objeto no tempo que reúne todos os perceptos num *continuum* que traz à presentidade, também, ideias

---

<sup>202</sup> CP 5.186.

<sup>203</sup> CP 5.157.

passadas para uma associação heurística na forma de uma hipótese. É claro que neste caso, lembremos, estávamos simulando um estado de coisas diferente de uma mera reconhecimento habitual. Se à ordem espaçotemporal dos perceptos não corresponder uma ordem possível e correlata dos objetos sensíveis, estaremos no campo epistemológico do nominalismo, que, como se sabe, não é a posição do autor. Assim, o juízo perceptivo deve efetivamente conter elementos gerais, naquela fronteira indefinida entre o descritivo e o interpretativo que, em outros termos, transfere-se para as relações entre percepção e Abdução, não se impedindo de dizer que “a percepção é interpretativa”<sup>204</sup>. Deste modo, associam-se a doutrina do Sinequismo<sup>205</sup> e a teoria da percepção judicativa, desde que um *continuum* é necessário entre as instâncias da experiência enquanto sistema de perceptos e a elaboração crítica e controlada de uma teoria. Esta indeterminação genética dos enunciados heurísticos é, também, uma das fontes congênicas do Falibilismo. O tecido eidético do mundo sugere-se à mente que dele se aproxima:

A sugestão abdutiva surge para nós num lampejo. É um ato de intuição (*insight*), embora de um teor bastante falível. É verdade que os diferentes elementos da hipótese já estavam em nossas mentes; mas é a ideia de colocar junto o que jamais havíamos antes sonhado fazer que faz brilhar a nova sugestão diante de nossa contemplação<sup>206</sup>.

É importante observar, desta passagem, a afirmação do autor de que “os elementos da hipótese já estavam em nossas mentes”; de fato, não há dúvida que o sujeito deva dispor de um repertório de signos capazes de se associar ao sistema de perceptos para um juízo, pois é certo que “percebemos aquilo que estamos preparados para interpretar”<sup>207</sup>. Sob o ponto de vista

---

<sup>204</sup> CP 5.184. Em CP 2.148-149 Peirce enfaticamente afirma que os perceptos são governados pelas leis reais, caso contrário as teorias seriam arbitrarias.

<sup>205</sup> Hookway (1992, p. 163) dedica, em seu livro, o capítulo *Perception and the Outward Clash* ao tema aqui considerado, comentando, a nosso ver corretamente, que “a menos que a generalidade expressa no juízo perceptivo esteja presente também no percepto, parece haver um hiato epistemologicamente intransponível entre eles”.

<sup>206</sup> CP 5.181, grifo do original.

<sup>207</sup> CP 5.185.

categorial, como a terceiridade tem estatuto ontológico caracterizado pelo sistema de relações entre os fenômenos que têm continuidade espaço-temporal, a generalidade apreendida perceptivamente é, na verdade, uma introvisão daquele sistema. Num trecho de sua obra, o autor confirma este ponto de vista, manifestando, também, a sua admiração pela faculdade humana de adivinhação:

[...] o homem tem uma certa introvisão (*insight*), não suficientemente forte para que ele esteja com mais frequência certo do que errado, mas forte o suficiente para que não esteja, na esmagadora maioria das vezes, com mais frequência errado do que certo; é uma introvisão da Terceiridade, os elementos gerais da Natureza. Denomino-a de introvisão porque é preciso relacioná-la com a mesma classe geral de operações a que pertencem os Juízos Perceptivos. Esta Faculdade pertence, simultaneamente à natureza geral do Instinto, análoga aos instintos dos animais, na medida em que estes ultrapassam os poderes gerais de nossa razão, e nos dirigem como se estivéssemos de posse de fatos situados inteiramente além do alcance de nossos sentidos. Assemelha-se também ao instinto face à sua pequena tendência ao erro, pois embora esteja mais frequentemente errada do que certa, a frequência relativa com que está correta é, no todo, a coisa mais maravilhosa de nossa constituição.<sup>208</sup>

Não há mais aquela cisão entre razão e sentidos que fez inaugurar tantos sistemas nominalistas; ao cindir a interioridade, separamos nossa racionalidade do mundo, pois o portão de entrada deste lhe seria afeito como contingência e acidentalidade. Não obstante,

[...] há uma Terceiridade na experiência um elemento de Racionalidade com relação ao qual podemos adestrar nossa própria razão, de modo que ela se adegue àquele elemento

---

<sup>208</sup> CP 5.173. A generalidade contida ao nível da sensibilidade é, segundo Apel (1981, p. 117), o “suporte final para o sistema filosófico de Peirce”, vendo, na teoria da percepção judicativa do autor, uma espécie de “imediatidade no interior da mediação” ou, uma “primeiridade da terceiridade”. Murphey (1993, p. 376-377), analisa de modo lúcido a necessária presença da terceiridade na percepção, com base na homologia de ordens no objeto e nos sentidos.

cada vez mais [...]; nessa esperança repousa a única possibilidade de todo conhecimento.<sup>209</sup>

Reconhecendo-se que nosso conhecimento do mundo transcorre evolutivamente, pode-se também dizer que aquele portão de entrada da experiência é bastante mais amplo, impregnado pelas “possibilidades indefinidas” da generalidade de um *continuum* entre o caráter de idealidade da Natureza e a mente do homem. As palavras *idealidade e mente* designam aqui, novamente, uma unidade, pois “a Terceiridade verte-se sobre nós através de todas as avenidas dos sentidos”<sup>210</sup>.

### Seção III

Resta, ainda, expor o argumento dedutivo à luz da lógica da investigação do autor. Já sabemos que todo o conteúdo heurístico de uma teoria está contido na instância abdutiva. O processo de formação deste conteúdo inicia-se na percepção de que, no sistema peirciano, ele necessariamente é judicativo e geral, sob pena de romper o *continuum* de generalidade entre mundo e consciência, à luz do realismo daquele sistema. Há no processo abductivo aquela indefinibilidade típica de um tecido de possibilidades, proporcionado pela ausência de uma regra constrictiva<sup>211</sup> de formação da hipótese e que, penso ter ficado claro, antecede sua constituição proposicional. Conforme já formulado pelo autor anteriormente, a dedução é um raciocínio de natureza matemática que extrai consequências necessárias do estado de coisas contido na hipótese, sem questionar se ele tem ou não vínculos com a realidade<sup>212</sup>. Segundo o autor, a fase dedutiva da lógica da investigação é desenvolvida através de

---

<sup>209</sup> CP 5.160.

<sup>210</sup> CP 5.157. É por esta unidade da mente, em sua acepção evolutiva, que não cabe o entendimento da Abdução como um processo dialético, tal qual se detecta na leitura de Corrington (1993, p. 67).

<sup>211</sup> Reforçando este ponto que já havíamos assim conceituado, pode-se recorrer à seguinte passagem da obra do autor: “Quais são as regras lógicas às quais devemos nos conformar, ao adotar aquela etapa (Abdução)? Não haveria qualquer lógica impondo regras; estas devem ser seguidas a partir do momento em que a hipótese as requeira” (CP 7.202).

<sup>212</sup> “A Dedução, é claro, refere-se exclusivamente a um estado de coisas ideal”. (CP 7.205).

diagramas. Um diagrama é “[...] um signo que é predominantemente um ícone de relações; para tanto ele é auxiliado por convenções [...] Ele pode constituir um sistema, de representação perfeitamente consistente, fundado sobre uma simples e fácil ideia básica”<sup>213</sup>.

Ainda conforme o autor, a geometria e a álgebra evidenciam este caráter diagramático<sup>214</sup>, onde um sistema de relações é “auxiliado” por convenções como, por exemplo, sinais operadores, letras etc. Neste sentido, um mapa geográfico é, também, um diagrama, um ícone de relações espaciais, para cuja compreensão são necessários símbolos verbais, escala geométrica e outros signos indiciais necessários<sup>215</sup>. Peirce considera, também, a linguagem verbal um tipo de álgebra e, deste modo, diagramática<sup>216</sup>. De fato, a recente gramática gerativa de Chomsky evidencia que a estrutura sintática profunda da linguagem é, nestes termos, um ícone de relações ou diagrama. Tal diagrama, é verdade, deve estar disponível enquanto competência linguística na mente humana<sup>217</sup>. Há, não obstante, diferenças profundas entre a linguagem verbal falada ou escrita e a linguagem matemática no que respeita às respectivas capacidades heurísticas. Sobre este ponto discorro mais adiante. A qualidade primordial de um diagrama, no ver de Peirce, é permitir que aquelas relações sejam observadas: “Todo raciocínio necessário, sem exceção, é diagramático. Isto é, construímos um ícone de nosso estado de coisas e passamos a observá-lo”<sup>218</sup>; ainda: “Um diagrama tem a vantagem de fazer apelo ao olho”<sup>219</sup>.

---

<sup>213</sup> CP 4.418. A definição de ícone encontra-se, por exemplo, em CP 2.276. Podemos entendê-lo como um signo que mantém com o seu objeto uma relação de semelhança ou similaridade, não requerendo, para sua significação possível, a efetiva realidade deste objeto.

<sup>214</sup> “De todas as ciências – pelo menos aquelas cuja realidade não se disputa – a matemática é a única que lida com relações de forma mais abstrata; e sempre que o faz, é através da incorporação destas formas em diagramas ou construções, sejam geométricas ou algébricas” (N I, p. 73). Examinar, também, CP 2.279 e CP 5.148.

<sup>215</sup> CP 3.419.

<sup>216</sup> CP 3.419.

<sup>217</sup> Chomsky, 1969, caps. 3 e 4.

<sup>218</sup> CP 5.162.

<sup>219</sup> NEM III 2, p. 1120.

Este “apelo ao olho” é confirmado no exemplar caso da Matemática, cujas verdades “[...] são derivadas da observação de criações de nossa própria imaginação visual, que podemos colocar no papel em forma de diagramas”<sup>220</sup>. Mas, o que efetivamente proporciona esta observação, e qual sua importância? Ora, lembremo-nos de exemplos muito simples, como as construções auxiliares em geometria que permitem visualizar relações e propriedades conducentes à demonstração de um teorema; ou, mesmo, em sistemas algébricos de mais de uma variável, onde relações de semelhança determinam sua solução. Evidentemente, são casos triviais que, mesmo aqueles não afeitos à linguagem matemática, experienciaram ilustrativamente. Sob o ponto de vista conceitual, parece-me não ser outra coisa o que diz o autor a respeito do método que:

[...] consiste em estudar construções ou diagramas [...] pois mesmo em álgebra, o grande propósito do simbolismo presta-se a trazer a representação estrutural das relações, concernentes ao problema, diante dos olhos da mente, em uma forma esquemática que pode ser estudada tanto quanto o são as figuras geométricas.<sup>221</sup>

Que poder é este de nossa visão, que possibilita a solução de um problema seja na imaginação, através dos “olhos da mente”, ou pela contemplação do diagrama concretizado graficamente em uma folha de papel? Esta questão é o cerne heurístico da dedução; ao pronunciá-la, contudo, surge uma aparente contradição: todo o conteúdo da descoberta não estava na inferência abdução? Como conciliar, então, o que já sabíamos, com esta faceta heurística do argumento necessário? Que ela efetivamente existe, as palavras do autor não deixam dúvidas:

O ato de inferência consiste [...] na construção na imaginação de um tipo de diagrama ou imagem estrutural do que é essencial do estado de coisas representado nas premissas, no qual, por manipulação mental e contemplação, as relações que não foram notadas são descobertas.<sup>222</sup>

---

<sup>220</sup> CP 2.77.

<sup>221</sup> CP 3.556.

<sup>222</sup> NI, p. 149.

Visando encaminhar a solução desta questão, inicio por apontar que a utilização do termo *construção* remete ao construtivismo kantiano presente na Doutrina Transcendental do Método<sup>223</sup>. De fato, são inúmeras as menções a Kant<sup>224</sup> no que respeita ao tema, das quais se pode citar:

Kant está inteiramente correto ao dizer que [...] o matemático utiliza o que, em geometria, é chamada uma “construção”, ou um diagrama em geral, ou uma disposição visual de caracteres ou linhas. Tal construção é formada de acordo com um preceito fornecido pela hipótese. Uma vez formada, a construção é submetida ao escrutínio da observação e novas relações são descobertas entre as partes, não enunciadas no preceito pelo qual ela foi formada [...].<sup>225</sup>

Já na Analítica Transcendental, Kant propõe o conceito de *esquema transcendental*, que desempenha um papel mediador entre as categorias e os fenômenos, tendo características simultaneamente intelectuais e sensíveis. Afirma-o, também, como “produto da capacidade de imaginação” e uma “regra de síntese” desta capacidade<sup>226</sup>, de tal modo que os esquemas sejam

[...] determinações *a priori* do tempo de acordo com regras. Estas regras relacionam-se, na ordem das categorias, à série do tempo, ao conteúdo do tempo, à ordem do tempo, enfim, ao todo do tempo, com respeito a todos os objetos possíveis.<sup>227</sup>

Atribuindo um predicado de generalidade ao *esquema*, Kant distingue-o de *imagem*:

De fato, é o esquema, não a imagem dos objetos, que subjaz a nossos conceitos sensíveis puros. Nenhuma imagem poderia ser, de qualquer modo, adequada ao conceito de

---

<sup>223</sup> Kant, 1978, A713-738/B741-766.

<sup>224</sup> Consulte-se, por exemplo, CP 4.2, 4.86 e 5.178.

<sup>225</sup> CP 3.560.

<sup>226</sup> Kant, 1978, A 138-141/B 177-180. Paton (1965, Vol. 2, pp. 39-40), acusa Kant de “obscuridade” neste ponto, dada a dificuldade de conciliação entre as ideias de *produto e regra de síntese* da imaginação, como conceitos de *esquema*.

<sup>227</sup> Kant, 1978, A 145/B 184.

triângulo em geral [...] O esquema de triângulo pode apenas existir no pensamento.<sup>228</sup>

Na Doutrina Transcendental do Método<sup>229</sup>, Kant distingue os conhecimentos filosófico e matemático, pelo primeiro se fazer discursivamente através de conceitos e o outro por meio da construção de conceitos<sup>230</sup>. Comparando estas duas formas de conhecimento, Kant simula uma situação em que um filósofo e um geômetra deparam-se com o desenvolvimento da demonstração de que a soma dos ângulos internos de um triângulo qualquer é dois retos. O primeiro refletindo conceitualmente sobre ângulos, retas ou o número três, “nada produzirá de novo”. O geômetra, de sua vez “começa construindo um triângulo” e através de outras construções auxiliares ele “vê” a solução<sup>231</sup>. Ao que Kant acrescenta: “[...] assim como em álgebra, por meio de construções simbólicas, e na geometria através da construção ostensiva (a construção geométrica dos próprios objetos) somos levados a resultados que o conhecimento discursivo nunca atingiria mediante meros conceitos”<sup>232</sup>.

É deste modo que o método construtivo da Matemática “[...] a par de suas vantagens heurísticas, protege todas as inferências contra o erro ao colocar cada uma delas diante de nossos olhos [...]”<sup>233</sup>. Malgrado as diferenças de princípio entre as filosofias de Peirce e Kant, este teve, é sabido, grande influência na formação do pensamento do primeiro<sup>234</sup>. É verdade que Peirce tinha intenso conhecimento das “construções” da antiga geometria grega, utilizadas nas demonstrações

---

<sup>228</sup> Kant, 1978, A 141/B 180. Em A 714/B 742, aparentemente Kant se contradiz, afirmando que ao traçar um triângulo no papel “a figura singular que desenhei é empírica e presta-se para exprimir o conceito sem reduzir sua universalidade”.

<sup>229</sup> Kant, 1978, A 705-728/B 733-756.

<sup>230</sup> Kant, 1978, A 713/B741; A 719/B747.

<sup>231</sup> Kant, 1978, A 716/B 744. Kant, aqui, propõe que, exemplarmente em um triângulo ABC, o geômetra prolongaria o lado BC do triângulo e traçaria uma paralela a AC pelo vértice B. Os ângulos externos assim formados seriam, respectivamente, iguais a  $\alpha$  e  $\beta$  que com  $\gamma$  somariam dois ângulos retos.

<sup>232</sup> Kant, 1978, A 717/B 745.

<sup>233</sup> Kant, 1978, A734/B762.

<sup>234</sup> Em carta a seu amigo William James (abril de 1897), Peirce declara: “A Crítica da Razão Pura, como você sabe, foi minha ama de leite em filosofia”.

teoremáticas, impedindo-se de afirmar que este conceito foi por ele extraído de Kant. Contudo, salvo melhor juízo, Kant parece ter sido o primeiro a diferenciar, no plano da epistemologia, os discursos verbal e matemático. Não obstante, Peirce generaliza a ideia de diagrama a um extremo que redundava na sua correlação com a lógica dos relativos e teoria dos grafos lógicos<sup>235</sup>. Este aprofundamento da noção de diagrama fê-lo interpretar a lógica transcendental como uma pretensão descabida de Kant de reduzir todo o raciocínio necessário ao silogismo em Barbara<sup>236</sup>; Peirce vê, por exemplo, a dedutividade diagramática nas operações do pensamento preditivo, numa espécie de diálogo interno em que a mente traça um plano de conduta diante de um curso presumido da experiência futura<sup>237</sup>. Segundo o autor, mesmo no mais simples silogismo está presente a estrutura diagramática<sup>238</sup>, afirmando, também, que a antiga lógica silogística, revista sob a lógica dos relativos, leva os argumentos a uma multiplicidade de conclusões possíveis<sup>239</sup>.

Proponho refletir agora, em primeiro lugar, sobre aquele poder heurístico de nossa humana visão que, como se evidenciou, seja em Peirce, seja em Kant, apresenta-se como recurso efetivo de descoberta de relações e entendimento sistêmico de um estado de coisas contidos em um diagrama.

---

<sup>235</sup> Esta teoria é, no fundo, uma radical exposição do universo possível das relações lógicas na forma de diagramas. Roberts (1973) constitui-se num profundo expositor “clássico” da teoria dos grafos de Peirce.

<sup>236</sup> Em *CP* 4.37, Peirce estende sua crítica à suposição de Kant de que a Lógica havia atingido um ponto definitivo, sem espaço para avanços ulteriores.

<sup>237</sup> Por exemplo, *CP* 2.169.

<sup>238</sup> *CP* 1.35.

<sup>239</sup> Examinar passagem explícita a respeito em *HP* II, p.1123. Em *RLT*, p. 156, Peirce, à parte dos detalhes técnicos da lógica dos relativos, a expõe conceitualmente: “onde a lógica ordinária considera apenas um simples e especial tipo de relação, o de similaridade, – uma relação, também, de um tipo insignificante e particularmente sem características, a lógica dos relativos imagina uma relação em geral a ser colocada. Consequentemente, no lugar da *classe* – que é composta de um número de objetos individuais ou fatos trazidos juntos na lógica ordinária através de suas relações de similaridade, a lógica dos relativos considera o *sistema*, o qual é composto por objetos reunidos por quaisquer relações que sejam”. Sob o nosso ponto de vista, este câmbio de *classe* por *sistema*, proporcionado pela lógica dos relativos, é, em um prisma ontológico, uma radicalização de seu realismo.

Tomemos o conceito kantiano de regra de síntese do todo do tempo, como válido para sua ideia de esquema<sup>240</sup>. Se considerarmos um diagrama como um ícone de relações evidenciadas à visão, ter-se-á diante dela, a presentidade de todos aqueles predicados relacionais. Ora, penso ser esta a ideia de tempo contida no conceito kantiano de esquema, em que, na realidade, o tempo é abolido para a intuição. Aquelas qualidades são, para a mente, absolutamente simultâneas, oferecendo-se já como uma primeira síntese e facilitando perceptivamente a associação de outras às ideias correlatas. A síntese do tempo implicaria, nestes termos, sua própria exclusão para a consciência; a importância do tempo<sup>241</sup> num diagrama é, na realidade, sua vital ausência, ao se reunir, simultaneamente, todos os predicados de relações num único sistema. Lembremos que esta presentidade das ideias para a mente é a sua condição fundamentalmente heurística, destarte o diagrama, como ícone, trazer o objeto representado em uma forma que lhe é estruturalmente análoga. Exclui-se, para esta mente observadora, a necessidade recursiva a operações mnemônicas; a presentidade do diagrama permite-lhe uma contemplação livre de quaisquer constrictões: é este o estado da idealidade criadora que irá descobrir novas relações em que o olho para a exterioridade do diagrama e o olho para a interioridade do imaginário juntam-se na unidade de uma consciência heurísticamente perceptiva. É deste modo que um diagrama dedutivo causa “surpresas”. É neste sentido que Peirce critica aqueles que “expressamente desconsideram a construção de um diagrama, a experimentação mental, e as surpreendentes novidades de muitas descobertas dedutivas”<sup>242</sup>.

---

<sup>240</sup> Segundo Peirce: “Kant afirmou que todas as concepções metafísicas gerais aplicáveis à experiência são capazes de ser representadas como em um diagrama, através de uma *imagem do tempo*. Tais diagramas ele denominou esquemas” (CP 2.385).

<sup>241</sup> Pensamos ser esta a leitura desta questão que torna equivocada a de Findlay (1981, p. 159), que afirma não entender “qual a razão deste estranho privilégio do tempo no esquematismo”.

<sup>242</sup> CP 4.91; conteúdo similar encontra-se em CP 3.363-885. Murphey (1993, p. 231), comenta este aspecto “surpreendente” dos diagramas, lembrando que “ao construir um ícone, não o fazemos segundo um caso particular sob a hipótese, mas, antes, construímos *qualquer* caso particular sob a hipótese” (p. 234).

À luz deste enfoque, a linguagem verbal não tem este recurso visual que se vale de uma espécie de “paralisia do tempo” nos predicados ostensivos, requerendo, nas suas expressões faladas ou escrita, a temporalidade para a intelecção do todo das relações conceituais. Some-se a esta linha de argumentação o fato do signo verbal, na sua atomicidade ou, mesmo, no seu sistema expressivo, depender exclusivamente de regras convencionais, sem poder recorrer àquela relação de similaridade formal entre as estruturas icônicas e seus objetos. Não à toa, a revolução científica ocorrida na Renascença coincide, também, com uma revolução na linguagem das ciências da Natureza, em detrimento do verbalismo medieval, através do uso sistemático e heurísticamente vantajoso da geometria e da Matemática na elaboração de seu corpo teórico<sup>243</sup>.

Retomemos, é tempo, a questão da possibilidade heurística da dedução, em face de se ter atribuído à Abdução a exclusividade do poder de descoberta de novas teorias ou verdades em ciência. Suponho ser esta questão solucionável ao recordar que a dedução extrai consequências necessárias da hipótese. Esta operação é, no dizer de Peirce, uma das etapas de definição daquela indeterminação tipicamente conjectural da Abdução<sup>244</sup>. Se nos ativermos a uma ciência positiva, isto é, que tem por objeto algum recorte da realidade, é necessário distinguir-se, conceitualmente, *criação e descoberta*<sup>245</sup>. O último termo, no interior de uma filosofia realista, deve admitir que aquela realidade investigada é um sistema de relações dotado de absoluta alteridade em relação à mente e, por conseguinte, não é

---

<sup>243</sup> Contemporaneamente, tem-se um exemplo interessante sobre a potência heurística dos diagramas no trabalho de Paul Dirac (1978, p. 11-20). Conjecturando sobre a equação quadrática de Einstein referida à energia das partículas atômicas, perguntou-se se a raiz negativa desta equação poderia ter significado físico. Pouco tempo depois tal conjectura conduziu à descoberta do pósitron.

<sup>244</sup> A propósito da vinculação dos três argumentos com as três categorias de Peirce, não examinada neste trabalho, consultar o interessante ensaio de Staat (1993). Cumpre assinalar que o próprio Peirce confessa hesitar quanto à solução desta questão (cf. *CP* 5.146).

<sup>245</sup> A Matemática, como tal, é sempre uma ciência do imaginário, e suas hipóteses, nos termos da análise que se segue, são descompromissadas de uma realidade empírica. Examinar, por exemplo, *CP* 2.240 e *CP* 4.176.

uma criação arbitrária de um nominalismo que pode, tão somente, salvar as aparências. Neste sentido, denominar uma teoria de *descoberta* é a confissão explícita de que seu objeto não foi por ela constituído. Assim é que a dedução, não ultrapassando um estado de coisas ideal<sup>246</sup>, requer uma atuação criativa da mente sobre seus diagramas como modo de desvelamento do que de mundo já estava contido geneticamente na Abdução<sup>247</sup>. Permitindo-me uma metáfora, a etapa dedutiva da lógica da investigação tem função lapidar de uma pedra bruta envolta por impurezas da razão; as surpresas dos diagramas, não são mais que o brilho de realidade das faces daquele prisma originário que gradativamente reflete a luz do mundo, ao se desvelar, como descoberta preciosa, mediante a criação do homem sobre os diagramas.

Tais diagramas, se indutivamente verdadeiros, tornar-se-ão, da inteligência cósmica de Peirce, uma oferenda à alma poética de Schelling: *Mente visível da visível Natureza*<sup>248</sup>.

---

<sup>246</sup> Em 1911 (*NEM* III 1, p.177) Peirce declara: “A dedução ou raciocínio necessário é apenas um, e *certamente não o mais elevado*, dos três modos distintos de raciocínio. Creio que fui o primeiro a provar isso; talvez, mesmo, o primeiro a mencioná-lo”.

<sup>247</sup> A nosso ver, a distinção necessária entre criação e descoberta na filosofia de Peirce torna-se uma exigência de seu realismo. É importante considerar, interior do argumento abduutivo, o arcabouço teórico complexo e marcadamente ontológico de Peirce, que certamente embaraça abordagens nominalistas.

<sup>248</sup> Verifique-se em Schelling (1988, p. 42): “A Natureza seria *Mente* tornada visível; a *Mente*, a invisível Natureza”.

## VII - O Poder Heurístico do Agapismo na Filosofia de Peirce<sup>249</sup>

### 1 Sobre as Relações entre Idealidade e Realidade em Peirce

Friedrich Schelling, na Introdução de sua *Philosophie der Natur*<sup>250</sup>, já alertava para a ilusão de que a filosofia crítica de Kant houvera, de fato e por fim, sepultado de vez o *realismo empírico*, não obstante só o houvesse substituído por um *idealismo empírico*. Este comentário de Schelling, até certo ponto surpreendente, parece não reconhecer uma radical inflexão da filosofia transcendental kantiana com respeito a um realismo ingênuo associado um “empirismo tosco”<sup>251</sup>, expressão, aliás, de sua própria lavra. Com efeito, penso que a crítica de Schelling torna-se compreensível quando a divisamos sob o horizonte de sua filosofia da identidade, que busca dissolver as dicotomias entre subjetividade e objetividade. Assim como Peirce, e ao que tudo indica, sob este aspecto um inspirador do ponto de partida da filosofia peirciana, Schelling preconiza um genético princípio de unidade para sua filosofia, para alguém de qualquer início que seja uma polarização entre sujeito e objeto. Tal princípio se consumará em sua doutrina do Idealismo Objetivo, que, decorrentemente de um princípio de unidade, baseia-se na indiferenciação substancial entre realidade e idealidade. É, então, sob o prisma do Idealismo schellinguiano que se esclarece o veio comum entre *realismo e idealismo empíricos*, e que, verdadeiramente, torna-se o objeto da crítica

---

<sup>249</sup> Este capítulo é uma versão traduzida de texto publicado de minha autoria: *The Heuristic Power of Agapism in Peirce's Philosophy*. *Nôema*, v. 4-2, p. 02-21, 2013.

<sup>250</sup> Schelling, 1988.

<sup>251</sup> Esse realismo ingênuo, associado a um empirismo rudimentar, foi o foco teórico do ceticismo de Hume e, de acordo com a leitura de Schelling sobre Kant, ele constitui o principal objeto de análise da filosofia kantiana.

de Schelling. De fato, Schelling reconhece que ambas as doutrinas têm algo em comum, a saber, a inevitável polarização presente na relação sujeito-objeto, que, ao fim e ao cabo, a *revolução copernicana* de Kant apenas houvera invertido: do incognoscível *das Ding an sich* para as formas transcendentais constituintes do sujeito. Em ambas, identifica-se a matriz comum de um estrito nominalismo. E Schelling é, à luz de suas filosofias da Identidade e da Natureza, um autor realista e, mais que isso a meu ver, o que primeiro conciliou de maneira verdadeiramente íntegra realismo e idealismo, antes mesmo que Peirce, de modo mais claramente lógico<sup>252</sup>, o tivesse feito.

De fato, enfatizo que Peirce reconhecidamente credita a Schelling as fundações de seu Idealismo Objetivo<sup>253</sup>, cumprindo esta doutrina a função de *despolarizar geneticamente* a relação sujeito-objeto, de início à luz de um monismo substancial, ou seja, afirmando que *idealidade* constitui o tecido ontológico último tanto da subjetividade quanto da realidade de um mundo que para esta mesma subjetividade põe-se fundamentalmente como *outra*, ou, na terminologia peirciana, como *segunda*. Contudo, Peirce irá mais além: a despolarização genética sujeito-objeto não será em sua filosofia tão somente substancial, senão também pela simetria de direitos lógicos<sup>254</sup>. Esta hercúlea tarefa será desempenhada pelas suas três categorias que, indiferenciadamente, valerão tanto no plano da subjetividade tomada logicamente quanto em sua expressão objetiva ou, em outras palavras, no plano da representação e no plano da realidade tomada como tal.

### 1.1 Algumas Considerações sobre o Realismo de Peirce

É, praticamente, um tema ubíquo na obra peirciana a defesa vigorosa de um realismo de extração escolástica que se opõe a toda forma de nominalismo<sup>255</sup>. O entendimento mais profundo deste realismo requer que se remonte ao resgate da

---

<sup>252</sup> Carta a W. James, 28 de janeiro de 1894. Ver nota 31, cap. II deste livro.

<sup>253</sup> CP 6.605.

<sup>254</sup> Eu propus essa expressão para caracterizar o poder de generalização das categorias de Peirce, aplicado indiferentemente ao homem e à natureza.

<sup>255</sup> Cf. Boler, 1963.

antiga querela dos universais que Peirce traz para a contemporaneidade: ele reconhece em Duns Scotus a paternidade desta defesa da realidade dos *gerais*. Considero este resgate histórico da questão fundamentalmente importante para distinguir significados quando se menciona, no interior da filosofia de Peirce, o conceito de *realismo*. Não se trata de um *realismo empírico*<sup>256</sup> no sentido criticado por Schelling, a saber, o que hoje se designa novamente pela doutrina – um mero reconhecimento da existência de um *mundo externo de coisas*. O realismo de extração escotista, pelo contrário, irá afirmar a realidade de universais que se relacionam com as coisas em sua individualidade<sup>257</sup>. Assim, quando na contemporaneidade se afirma um realismo de mero reconhecimento de um mundo externo à mente ou à linguagem, se está, em verdade, adotando tão somente uma posição nominalista, à luz da querela dos universais tal qual ele se propõe na escolástica. De fato, a questão da existência ou não de um mundo externo nunca esteve em questão para nominalistas e realistas: dedicavam-se a outro problema, a saber, se os universais eram reais ou meras propriedades da linguagem<sup>258</sup>. Peirce, a propósito, após a fundação clara de sua Fenomenologia na fase de maturidade de sua obra, expõe nesta ciência a base experimental da crença em um mundo externo sem, de fato, polemizar sobre a questão, mas expondo-a como uma forma de universal reação contra a consciência: nela está, essencialmente, o conceito de alteridade implícito na sua categoria de segundidade.

Também na maturidade de seu pensamento, Peirce aperfeiçoa seu realismo, considerando insuficiente um realismo de gêneros<sup>259</sup> que, ao fim e ao cabo, tão somente tem em conta a correspondência entre termos e suas generalidades reais. Em verdade, Peirce, ao ambicionar trazer a questão dos universais para a contemporaneidade, almeja um realismo em que a

---

<sup>256</sup> Cf. Buchler, 1939.

<sup>257</sup> Ver, para uma interessante abordagem desse tema, Dileo (1991).

<sup>258</sup> Ver também Forster (2011).

<sup>259</sup> De fato, um realismo de classes consideraria apenas conjuntos fechados de predicados. O último realismo sinequista de Peirce levará em consideração as possíveis relações lógico-ontológicas entre essas classes, considerando-as como sistemas contínuos.

generalidade real é constituída por leis naturais, tomadas como amplos sistemas de relações *reais* que não mais podem ser representadas por meros *conceitos* na sua atomicidade, mas que requerem correspondência com *teorias* que buscam descrever a conduta geral de objetos complexos, quando tomados como *sistemas fenomênicos contínuos* e não apenas como *ocorrências individuais*. É deste modo que o estudo da lógica das relações faz Peirce reformular mais amplamente a questão dos universais, que assume a forma proposicional: “São reais quaisquer *continua*?”<sup>260</sup>

É importante novamente enfatizar que a formulação final de seu sistema de *Categorias* e a introdução definitiva da *Fenomenologia* em sua *Classificação das Ciências*<sup>261</sup>, dão consistência ao projeto peirciano de conceber uma ampla teoria do *Real*, uma teoria, enfim, do *objeto*, denominada por ele de *metafísica científica*<sup>262</sup>. Para tal consistência, destacam-se, notoriamente, dois eixos basilares, a saber, o *Realismo* e o *Idealismo Objetivo* como doutrinas absolutamente correlatas e mutuamente necessárias<sup>263</sup>.

## 1.2 Realidade e Idealidade nas Categorias de Peirce

O realismo peirciano já, de fato, se anuncia no plano fenomenológico. Sua proposição de incluir, simultaneamente, sob a primeira categoria, os fenômenos da diversidade da Natureza e o da unidade das qualidades de sentimento, acarreta concebê-los em uma relação de simetria categorial, ou seja, como idênticos *modos de aparecer* que heurísticamente *sugerem*<sup>264</sup> estar sob mesmos *modos de ser*. A tentativa de conciliação lógica entre *aparecer e ser* já é uma atitude realista, senão primariamente poética, em minha opinião. Esta

---

<sup>260</sup> NEM IV, p.343.

<sup>261</sup> É já clássica a excelente obra de Kent (1987) acerca da classificação das ciências de Peirce.

<sup>262</sup> Cf. Delaney, 2002.

<sup>263</sup> Cf. capítulo II deste livro.

<sup>264</sup> A propriedade de “sugerir” aqui deve ser considerada como adequada ao campo da Fenomenologia. Peirce insiste que essa ciência não é categórica em suas proposições. Mas a sua natureza conjectural, que a caracteriza como “a primeira ciência da filosofia”, a torna abduktivamente sugestiva para uma teoria posterior do Real.

conciliação implicará em admitir uma simetria de *natureza*, a saber, como substancialmente idealidades. De fato, o que une diversidade e unidade é possibilidade lógica. Tal direito permeia indiferenciadamente mundos externo e interno. Ao fazer isso, Peirce traz à filosofia algo de novo só encontrável na história da filosofia em Schelling: a atribuição do conceito clássico de liberdade tanto à objetividade quanto à subjetividade, que irá solucionar aporias que atravessaram séculos sem solução plausível: de fato, somente a simetria lógica da possibilidade poderia promovê-la.

Como esta simetria se desenha na segunda categoria peirciana? Como encontrar esta experiência de reação tanto nos mundos interno e externo? Em outras palavras, como a particularidade da reação poderá ser interior? Como manter esta suposta simetria no âmbito da segunda categoria<sup>265</sup>?

Peirce irá afirmar que a experiência dos fenômenos contra nossa consciência é também ubíqua, talvez a mais evidentemente reconhecível e universal entre elas. Ela é a origem de toda nossa noção de alteridade e de polaridade, em que um deste polos é constituído pelo sujeito na determinação de sua individualidade: a consciência *de si* advém imediatamente da consciência *de outro*. Esta consideração conceitual tem antecedentes na história da filosofia, podendo-se citar, exemplarmente, o segundo princípio da Doutrina da Ciência de Fichte, em que esta determinação da individualidade se dá pela experiência de reação do *não eu* contra o *eu*<sup>266</sup>.

É interessante como Peirce, malgrado mencionar seu realismo insistentemente, não parece se dar conta de que ele implica naquilo que denomino *simetria categorial* – a validade indiferenciada das três categorias para os mundos subjetivo e objetivo. Sua consideração de um *não eu* interno, como uma espécie de alteridade residente no mundo interior constituída pelo passado que contém nossa faticidade vivida, dá a estes objetos internos a mesma propriedade de que desfrutam os externos, a saber, a de reagir contra a consciência<sup>267</sup>.

---

<sup>265</sup> Ver, para outras perspectivas, Jacques (1992) e, também, Mayorga (2007).

<sup>266</sup> Ver AA I, 2 262 e AA 1, 2 266 (Fichte, 1964).

<sup>267</sup> Cf. CP 2.84, 2.148, 5.459 e EP 2.357.

Assim, a segundidade se simetriza como uma classe de fenômenos que permeiam mundos externo e interno indiferenciadamente, na sua *forma*<sup>268</sup>. Esta simetria só é factível mediante a admissão da conaturalidade dos objetos pertencentes aos mundos interno e externo.

Por fim, e talvez mais facilmente compreensível, a simetria própria à terceira categoria se dá na forma das *leis da Natureza* no mundo externo e do *pensamento* positivamente judicativo no mundo interno. Em verdade, essa noção de mundos interno e externo tem dois prismas pelos quais ela pode ser vista, a saber, tendo por referência o sujeito da experiência e ou tomando em consideração a natureza destes mundos, categorialmente falando. Em outras palavras, lei natural é externa à consciência; pensamento é interno. Todavia, sob o segundo prisma, as *leis naturais* são de natureza *interior*, sem implicar necessariamente, não obstante, que este *interior* pertença a alguma transcendência. Trata-se, apenas, de uma *natureza* lógica e, evidentemente, metafísica. Poder-se-ia, inclusive, definir logicamente *natureza interior* como aquilo que somente pode ser conhecido ao se tornar exterior, a saber, pelo modo como se torna fenômeno. A *natureza interior*, nesta abordagem lógica, é sempre dotada de generalidade modal; dela participam tanto a primeiridade como a terceiridade: a primeira como possibilidade e a segunda como necessidade. Sob esta abordagem, então, a natureza lógica da segundidade é ser *exterior*. Nela aparece o que é *naturalmente interior*, como liberdade e ordem. Todos os fenômenos são governados pelo Acaso e pela Lei e assim aparecem parcialmente ordenados ou, alternativamente, parcialmente aleatórios.

Este ponto de vista que se recusa a partir de dicotomias entre mundo exterior e interior, e que, ao contrário, os coloca num *continuum*, não impede, não obstante, de distingui-los, sem, contudo, separá-los como substancialmente estranhos entre si. Constitui a porta de entrada para uma abordagem mais geral

---

<sup>268</sup> Objeto de um futuro trabalho, pois não cabe aqui desenvolver esta ideia mais profundamente, vale dizer que esta faticidade interna e sua generalização ou estrutura simbólica consciente e, principalmente, inconsciente, se constituem no objeto dinâmico da psicanálise, cuja especificidade se evidenciará em cada sujeito-paciente.

do realismo-idealismo peirciano. Ao se fazer Metafísica escorada na Lógica, as nuvens do dogmatismo se dissipam, e pode-se navegar heurísticamente pelas possibilidades teóricas de explicação dos fenômenos.

Cumpra, também, realçar que o entendimento mais profundo das categorias de Peirce, sua proposição, suas consequências, seu imbricamento ontológico, enfim, seu significado, tendo em vista a totalidade do sistema teórico da filosofia de Peirce, é extremamente iluminado quando se considera sua cosmologia. Nela, em particular na cosmogênese, o sequenciamento no qual surge o Universo é, na verdade, o nascimento das categorias, que se dá na sequência lógica de *first, second e third*. Esta proposição de Peirce permite ver como a categoria da segundidade nasce da primeiridade e como a terceiridade nasce da segundidade. De sua vez, a primeiridade tem gênese num Nada germinal, talvez um dos pontos mais interessantes da obra peirciana e que incita à especulação sobre a natureza mesma deste Nada<sup>269</sup>.

### 1.3 A Propósito de uma Síntese das Categorias

À luz da Metafísica, a terceira categoria da tríade, a terceiridade, constitui o modo de ser das leis da natureza, configurada, nestes termos, como mediação real entre Acaso e existência, que perfazem, nesta ordem, os modos de ser reais da primeiridade e da segundidade. A proposição das categorias, no bojo da Fenomenologia, caracterizando modos de ser de nossa humana experiência, já preconiza, como dito anteriormente, a ruptura daquele dualismo sujeito-objeto, uma vez que pensamento e lei natural serão correlatos formais no âmbito da terceiridade, assim como o serão liberdade, unidade de consciência, e Acaso, sob a primeiridade, e alteridade e existência sob a segundidade. Sob pena de não ser logicamente possível uma subsunção categorialmente homogênea de subjetividade e objetividade, tal ponto de partida terá que recusar, como já enfatizado, um dualismo mente-matéria, optando por um monismo sobre o qual discorrerei adiante. Não obstante, é importante mostrar como, do ponto de vista da homogênese categorial, tal monismo faz-se necessário, tornando

---

<sup>269</sup> Ver, para outras perspectivas, Turley (1977) e, também, Esposito (1980).

ilegítimas interpretações que, do ponto de vista de um dualismo cartesiano, procuram, sem sucesso, a consistência de uma posição simultaneamente realista e idealista, ambas entendidas de uma maneira contemporânea, a saber, como doutrinas opostas.

Distinguindo realidade de existência, como os escolásticos, Peirce conceituará a primeira como o *locus* da generalidade ontológica ou, mais precisamente, dos sistemas ontologicamente contínuos na forma das leis da natureza<sup>270</sup>. Enquanto realidade está subsumida à terceira categoria, existência é aquele modo de ser do particular, do individual, caracterizada pela dualidade interagente de forças, situando-se sob a segundidade. O individual concretiza ou atualiza a generalidade da lei sob a forma de uma conduta temporalmente ordenada, que é condição de possibilidade do caráter preditivo do pensamento de um modo geral e da ciência em particular. Lei, sob esta consideração, contém um *esse in futuro*, que justamente lhe confere continuidade<sup>271</sup>.

A doutrina peirciana do Sinequismo, ou teoria do *continuum*, justamente aquela que suporta, sob o ponto de vista formal, a tese da continuidade da realidade, torna-se, por conseguinte, correlata do realismo do autor<sup>272</sup>. É do interior deste realismo que Peirce irá extrair um dos pontos de apoio para seu Idealismo.

### 1.4 Acentuando o Idealismo Objetivo

Alguns pontos sobre o Idealismo Objetivo de Peirce merecem ponderação ulterior. Recordemos que considerei necessário um monismo mente-matéria como decorrência lógica da homogeneidade categorial de sujeito e objeto. De fato, Peirce irá recusar a dualidade substancial entre mente e matéria de extração cartesiana, analisando as duas alternativas daquele monismo. Um monismo materialista, de um lado, conduz a questões insolúveis no que respeita à categoria da primeiridade, aquela que abriga o modo

---

<sup>270</sup> Ver, para outras abordagens, Michael (1988).

<sup>271</sup> Ver também Moore (1968).

<sup>272</sup> A este respeito, em uma passagem de sua obra, Peirce afirma: “Quando estudarmos o princípio da continuidade ganharemos uma concepção mais ontológica de conhecimento e realidade” (CP 4.62).

de ser do incondicionado, nas formas externa do Acaso e interna das qualidades de sentimento, que requerem um ponto de descontinuidade no *continuum* do tempo, configurado pelo presente. O complexo aspecto sistêmico deste posicionamento peirciano<sup>273</sup> insiste nos estatutos do sentimento e da unidade de consciência como características de estados logicamente genéticos, a propósito, fundamentais para o entendimento e desenvolvimento de sua teoria da Abdução<sup>274</sup>. Sob o ponto de vista do Pragmatismo, o monismo materialista, pela análise de suas consequências práticas, redundante equivalente a um determinismo sem acolhida possível no sistema epistemológico de Peirce, dada sua admissibilidade de um princípio ontológico de Acaso que reivindica um indeterminismo, quer quanto à realidade, quer no que respeita às teorias que buscam representá-la<sup>275</sup>.

Peirce irá, então, abraçar um monismo em que a mente, no sentido de um *eidós* primordialmente genealógico, subsume a matéria como mente exaurida por hábitos inveterados<sup>276</sup>. Esta ideia, extraída integralmente da Filosofia da Natureza de Schelling<sup>277</sup>, propõe uma gradação de vida à concepção de mente. De fato, a mente concebida monisticamente pela incorporação da matéria como um fenômeno especializado será permeada por graus mais intensos de erraticidade, devidos à presença marcante da primeiridade. Essa aleatoriedade, que aparece como variedade nos fenômenos, diminuirá contínua e vetorialmente da mente humana para a matéria, ou seja, do caráter eidético genérico da mente para sua matéria especializada.

Assim, a equivalência entre realidade e idealidade, proposta por Schelling, é integralmente adotada no interior da filosofia peirciana. Trata-se, aqui, é evidente, de um *Idealismo Objetivo* que, deste modo, não se reduz tão somente à idealidade do sujeito, uma vez superada a dicotomia cartesiana mente-matéria<sup>278</sup>.

---

<sup>273</sup> Cf. Ibri, 2015a, cap. 3.

<sup>274</sup> Cf. cap. VI deste livro.

<sup>275</sup> Ver para outras perspectivas, Cosculluela (1992) e, também, Brakel (1994).

<sup>276</sup> CP 6.24-25

<sup>277</sup> Schelling, 1988, p. 92.

<sup>278</sup> Para uma perspectiva inteiramente diferente, ver Short (2010a).

## 1.5 Observações Adicionais sobre o Imbricamento entre Realidade e Idealidade na Filosofia de Peirce

Uma vez mais se deve por ênfase no fato do Idealismo de Peirce já exibir suas credenciais na formulação de seu realismo. De fato, assumir a simetria da categoria da Terceiridade para pensamento e lei faz supor uma conaturalidade eidética para ambos ou, em outras palavras, que a tessitura do pensamento seja possivelmente a mesma do modo objetivamente lógico de ordenação dos individuais na segundidade. Novamente, aqui, insere-se um evolucionismo cosmológico cuja temporalidade intrínseca coloca a mente humana gradativamente formada à luz de uma lógica própria à Natureza, harmonizando uma homologia formal entre pensamento e Natureza. Peirce também insiste que o fenômeno de *inteligibilidade* da Natureza pela ciência merece séria consideração como suporte à tese idealista. O Idealismo tem, por conseguinte, a meu ver, *substancialidade* no monismo mente-matéria e *formalidade* no realismo. É a *substancialidade* o pano de fundo genealógico da *formalidade*, conforme exibirá a Cosmogênese do autor, pelo lado da ontologia<sup>279</sup>. Não é outro o bastidor da indefinibilidade genética da *forma* no âmbito da interioridade. O crescimento da forma representativa obedece ao vetor vago-definido que, segundo Peirce, é o sentido mesmo de toda *lógica* em sua positividade.

Cabe também assinalar que a identidade substancial entre idealidade e realidade é o ambiente teórico próprio para uma correta interpretação não só da ontologia como, também, da epistemologia de Peirce. Esta identidade garante que sejam desfeitas polaridades geradoras de estranhamento entre sujeito e objeto.

São, de fato, inconciliáveis, a meu ver, realismo e idealismo quando tomados no seu sentido da realidade ou não das “coisas externas”<sup>280</sup>. De um lado, exemplarmente, um

---

<sup>279</sup> Procuramos desenvolver em Ibri (2015a, cap. 5), o sistema da Cosmogênese de Peirce que, por se iniciar totalmente no plano de uma unidade eidética, é considerado uma linha extravagante de pensamento por alguns comentaristas como Apel (1981, p. 156-157) e Gallie (1975, p. 216).

<sup>280</sup> Esta má formulação da questão aparece em comentaristas clássicos da obra peirciana, como Almeder (1980).

idealismo subjetivo radical, ao modo de Fichte ou Berkeley, nega a existência de um mundo exterior independentemente da consciência. O realismo das “coisas externas”, de sua vez, assume, quando visto à luz do realismo dos *continua* de Peirce, a mesma postura antagônica de um nominalismo que confina, semelhantemente, a generalidade apenas como propriedade da linguagem. Esta dicotomia bipolar entre idealismo e realismo, já clássica na filosofia pós-cartesiana, é caracterizada por uma dualidade entre doutrinas nominalistas de diferentes roupagens sob a ótica peirciana e, com este enfoque, se têm balizado as interpretações da grande maioria dos comentários à obra de Peirce. O não remetimento ao real contexto do idealismo-realismo do autor, conduz, no mais das vezes, a indevidamente acusá-lo de obscurantismo e inconsistência<sup>281</sup>.

## 1.6 Algumas Consequências Importantes do Realismo-Idealismo de Peirce

São inúmeras as consequências epistemológicas derivadas do realismo-idealismo de Peirce. De um lado, soluciona-se a legitimação da indução como figura lógica, já sem os embaraços que são causados pela indemonstrabilidade da realidade das leis. Em verdade, Peirce não busca uma cabal demonstração desta realidade: assume-a como condição de possibilidade para o pensamento positivo em geral e preditivo em especial, sob seu *Falibilismo e Evolucionismo*. De outro lado, a homogeneidade das categorias quanto à interioridade e à exterioridade impede que epistemologicamente se oponha a qualquer representação um resíduo de mundo incognoscível. Por este viés, os *limites da cognoscibilidade* são legitimamente substituídos pelos *limites da certeza* – tal cláusula decorre, em primeira instância, da combinatória de seu Idealismo Objetivo com seu indeterminismo ontológico.

Ainda, no âmbito de uma lógica heurística ou da descoberta, são notáveis as consequências que advêm da concepção de primeiridade, onde a substancialidade eidética conatural entre sujeito e objeto, garantida pelo Idealismo Objetivo, proporciona

---

<sup>281</sup> Ver também Guardiano (2011) e Dilworth (2011).

pensar uma filosofia que conjectura sobre a gênese das teorias, gênese esta que se faz sob o pano de fundo de uma liberdade absoluta de um *não tempo* que se insere evolucionariamente na *temporalidade* para o crescimento da *forma*.

Com forte menção à heurística do esquematismo kantiano presente na Doutrina do Método da 1ª Crítica, a análise peirciana da potência heurística dos *diagramas*<sup>282</sup>, cuja iconicidade não é, tão somente, no nível da representação, mas pode se legitimar como homóloga à realidade dos objetos positivos, conduz ao desvelamento da forma potencialmente presente no argumento originário da Abdução<sup>283</sup>.

É, também, destacável que, no interior da Metafísica peirciana, as faculdades humanas do pensamento, da imaginação e do sentimento podem exibir sua gênese ontológica sem recorrer a uma banida teologia ou a uma ciência especial como a psicologia a qual, segundo Peirce, nada tem a somar quanto a questões colocadas pela Lógica<sup>284</sup>.

Tampouco, no bojo do pensamento peirciano, acolher-se-á a *não* resposta a questões de gênese: tal incognoscibilidade apregoa um silêncio epistêmico estranho ao realismo-idealismo do autor.

O ensaio *The Law of Mind* vem complementar, a meu ver, um quadro teórico que busca explicar como as ideias se combinam para formarem novas. O que há na natureza mesma das ideias que faz com que elas se aglutinem para responder heurísticamente a fenômenos que não têm representação verossimilhantes nas teorias até então disponíveis? A resposta a esta questão passa antes, parece-me, pelas considerações sobre o realismo-idealismo de Peirce como o ambiente metafísico

---

<sup>282</sup> Sobre esse tópico específico ver, também, cap. VI deste livro.

<sup>283</sup> Cf. Thibaud, 1975.

<sup>284</sup> Examinar, por exemplo, *CP* 2.51. Peirce afirma que alguns estudiosos “confundem verdades psíquicas com verdades psicológicas” (*CP* 5.486). Entendemos, no quadro do pensamento do autor, que *verdade psíquica* é aquela tomada no plano lógico a partir de *fenômenos de caráter psíquico* que categorialmente venham subsidiar hipóteses ontológicas. De sua vez, *verdade psicológica* situa-se no plano semântico dos modelos teóricos disponíveis em Psicologia que, como se sabe, é uma ciência especial que recorta aspectos do fenômeno afeitos a seu âmbito de investigação.

básico de sua filosofia no qual, suponho, o entendimento do ensaio *The Law of Mind* se torna mais aprofundado.

## 2 Refletindo sobre *The Law of Mind*

Em 1892, Peirce publicou no *The Monist* o ensaio *The Law of Mind*<sup>285</sup>, investigando quais as diretrizes básicas da conduta da mente e das ideias que nela são articuladas. Em verdade, o autor buscava elementos para sua cosmologia<sup>286</sup>, conectando sua pesquisa à sua doutrina do Sinequismo e utilizando o conceito de *continuum* no fluxo de ideias que se agrupam para formar ideias mais gerais. Segundo Peirce, fundamentalmente, a *Lei da Mente* se desenha conforme se segue:

A análise lógica aplicada a fenômenos mentais mostra que há apenas uma *lei da mente*, a saber, que as ideias tendem a se propagar continuamente e *afetar* outras que estão para elas numa relação peculiar de *afetibilidade*. Nesta propagação elas perdem intensidade e, especialmente, o poder afetante, mas ganham generalidade e tornam-se vinculadas com outras ideias.<sup>287</sup>

Há aqui um convite quase inevitável para uma reflexão sobre o duplo sentido da palavra inglesa *affect* que, de um lado, significa *afetar* e, de outro, *afeiçoar-se*. Chamo a atenção para este duplo sentido, deixando, por enquanto, uma análise de suas possíveis consequências para mais adiante. Vejamos o desenvolver do pensamento de Peirce naquele ensaio. No que respeita ao *continuum* das ideias, ele coloca a seguinte questão:

Temos aqui, diante de nós, uma questão de dificuldade análoga à do nominalismo e realismo. Mas quando ela for claramente formulada, a lógica dará espaço a uma única resposta. Como pode uma ideia passada ser presente? Pode estar presente em lugar de outra? Em certa extensão talvez, mas não meramente só isso; então a questão torna-se: como a ideia passada pode ser relacionada com sua representação substituta? A relação sendo entre ideias pode apenas existir em alguma consciência; contudo,

---

<sup>285</sup> Vol. II, p. 533-559; CP 6.102-163. Ochs (1991) traça um interessante retrospecto histórico sobre o surgimento deste ensaio.

<sup>286</sup> EP 1.313.

<sup>287</sup> EP 1.313, grifos meus.

aquela ideia passada não estava na consciência, mas naquela consciência anterior que sozinha a continha, e nesta não se inclui a representação substituta. Algumas mentes irão direto para a conclusão de que uma ideia passada não pode em qualquer sentido estar presente. Mas isto é precipitado e ilógico. Quão extravagante, também, considerar todo nosso conhecimento do passado como mera ilusão. Pareceria que o passado está completamente além dos limites da experiência possível, como a “coisa em si mesma” kantiana.<sup>288</sup>

Evidentemente, Peirce está articulando uma questão que passa, de modo claro, pelo *Sinequismo*, a saber, sua doutrina do *continuum*<sup>289</sup>. Em outras palavras, afirma ele que a ligação entre as ideias está sob um *continuum* na consciência. Uma ideia passada não estará nesta consciência valendo-se de uma operação de substituição, mas por *efetiva ocorrência*, ou seja, esta ideia se faz presente e *deve ser ipso facto presente*<sup>290</sup>. Por conseguinte, o *tempo* que subjaz na consciência deve garantir que *o presente está conectado com o passado por uma série de passos infinitesimais reais*<sup>291</sup>. Aquele *continuum* da consciência deve cobrir um intervalo de tempo no qual estamos imediatamente conscientes; ela não só é contínua num sentido subjetivo, mas, também, por ela ser imediata naquele intervalo infinitesimal de tempo, seu objeto é também contínuo<sup>292</sup>. O sentimento de continuidade da consciência é simultaneamente, a *percepção*<sup>293</sup> direta da continuidade de seu conteúdo. Em outras palavras, Peirce procura relacionar a propagação ou ampliação da consciência num intervalo de tempo em que ela permanece como tal, com a ampliação ou propagação sistêmica das ideias que perfazem seu objeto no interior daquela consciência. Ora,

---

<sup>288</sup> EP 1.314. Examinar, também, a análise dos estágios da consciência, na filosofia de Peirce, em Houser (1983).

<sup>289</sup> Ver Zalamea (2012) e, também, Buckley (2012).

<sup>290</sup> EP 1.314.

<sup>291</sup> EP 1.314.

<sup>292</sup> CP 6.111. Alborn (1989) faz uma interessante abordagem do Sinequismo ontológico de Peirce através da solução que este autor dá ao paradoxo de Zenão.

<sup>293</sup> Peirce possui uma detalhada teoria da percepção. O emprego do termo percepção e suas derivações têm, aqui, apenas a conotação usual em linguagem comum. Para um estudo do tema, consultar Santaella (1993) e Hausman (2006).

no realismo idealista<sup>294</sup> do autor, não só o tempo, mas também o espaço, são *contínuos* em *si mesmos* como entidades reais<sup>295</sup>, e as relações objetivas que neles se dão são da natureza das ideias no interior da subjetividade. O *continuum* da consciência, num tempo que não tem exclusivamente a dimensão de *sentido interno* ou *condição de possibilidade de apercepção*, como dele faz Kant, correlaciona-se com a continuidade das ideias que têm no objeto *real* a garantia deste *continuum*. A questão colocada pelo autor, portanto, parece extravasar uma consideração exclusiva do tempo; se o objeto real se faz presente diante da mente, ele está presente com suas relações que podem ser percebidas por uma consciência. Contudo, estar diante da mente é uma simultaneidade *espacial* entre sujeito e objeto, uma vez que a relação *real* só se exhibe numa sucessão objetiva de instantes, cuja duração é a mesma para a consciência que percebe. As ideias de um instante imediatamente passado se conectam com a ideia presente numa sucessão natural. É neste ponto que a mente deve dispor de um *critério de relevância* para identificar, na representação, as relações objetivas; sem ele, não há dúvida que a apreensão da empiria é cega. Entretanto, quando esta coincidência espacial entre sujeito e objeto se dá parcialmente ou, mesmo, absolutamente não ocorre, é que as ideias presentes, diante de um particular objeto real que mantém relações com outros que não estão *ali*, ou diante do conteúdo de experiências pretéritas, associam-se e amplificam-se num *sistema* que traz, em si, não só a continuidade do tempo, mas o próprio *continuum* de sua referência real. A questão peirciana é, sobretudo, *como* isto se dá: o que subjaz à conexão de ideias que se implementa como um novo conhecimento? É bem verdade que esta questão pode ter soluções aceitáveis no interior do realismo idealista, que deriva a mente humana da *mente* da Natureza; não por outra razão, aquela questão de *gênese* é, também, uma questão de *heurística*.

Segundo Peirce, a conexão de ideias produz ideias mais gerais, num processo ampliativo, consumando-se num *sentimento vivo* imediatamente presente<sup>296</sup>. Há, em verdade,

---

<sup>294</sup> Sobre a conciliação entre idealismo e realismo do autor, conferir Ibri (2000b).

<sup>295</sup> Cf. Ibri, 2015a, p. 102-104.

<sup>296</sup> EP 1.325.

nesta ideia de sentimento vivo, uma remissão para o conceito peirciano de *qualeconsciência*, uma consciência que fundamentalmente é uma qualidade una, e esta unidade é básica para a formação do pensamento conceitual. Ela não é a unidade da apercepção kantiana; identifica-se muito mais com a consciência de infinito schellinguiana onde o *eu* é uma absoluta indeterminação, isto é, acompanha o sentimento de unidade uma despersonalização da consciência. No ver peirciano, a *qualeconsciência*, como ele a denomina<sup>297</sup>, é uma consciência absolutamente presente na sua unidade. O sentimento, então, desta unidade, é um sentimento **vivo**; é ele que acompanha a unidade de uma ideia complexificada pela junção de outras. Tal ideia mais geral não rompe aquela unidade primária da *qualeconsciência*, uma vez que todas as ideias componentes estão absolutamente presentes num intervalo de tempo em que esta consciência se faz. Há, também, nesta ideia complexa, de fato, um sistema de ideias correlatas, uma qualidade que lhes é própria, que advém de sua unidade sistêmica apresentada no simultâneo daquela consciência. Esta ideia, por conseguinte, não pode ser sentida como mediação quando se apresenta na mente; a ideia como tal requereria a presença de um segundo, seu objeto, que dela estaria separado para aquela consciência. Entretanto, heurísticamente, tratando-se de uma *nova* ideia que desperta um sentimento *vivo* de unidade<sup>298</sup>, ela deve ser, em si mesma, mediação, seja para um objeto real, seja para um objeto que é construído por ela mesma; neste último caso, o objeto é para ela apenas um referente<sup>299</sup>. De qualquer modo, aquela nova ideia tem sua vivacidade não por uma qualidade que lhe é independentemente própria, mas porque ela se apresenta como solução de um *problema inédito*; sua unidade e qualidade devem-se à sua indiferenciação com o objeto que deixa de ser *outro* para a consciência. No âmbito da conaturalidade eidética

---

<sup>297</sup> Ver, por exemplo, CP 6.222-230.

<sup>298</sup> Baseando-nos nesta ideia de vida presente no sentimento é que conjecturamos não ser ela da natureza de um hábito. O hábito, na forma de um conceito, consciente ou inconsciente, não desperta esta qualidade de vivacidade na consciência.

<sup>299</sup> A propósito, o termo mediação presta-se, a bem do rigor conceitual, como terceiro em face da alteridade real. Deste modo, quando o objeto é construído no interior da representação, não há uma mediação objetiva, mas tão somente subjetiva, tornando o termo mera extensão do conceito.

do objeto com a mente, tal indiferenciação, por um lado, não se pode estranhar e, de outro, a mediação cumpre, como tal, o papel de romper a força bruta da mera segundidade, que assim aparece quando dela o pensamento ainda não extraiu a idealidade que a torna redutível a um conceito preditivo.

Com base na questão proposta por Peirce em *The Law of Mind*, estas considerações não são ainda uma solução, mas acrescentam que um *novo* conceito, sob a tendência de *crescimento* da mente, requer o enfoque do objeto nas suas relações espaçotemporais com a consciência, e que a presença daquele nesta não rompe uma unidade primária que lhe é intrínseca. Empresto este conceito de unidade eidética de Schelling, provisoriamente, muito embora Peirce tenha sua própria conceituação a respeito que, a propósito, não conflita com a daquele autor; não obstante, perceber-se-ão elementos novos neste conceito oriundos da cosmologia peirciana.

Antes, então, de retomar o ensaio de Peirce pelo qual iniciei este trabalho, relembro alguns pontos dessa ideia de unidade de consciência já exposta em trabalho anterior<sup>300</sup>. O que importa realçar é que *qualeconsciência* é uma qualidade de sentimento contínua que se indiferencia da consciência em si mesma. Além deste aspecto central de sua caracterização, ela é absolutamente apartada do tempo e, por esta razão, é uma consciência de completa presentidade sem vínculos com o fluir da temporalidade, mercê de sua incondicionalidade; ela não se engendra do passado e, tampouco, intenciona algo para o futuro: “o agora é um e apenas um”<sup>301</sup>. Assim sendo, este estado de consciência é um *continuum* de possibilidades; dele não poderá decorrer nada necessário. Ele, então, é sentimento de liberdade indefinida que se dá num hiato interior de tempo. Ora, a expressão ontológica deste fenômeno da interioridade é justamente aquele princípio de aleatoriedade na exterioridade, que Peirce denomina Acaso Absoluto, responsável pela variedade e espontaneidade da Natureza:

Aquele mesmo elemento lógico da experiência, o *quale-elemento* que aparece internamente como unidade, quando

---

<sup>300</sup> Ibri, 2015a, p. 116-122.

<sup>301</sup> CP 6.231.

visto pelo lado exterior, o é como variedade<sup>302</sup> [...] [e] Onde quer que a espontaneidade do acaso seja encontrada, lá existe sentimento na mesma proporção. De fato, acaso nada é senão o aspecto externo daquilo que em si mesmo é sentimento.<sup>303</sup>

Na cosmogênese peirciana, o início do Universo se dá com um *caos de sentimentos despersonalizados* oriundo da unidade de um *continuum* de possibilidades ilimitadas, da natureza de uma *qualeconsciência*<sup>304</sup>. Sob o contexto do Idealismo Objetivo de Peirce, o início do Universo é de origem absolutamente eidética, em que aquela *qualeconsciência* assume estatuto ontológico. No âmbito de sua filosofia, portanto, decorrerá naturalmente a identidade objetiva entre as espontaneidades do Acaso e do sentimento, tal qual evidencia esta última passagem de sua obra. Lembremo-nos, neste ponto, de Schelling, para quem a substância mesma da intuição estética é aquela multiplicidade e variedade que refletem de modo imediato a *vida* na Natureza. É, de fato, visão do “idealismo relativo”<sup>305</sup>, que confina a natureza eidética do sentimento na interioridade subjetiva e certamente não tem resposta clara para o fato da matéria, *estranha e morta*, despertar, naquela interioridade, sentimentos *vivos*. Com respeito a este ponto, o Idealismo Objetivo parece estar confortavelmente posicionado para uma resposta:

Sou compelido a afirmar que uma ideia pode apenas ser afetada por uma ideia em contínua conexão com ela. Por nada, senão uma ideia, ela pode ser absolutamente afetada. Isto me obriga a dizer, como de fato o farei sob outro enfoque, que aquilo que denominamos matéria não está completamente morto, mas é, apenas, mente embotada por hábitos. Ela ainda mantém o elemento de diversificação e nesta diversificação há **vida** [...].<sup>306</sup>

ou ainda:

---

<sup>302</sup> CP 6.236.

<sup>303</sup> EP 1.348.

<sup>304</sup> Cf. Ibri 2015a, p. 127.

<sup>305</sup> Esta expressão schellinguiana, idealismo relativo, é caracterizada por “apenas um dos lados que, sem o outro, é impensável” (Schelling, 1988, p. 51).

<sup>306</sup> EP 1.331.

As pessoas se admiram como a matéria morta pode excitar sentimentos na mente [...]. Eu prefiro conjecturar que há um psíquico sentimento de vermelho fora de nós que faz surgir um sentimento simpático de vermelho em nossos sentidos.<sup>307</sup>

Este amálgama entre espontaneidade, qualidade, diversidade, Acaso, unidade de sentimento, vida e crescimento, se dá como predicação do *eidos* primordial que é substrato cósmico que tudo permeia, indiferenciando, nestes termos, exterioridade e interioridade. No âmbito destas considerações, Peirce descarta qualquer origem física para a unidade da consciência:

O cérebro não evidencia qualquer célula central. A unidade de consciência não é, assim, de origem fisiológica. Ela pode, unicamente, ser metafísica. Na medida em que os sentimentos têm qualquer continuidade, é da natureza metafísica do sentimento ter uma unidade.<sup>308</sup>

A homogeneidade entre acaso e unidade da consciência torna-se, como um resgate da cosmologia, primordial para a lei da mente. Admitir que as ideias se agrupam formando ideias mais gerais por meio de uma regra necessária caracteriza um determinismo mecânico que não cabe na filosofia peirciana. Deve, então, haver algum elemento de liberdade e espontaneidade responsável pela aproximação das ideias na mente. Vejamos mais esta passagem de *The Law of Mind*:

Certamente, não posso visualizar como alguém possa negar que a infinita diversidade do universo, que denominamos Acaso, possa trazer ideias à proximidade, as quais não são associadas em uma ideia geral. Ele deve fazê-lo frequentemente. Daí, então, a lei de expansão irá produzir a

---

<sup>307</sup> CP 1.311. Aqui o termo simpático não designa uma qualidade mesma do sentimento, mas traz a ideia de *simpatia cósmica* contida no original grego *sympátheia*.

<sup>308</sup> CP 6.229. Em Eccles (1977, p. 361-370), encontra-se a exposição de algumas teorias sobre possíveis causas neurológicas da unidade da consciência, completamente rejeitadas pelo autor por ausência de evidências científicas. Sua própria hipótese descarta uma origem fisiológica: “a experiência de unidade da consciência é proporcionada por uma mente autoconsciente (sic) e não pela maquinaria neural das áreas de conexão do hemisfério cerebral” (p. 362).

associação mental; e isto, suponho, é a forma abreviada do modo como o universo tem evoluído.<sup>309</sup>

Evidentemente, devemos entender esta *lei de expansão* à luz dos conceitos de continuidade e crescimento. No entanto, não há, aqui, ainda, uma solução para o duplo sentido da palavra *affect*. Em suma, como aquela lei promove esta interação entre as ideias? Embora o modo de crescimento e continuidade que entretece as ideias na mente humana e no Universo como um todo seja a mesma sob uma tendência evolucionária, parece faltar ainda um elemento que promova aquela interação generalizante. Sabemos, até agora, que um elemento de liberdade objetiva aproxima as ideias e que elas se associam porque tal é a lei da evolução que permeia os mundos interior e exterior. Todavia, *como* esta associação se dá requer, a meu ver, a consideração dos modos de evolução na teoria do autor.

## **2.1 O Evolucionismo de Peirce: Agapismo como Princípio Heurístico**

No ensaio *Evolutionary Love* Peirce examina as teorias evolucionárias até então vigentes e, embora não as recuse, afirma que nenhuma delas dá conta, efetivamente, do *todo* da evolução do Universo. Sua análise prende-se ao esquema de suas três categorias verificando que, de fato, aquelas teorias não preenchem suas exigências, que são, em essência, as mesmas de sua cosmologia. Passemos, então, ao exame que o autor faz das teorias evolucionárias, iniciando pela sua visão do darwinismo:

Tentemos definir as afinidades lógicas das diferentes teorias da evolução. A seleção natural, como concebida por Darwin, é um modo de evolução no qual o único agente positivo de mudança em toda passagem, do símio ao homem, é a variação fortuita. Para assegurar avanço em uma direção definida, o acaso tem de ser secundado por alguma ação que irá retardar a propagação de algumas variedades ou estimular outras. Na

---

<sup>309</sup> EP 1.327. A evolução do Universo, na visão do autor, se dá em direção do crescimento da terceiridade, a categoria das ideias gerais, considerada, contudo, como um modo de ser de fundamento ontológico.

seleção natural, estritamente considerada, há a eliminação do mais fraco.<sup>310</sup>

No ensejo desta passagem, cumpre assinalar que Peirce critica as indevidas generalizações de que a teoria de Darwin foi alvo no século dezenove, a ponto de dizer que a então emergente economia política<sup>311</sup>, equivocadamente inspirada na noção de seleção natural, legitimava o espírito de competição individual, em que o mais forte melhor se adapta às *contingências da realidade* e, assim, supera o mais fraco. Absolutamente contrário a toda forma de individualismo, a esta ciência que apregoava este tipo de conduta Peirce reservou a alcunha de “evangelho da ganância”<sup>312</sup>. Ainda sob o motivo da teoria darwinista, o autor acrescenta:

A Origem das Espécies foi publicada próxima ao fim do ano de 1859. Os anos precedentes desde 1846 constituíram um dos mais produtivos períodos – ou se ampliados para cobrir o grande livro que estamos considerando – o período mais produtivo de igual duração em toda a história da ciência de seu começo até agora. A ideia de que o acaso produz ordem, que é uma das pedras fundantes da física moderna (embora Dr. Carus considere isto “o ponto mais fraco de Mr. Peirce”) foi naquele tempo colocada sob a mais clara luz.<sup>313</sup>

Comenta Peirce, igualmente, a boa receptividade da obra de Darwin na ambientação das grandes descobertas da física estatística do século dezenove<sup>314</sup>. O autor passa, então, ao exame da teoria *necessitarista* da evolução.

---

<sup>310</sup> EP 1.358.

<sup>311</sup> EP 1.354.

<sup>312</sup> EP 1.357. Peirce é irônico ao comentar a aceitação da dureza de teorias como o utilitarismo, aliada do individualismo: “os anestésicos têm sido usados há trinta anos. A familiaridade das pessoas com o sofrimento já diminuiu muito; como uma consequência, aquela desagradável dureza, pela qual nossos tempos contrastam com os que imediatamente os precederam, já se instalou, e inclinou as pessoas a gostarem de teorias cruéis” (CP 6.297).

<sup>313</sup> EP 1.357. A referência é a Paul Carus, então editor do *The Monist* e oponente de Peirce quanto ao tema mencionado.

<sup>314</sup> EP 1.358.

Diametralmente opostas à evolução por acaso, existem aquelas teorias que atribuem todo progresso a um princípio necessário intrínseco, ou outra forma de necessidade. Muitos naturalistas têm pensado que se um ovo é forçado a atravessar uma certa série de transformações embriológicas, das quais é perfeitamente certo não se desviarem, e se no tempo geológico quase exatamente as mesmas formas aparecem sucessivamente, uma tomando o lugar da outra na mesma ordem, a pressuposição forte é que esta última sucessão foi predeterminada e certa para tomar o lugar da primeira.<sup>315</sup>

Prosseguindo, Peirce evidencia que mesmo as geociências tinham defensores dentro desta linha de evolução: “Aqueles geólogos que pensam que a variação das espécies é devida a alterações cataclismáticas do clima ou da constituição química do ar e da água, estão também fazendo da necessidade mecânica o fator principal da evolução”<sup>316</sup>.

Evidentemente antagonônicas, a teoria necessitarista e a doutrina darwinista são confrontadas com a teoria evolucionista de Lamarck que, segundo nosso autor, resume-se em *evolução pela força do hábito*<sup>317</sup>. Contudo, *hábito* é, essencialmente, um atributo da mente que envolve a ideia de crescimento e generalização e apresenta, na ótica peirciana, um duplo aspecto: de um lado ele estabelece novas feições estruturais de conduta e, por outro, fã-las entrar *em harmonia com a morfologia geral e com as plantas e animais aos quais pertencem*<sup>318</sup>. Peirce vê na teoria lamarckiana a ideia de *esforço* em direção a um desenvolvimento do crescimento e o “esforço, desde que direcionado a um fim, é essencialmente psíquico, mesmo que algumas vezes inconsciente; e o crescimento devido ao exercício [...] segue uma lei cujo caráter é bem contrário ao do mecânico”<sup>319</sup>.

É da análise destas teorias e da ideia de tendência de expansão daquele substrato primordial de natureza mental, amalgamando seus elementos em um *continuum*, que o autor irá reconhecer a necessidade de três formas de evolução as quais devem acolher as teorias darwinista e necessitarista e,

---

<sup>315</sup> EP 1.359.

<sup>316</sup> EP 1.359.

<sup>317</sup> EP 1.360.

<sup>318</sup> EP 1.360.

<sup>319</sup> EP 1.354.

simultaneamente, amplificar aspectos da teoria lamarckiana. Tendo em mente o conceito de *harmonia*, Peirce busca um princípio de evolução mais elevado, coagulante, no sentido de promover a reunião de elementos afins, estimulando aquela expansão contínua direcionada ao crescimento. Por insólito que possa parecer aos leitores do autor, é do *Evangelho de São João* que o autor vai buscar este princípio evolutivo, substanciado na ideia de *Amor*:

Todos podem ver que o enunciado de São João é a fórmula de uma filosofia evolucionária, que ensina que o crescimento vem apenas do amor, não digo do auto sacrifício, mas do impulso ardente de preencher o mais alto impulso do outro. Suponha, por exemplo, que eu tenha uma ideia que me interessa. É minha criação. É minha criatura, pois como mostrei no último *Monist* de julho, ela é uma pequena pessoa. Eu a amo, e aprofundar-me-ei para aperfeiçoá-la. Não é por aplicar justiça fria ao círculo de minhas ideias que eu posso fazê-las crescer, mas por acarinhá-las e zelar por elas como faço com as flores do meu jardim. A filosofia que traço do evangelho de João é que este é o modo pelo qual a mente se desenvolve; o mesmo é válido para o cosmos, e na medida em que ele ainda é mente e por isso tem vida, ele é capaz de futura evolução. O amor, reconhecendo os germens da amabilidade no ódio, gradualmente aquece-o para a vida e torna-o amável. Este é o tipo de evolução que todo estudioso cuidadoso de meu ensaio *The Law of Mind* deve perceber como requerido pelo sinequismo.<sup>320</sup>

Como matéria filosófica dos antigos gregos e da metafísica teológica, uma retomada contemporânea do princípio cósmico do Amor poderia ser predicada de *exótica* ao oferecer, novamente, o solo gelatinoso de um possível antropomorfismo. Absolutamente imune às acusações de antropomorfista<sup>321</sup>, a filosofia peirciana legítima, a exemplo da de Schelling, explorar todos os atributos que são do universo da mente, sob sua primordialidade implantada pelo Idealismo Objetivo: “a matéria nada mais é que uma forma de mente exaurida por hábitos

---

<sup>320</sup> EP 1.354.

<sup>321</sup> Cf. CP 1.316 e 6.189.

arraigados”<sup>322</sup>. De fato, a consideração do *Amor* como um substrato maior da evolução deve-se a uma estrutura teórica sistêmica que permeia não tão somente a ontologia do autor, mas toda sua filosofia. Tal estrutura, em realidade, apenas poderá ser apreendida evitando-se leituras fragmentadas de sua obra. Além destas considerações, há que se ponderar, no âmbito da filosofia peirciana, que aquele conceito é, não obstante, a chave da solução para a duplicidade semântica da palavra *affect* que, como dito anteriormente, tem em *afeiçoar-se* um sentido possível.

Três formas de evolução, portanto, devem, de algum modo, harmonizar-se com as três categorias peircianas:

Três modos de evolução foram assim trazidos diante de nós: evolução por variação fortuita, evolução por necessidade mecânica e evolução por amor criativo. Podemos nomeá-los por evolução ticástica ou ticasma, evolução anancástica ou anancasma e evolução agapástica ou agapasma. As doutrinas que as representam como de principal importância podemos denominar *ticasticismo*, *anancasticismo* e *agapasticismo*. De outro lado, as meras proposições de que o acaso absoluto, a necessidade mecânica e a lei do amor são respectivamente operativos no cosmos podem receber os nomes de *tiquismo*, *anancismo* e *agapismo*.<sup>323</sup>

Assim, o Tiquismo, associa-se à primeira categoria de Peirce, a primeiridade; o Anancismo, como regra da necessidade mecânica, à segundidade. Reserva-se assim, ao Agapismo, uma vinculação à terceiridade que, lembremos, cumpre um papel mediador, generalizador e redutor da força bruta do particular à unidade de um *continuum* cósmico que indiferencia interioridade e exterioridade nas formas da lei e do pensamento. No seu caráter aglutinador e contínuo, o Agapismo não é um princípio que concilia oposições que, de gênese, têm uma unidade básica que garante sua conaturalidade, a exemplo da unidade ideal-real no interior da filosofia de Schelling: “o amor não pode ter um contrário, mas deve incluir aquilo que lhe é um extremo oposto”<sup>324</sup>.

---

<sup>322</sup> Cf. Ibri 2015a, cap. 4.

<sup>323</sup> EP 1, p. 362.

<sup>324</sup> EP 1, p. 362.

Estritamente no plano que aqui interessa, configurado pelo modo **como** as ideias se associam, já sabemos que a atuação do Acaso cumpre o papel de aproximá-las livremente. Parece, todavia, que no Anancismo encontra-se, também, uma outra dimensão da palavra *affect*, não tão somente aquela da *afeição* inserida na própria ideia do Agapismo, mas, também, a de interação necessária, seja por afinidade ou oposição lógicas. Neste caso, o significado daquela palavra poderia ser *afetar* por vincular um antecedente a um conseqüente ou, mesmo, negar um conseqüente por oposição lógica. É importante realçar que a necessidade lógica está no interior da terceira categoria como *modo de operação* da lei na segundidade. Realce-se, contudo, que a questão da associação de ideias tem um sentido genealógico, a saber, refere-se a um *modo de formação*. Como tal, não se estranha que o modo de formação evolucionário por necessidade, denominado pelo autor de *Anancismo*, esteja vinculado à segunda e não à terceira categoria. Aquela dupla dimensão semântica da palavra *affect* parece, assim, satisfazer o Agapismo e o Anancismo a partir da liberdade e espontaneidade como o Tiquismo aproxima as ideias. É a partir desta aproximação que atuam os outros dois modos de associação eidética, em que o princípio do amor tem, efetivamente, um papel heurístico que, segundo o autor, se apresenta em três aspectos:

O desenvolvimento agapástico do pensamento é a adoção de certas tendências mentais, não aleatoriamente, como no ticasma, nem tão cegamente pela mera força das circunstâncias ou da lógica, como no anancasma, mas por uma imediata atração pela ideia em si mesma, cuja natureza é pressentida antes que a mente a possua, pelo *poder de simpatia*, isto é, por virtude da continuidade da mente; e esta tendência mental pode ser de três variedades, a saber. Primeira, ela pode afetar um conjunto de pessoas ou *comunidade* na sua personalidade coletiva, e ser por isso comunicada a indivíduos que estão em poderosa conexão simpática com a coletividade, embora eles possam ser intelectualmente incapazes de atingir a ideia através de seu próprio entendimento ou, mesmo, talvez, de conscientemente apreendê-la.<sup>325</sup>

---

<sup>325</sup> EP 1, p. 364, grifos meus.

Destacam-se, nesta passagem, as ideias de *simpatia*, que já realcei em trecho anterior, e de *comunidade* que, a propósito, associam-se aos conceitos de *realidade* e *verdade* no interior da filosofia peirciana<sup>326</sup>. Na continuidade deste parágrafo, Peirce afirma:

Segunda, ela pode afetar uma pessoa individual diretamente, seja porque ela é a única capacitada para apreender a ideia, ou para apreciar sua atratividade, por virtude de sua simpatia com aqueles que lhe são próximos, sob a influência de uma notável experiência ou desenvolvimento do pensamento. A conversão de São Paulo pode ser tomada como um exemplo do que isto significa. Terceira, ela pode afetar um individual, independente de suas afecções humanas, por virtude de uma atração que ela exerce sobre sua mente, mesmo antes que ele a tenha compreendido. Este é o fenômeno que tem sido corretamente denominado de pressentimento de gênio; ele se deve à continuidade entre a mente do homem e a Mais Elevada.<sup>327</sup>

É evidente que nestes três modos considerados por Peirce há a tácita referência a ideias que representam um desenvolvimento da mente, um avanço de sua produção, um crescimento de seu conhecimento. Há, em princípio, a liberdade permeando esta atividade heurística da mente, numa negação evidente de que ocorra, geneticamente, alguma regra de estrutura dedutiva que proporcione o surgimento daquilo que é, efetivamente, *novo* no universo da idealidade. Embora aquela incondicionalidade seja genealógica, a evolução do pensamento humano não pode ser atribuída somente a fatores aleatórios, tal qual se encontra no interior do Tiquismo. Segundo Peirce, as provas do Agapismo e do Sinequismo estão gravadas na história como *espíritos das épocas*<sup>328</sup> em que toda uma comunidade se aglutina para impulsionar a cultura humana<sup>329</sup>.

---

<sup>326</sup> Não sendo objeto deste trabalho o imbricamento destes três últimos conceitos, o leitor poderá verificar, exemplarmente na obra original do autor: *W 2*, p. 238-239; 241; 251-252 e 271.

<sup>327</sup> *EP 1*, p. 364.

<sup>328</sup> *EP 1*, p. 365 e 369.

<sup>329</sup> Podem-se encontrar outras abordagens para as questões tratadas neste capítulo em Christiansen (2002), Finkelstein (1994), Hookway (1997), Reynolds (2002), Short (2010b), Ventimiglia (2008) e Turley (1977).

### 3 Síntese Temática

O Agapismo, como aqui procuro mostrar, constitui um princípio fundamental a respeito da estrutura do Universo que tem correlação com a heurística de Peirce. Tal heurística não apenas perpassa nossas formas de conjecturar, de encontrar representações verdadeiras, mas, também, o seu plano mais geral, a saber, a formação e o crescimento da terceiridade como um todo, como uma tendência do Universo. Esta consequência associa-se a uma doutrina pouco mencionada pelos comentaristas da obra peirciana, o *Idealismo Objetivo*, a qual afirma que no Universo há uma única substância primordial, a *idealidade*, um substrato eidético que faz da matéria uma forma de *eidós* especial, tornando suas leis de caráter físico casos especiais de leis de Natureza mental, isto é, observáveis no âmbito psíquico. Associado a este idealismo está o *Sinequismo* do autor, asseverando que fundamentalmente deve-se supor continuidades na Natureza e, mais que isto, continuidade entre mente e matéria, tese essencial daquele mesmo idealismo. Cria-se com estas doutrinas o pano de fundo para que o realismo do autor seja entendido em sua verdadeira concepção e dimensão, sem quaisquer oposições teóricas ao idealismo, como, a propósito, supõem alguns comentaristas da obra do autor. Ambas apregoam que algo da natureza da idealidade é essencial no Universo: o realismo afirma a realidade dos *continua*, a saber, em última análise, a realidade da terceiridade; o idealismo garante a natureza eidética de toda continuidade e cria a ambientação substancial onde o realismo *pode ser*.

Ora, o trânsito de signos entre sujeito e objeto fica agora licitado dentro desta ambientação, dando um alcance realista e idealista à Semiótica. Tentar fundamentá-la tão somente como *ciência das formas* que antecede toda possível ontologia é recorrer, a meu ver, a recurso ilícito dentro do sistema filosófico de Peirce, numa espécie de transcendentalismo<sup>330</sup> tácito que desconsidera que na relação entre signo e interpretante entremeia-se triadicamente o Objeto, que, não há dúvida, é mais que simples referente da representação, senão sua mais importante determinação. Além desta consideração de

---

<sup>330</sup> Como, aliás, defende Apel (1980-1982).

determinabilidade, que decorre do quesito de alteridade *real* do objeto em relação ao signo, há que se considerar que na hierarquia das ciências peircianas a Fenomenologia antecede a Semiótica: a ciência dos signos pressupõe um *estar no mundo* que não poderá mais ser ignorado por uma consciência transcendente que busca em si mesma fundamento formal para um mundo sem formas: tal busca constituir-se-ia uma heresia teórica em face do realismo do autor e da hipótese, pronunciada fenomenologicamente, de simetria das categorias no pano dos mundos interior e exterior.

Com estas considerações, a doutrina do Agapismo vem se somar à miríade de razões que criam o contexto teórico no qual a Abdução se justificaria<sup>331</sup>.

Este é o desafio de leitura da obra do autor: os olhos e a inteligência de seu estudioso devem estar simultaneamente no sujeito e no objeto, indiferenciando-os sob o prisma da *forma*. Requer-se também algo que não se pode esperar disponível no espírito de todos: um senso de poesia<sup>332</sup>, uma sensibilidade estética que vai, ao fim e ao cabo, tornar-se a mais afiada e aguda ferramenta para penetrar no sentido mais profundo de sua filosofia.

---

<sup>331</sup> Ver também Paavola (2012).

<sup>332</sup> Sobre esse ponto ver, também, cap. II deste livro.

## VIII - Sobre a Incerteza<sup>333</sup>

O título deste capítulo, não deve ter escapado a ninguém, parodia a famosa obra de final de vida de Wittgenstein. Contudo, não discorrerei sobre este autor. O tema versa sobre a doutrina do *Falibilismo* de Peirce.<sup>334</sup> Tal doutrina afirma ser nosso conhecimento essencialmente falível, não meramente pela veracidade da máxima *errare humanum est*, mas, também, por toda uma construção de mundo que reconhece um princípio de Acaso ontológico atuante na Natureza. Evidentemente requer-se, então, um concomitante desenvolvimento, no interior da filosofia peirciana, de dois terrenos de investigação: a Epistemologia, âmbito próprio do Falibilismo, e a Metafísica, enquanto construção de uma teoria do Real.

### 1 Acaso e Incerteza

Em 1897, Peirce enunciou:

Todo raciocínio positivo é da natureza de julgar a proporção de alguma coisa em relação ao todo de uma coleção pela proporção encontrada em uma amostra. Assim, há três coisas que nunca devemos esperar através do raciocínio, a saber: certeza absoluta, exatidão absoluta e universalidade absoluta.<sup>335</sup>

Evidentemente, aqui, Peirce se refere à figura do conhecimento indutivo, que no ver do autor, possui um imbricamento lógico com duas outras formas de argumento, quais sejam, a *Abdução* e a *dedução*. Ainda segundo o autor, a

---

<sup>333</sup> Este capítulo baseia-se em artigo publicado de minha autoria: Sobre a Incerteza. *Trans/Form/Ação*, Marília, UNESP, v. 23, n. 1, 2000.

<sup>334</sup> Confira-se, a propósito, um interessante artigo de Johanson (1994), que procura estabelecer paralelos entre os conceitos de certeza dos dois autores.

<sup>335</sup> CP 1.141.

Abdução é o processo de formação de uma hipótese, que detém a exclusividade heurística do conhecimento: toda nova informação científica advém desta forma lógica.

Um dos pontos mais originais de sua obra, a *Abdução*<sup>336</sup> configura a importância que Peirce atribuiu a argumentos do tipo conjecturais. De acordo com ele, é extraordinário como o espírito humano detém uma espécie de *disposição para a verdade*<sup>337</sup> cujos fundamentos passam, também, por sua cosmologia e, principalmente, pelo seu realismo e Idealismo Objetivo de extração schellinguiana<sup>338</sup>.

A figura da dedução, de seu lado, cumpre o papel de obter da hipótese, uma vez abdutivamente formada, consequências logicamente necessárias, observáveis experiencialmente por indução. Ora, se a verificação da veracidade da hipótese depende exclusivamente da indução, e esta, no ver do autor, nunca conduz à certeza absoluta, todo o corpo da ciência, onde progressivamente são incorporadas novas teorias, convive com um certo grau de incerteza que, não obstante, não a torna inoperativa. Muito pelo contrário, as ciências da Natureza, é fato de reconhecimento universal, têm evoluído continuamente mesmo carecendo de certeza absoluta no seu sistema de representação das leis da Natureza, malgrado períodos históricos conhecidos de estagnação, não debitáveis exclusivamente ao método da ciência.

Surgem, aqui, três questões atinentes, de um viés, com a validade mesma da indução como instância última de legitimação de uma teoria e, por outro, com a significação dos conceitos de *veracidade* e *leis da Natureza*, anteriormente utilizados.

Em verdade, a legitimação da *indução*, na filosofia peirciana, depende, fundamentalmente, de uma complexa discussão sobre a validade ontológica do conceito de *lei*. No que respeita ao conceito de *verdade*, não menos complexo que o de *lei*, carece-se, pelo menos, do desenvolvimento da ideia de *evolucionismo* presente no sistema do autor. Este imbricamento

---

<sup>336</sup> Há diversos estudos interessantes sobre a Abdução em Peirce. Uma abordagem que tem em conta o realismo do autor pode ser conferida em Graybosh (1993).

<sup>337</sup> Esta expressão é nossa e não do autor.

<sup>338</sup> Cumpre aqui apenas comentar que a Metafísica de Schelling foi altamente inspiradora na construção da cosmologia peirciana.

íntimo de diversas teorias torna o termo *sistema* legitimamente utilizável quando se refere ao corpo teórico que constitui a filosofia de Peirce.

Tratemos, de início, do conceito de *lei*. Aqui, Peirce vai buscar, como raiz de suas ideias, a querela dos universais presente na antiga escolástica, tendo por paradigma inicial o realismo de Duns Scotus. À questão geral daquela época – “são os universais reais?” – Peirce propõe sua equivalente contemporânea: “são reais as leis da Natureza ou meras ficções da mente?” Por adotar uma resposta positiva a esta questão, o autor se declara realista e se afasta de uma tradição nominalista de filosofia que, se não adota a sua negativa, pelo menos a supõe indecível, como boa herança do ceticismo de Hume.

Este traço realista de Peirce, a meu ver, faz *toda* a diferença no entendimento de suas posições filosóficas e, de certo modo, não tem sido devidamente considerado por muitos comentaristas de sua obra. Segundo o autor, é a suposição da realidade das leis que permite o entendimento da função preditiva das teorias; elas *requerem* um correlato ontológico dotado de um *esse in futuro* que justifique o *sucesso* das predições científicas e a correlata legitimidade da indução. Não obstante, este *requerer* enseja, como coerência teórica necessária, uma hipótese cuja plausibilidade é extremamente forte, e nunca uma certeza dedutivamente necessária.

Já na maturidade de seu pensamento, Peirce torna-se cada vez mais radicalmente realista. Seu estudo da lógica dos relativos e da teoria do *continuum* o faz modificar aquela questão para – “há quaisquer *continua* reais?” – negando seu anterior arquétipo de realismo, Duns Scotus, pela transformação de um realismo de *gêneros* em um realismo de *sistemas*.

Peirce vai, também, emprestar a significação de uma palavra de invenção de Scotus – *realitas* – definindo *realidade* como “*aquilo que permanece não afetado pelos nossos modos de representá-lo*”<sup>339</sup>, num reconhecimento explícito da alteridade que permeia tudo o que se possa considerar *Real*. É da escolástica, também, que Peirce traz para a contemporaneidade a distinção entre *realidade* e *existência*, com esta sendo o *locus* do individual

---

<sup>339</sup> Veja-se, por exemplo, CP 5.565.

e, aquela, a expressão ontológica da generalidade dos *continua*. Dessa distinção, Peirce extrai duas de suas categorias, inicialmente fundadas fenomenologicamente, quais sejam, *terceiridade*, o modo de ser real da generalidade da Lei, e *segundidade*, o modo de ser real do individual ou particular como concreção da generalidade ontológica. Completa suas categorias, numa tríade, a *primeiridade*, que subsume, metafisicamente, o modo de ser do incondicionado, daquilo que, fenomenologicamente, aparece como diversidade, assimetria e espontaneidade na Natureza, e que, na sua condição genética de liberdade, contradita o modo de ser da lei, fundado na uniformidade, na ordem e na simetria.

Dispondo destes três modos de ser como estruturadores do *Mundo* ou, semioticamente falando, do *objeto* em sua realidade, Peirce funda sua doutrina do Falibilismo, agora não tão somente ancorada na proverbialidade de nossos humanos erros, mas, também, num grau de indeterminação do objeto, submetido, por um lado, à ordem da lei que permite com que a representação tenha um poder preditivo, não obstante *falível*, e, de outro, à aleatoriedade do *Acaso*, como um princípio ontológico responsável pelos desvios em relação à ordem.

Nosso conhecimento do mundo é, por esta razão, revestido de uma *incerteza* composta por duas instâncias de erraticidade, quais sejam, a da *representação* e a do *objeto* representado. Tal erraticidade não irá, todavia, impedir o crescimento e o aperfeiçoamento de nosso humano conhecer.

Estes quesitos de crescimento e aperfeiçoamento sugerem, ao nível epistemológico, a ideia de que nosso sistema de signos se encontra em evolução, fato, aliás, historicamente incontestável: nosso conhecimento da Natureza é hoje extraordinariamente mais amplo e detalhado que em qualquer momento do passado. Estaria, contudo, o objeto também em evolução?

## 2 Evolucionismo e a Origem das Leis

À pergunta anterior, a resposta peirciana é também positiva. Estudioso das teorias de Spencer, Lamarck e Darwin, e convivendo no século dezenove com o clima intelectual do evolucionismo, Peirce conduz sua filosofia cada vez mais por

caminhos genealógicos, construindo uma *filosofia genética*, como, a propósito, defendia Schelling, por quem o autor nutria grande admiração<sup>340</sup>.

Longe de quaisquer dogmatismos, sua Metafísica confinada, após Kant, ao universo da experiência possível, procura sempre erigir hipóteses de *origem*, resgatando o antigo modo grego de se fazer filosofia, em busca da *Arché*.

É, assim, que Peirce poderá receber dentro de seu sistema a questão: “Qual a origem das leis da natureza?”<sup>341</sup> Evidentemente, numa *sã* metafísica, não caberia uma resposta que conjectura sobre um mundo ordenado e pronto como obra de alguma divindade. Também, afirmar a incognoscibilidade como resposta, segundo o autor, conduz, de um lado, ao espectro da *coisa em si*, banido da filosofia peirciana como elemento herético, conforme se comentará adiante e, de outro, constitui postura contraditória em si mesma, pois, como *hipótese*, desfaz, de princípio, sua função precípua que é *explicar*.

Por conseguinte, Peirce é levado a adotar uma hipótese evolucionista para as leis da Natureza, afirmando que elas se formaram a partir de um estado de coisas onde não havia quaisquer modos de ordenação dos individuais: um mundo regido pelo cego Acaso. Esta ideia não tem originalidade *per si*, uma vez estar presente na cosmologia dos antigos gregos. Todavia, são absolutamente novas as consequências que dela Peirce extrai, a exemplo de:

- a) admitir o Universo sob evolução e a formação das leis como uma *natural* tendência à ordem a partir do Acaso, conduz à conclusão de que aquelas leis não se encontram em nenhum ponto final definido. Observamos, de fato, um mundo apenas parcialmente ordenado, onde a diversidade cresce por ação do Acaso. Convivem, portanto, Acaso e Lei na constituição da existência ou, sob as categorias peircianas, é permissível dizer que os

---

<sup>340</sup> Curiosamente, a literatura filosófica não registra pesquisas de fôlego sobre a relação entre estes autores. Mencione-se, contudo, Esposito (1977 e 1980); este autor, não obstante estudioso de ambos, não explora os vínculos profundos entre eles.

<sup>341</sup> CP 7.512-514.

modos de ser da *primeiridade* e da *terceiridade* confluem para o modo de ser da *segundidade*.

b) por quê, contudo, se formam as leis? Não restando dúvidas sobre o fato de que elas se formaram, uma vez podermos agora delas *falar*, Peirce irá considerar que as leis são *hábitos* de conduta da Natureza, e sua formação se dá por uma tendência do Universo de *adquirir hábitos* que, segundo o autor, é uma lei de formação das leis<sup>342</sup>, observável, para nós, na mente humana<sup>343</sup>. Como consequência, Peirce irá conjecturar sobre um monismo mente-matéria, em que a “matéria é uma forma de mente embotada por hábitos inveterados”<sup>344</sup>, afirmação, a propósito, inteiramente extraída da *Naturphilosophie* de Schelling.

Esta é a raiz de seu *Idealismo Objetivo*, que preconiza a ideia de um Universo cujo substrato último é eidético, rompendo, assim, com doutrinas, segundo o autor, logicamente insustentáveis, situando-se, entre elas, o *dualismo mente-matéria* de cunho cartesiano e o *monismo materialista* que, se pode mostrar a partir de seu Pragmatismo<sup>345</sup>, é equivalente a um *mecanicismo* determinista que não exhibe suas credenciais fenomenológicas.

Em linguagem semiótica, estão sob evolução tanto o *signo*, em sua função representativa, como o *objeto*, num *continuum* que não permite a pretensão de certeza absoluta e verdades finais. A este respeito, *verdade* é conceituada, no interior do sistema peirciano, como o fim para onde tende indefinidamente a representação da comunidade de investigação, numa fixação inabalável de seu sistema de crenças.

O evolucionismo ontológico, completado pela cosmologia peirciana<sup>346</sup> que aqui seria impossível expor pela sua complexidade, a par de uma familiar e aceitável ideia de evolução histórica dos signos, é que proporcionam o total e

---

<sup>342</sup> CP 7.515. Neste livro, ver citação associada à nota de rodapé nº 118.

<sup>343</sup> Esta linha de argumento, na sua aparência insólita, é, todavia, consequência de uma construção realista que aproxima categorialmente sujeito e objeto, permitindo homologias muitas vezes acusadas, por alguns comentaristas, de antropomórficas.

<sup>344</sup> CP 7.515. Neste livro, ver citação associada à nota de rodapé nº 118.

<sup>345</sup> Examinamos este ponto em Ibri, 2015a, cap. 6.

<sup>346</sup> Examinamos esse ponto em Ibri, 2015a, cap. 5.

profundo entendimento de um conceito que tem criado polêmica entre os comentaristas, a saber, o de *Interpretante Final*, ou seja, a significação última das representações sobre o Universo do Ser. Este tema, certamente fascinante como pesquisa, comporta apenas sua menção no restrito espaço deste texto. Enquanto isto, nossas decisões têm de ser tomadas sob a *incerteza* que marca, por razões não tão somente epistemológicas, mas geneticamente ontológicas, nossas ações, nossa linguagem e nossas teorias.

### 3 Síntese Temática

À guisa de conclusão, cumpre realçar a cabal recusa do incognoscível por Peirce, estabelecendo seu vazio semântico, pois

[...] nada sobre ele pode ser encontrado ou indicado. Consequentemente, nenhuma proposição pode a ele se referir e nada verdadeiro ou falso pode ser sobre ele predicado. Portanto, todas as referências a ele devem ser jogadas fora como algo supérfluo e sem sentido.<sup>347</sup>

Além disto, segundo o autor, completando esta sua recusa, “o que está além da descoberta, seja direta ou específica ou indireta e geral, deve ser considerado não-existente”<sup>348</sup>. Esta postura é consequência imediata de seu Pragmatismo, lido, também, em seu matiz ontológico.

Sob este viés, ou a *potencialidade* daquilo que é modalmente possível ou necessário se exhibe como *ato*, caracterizando sua exteriorização fenomenológica e reduzindo-se à cognoscibilidade, ou sua realidade está comprometida por ser mera possibilidade que jamais adentra o teatro de reações da existência. Peirce, com esta posição, substitui os *limites do conhecer* pelos *limites da certeza*. Ao que é vedado à representação também cabe, somente, o silêncio apregoado por Wittgenstein.

Talvez tenhamos *certeza absoluta*, apenas, da inexorabilidade da morte. E, *certamente*, o seu preciso instante está escrito numa das infinitas faces do Acaso.

---

<sup>347</sup> CP 5.525.

<sup>348</sup> CP 6.101.



## IX - Fins Vitais e Alteridade Prática: Sobre Ciências Aplicadas na Filosofia de Peirce<sup>349</sup>

Por *alteridade prática*, eu me refiro a um caso especial da categoria peirciana de segundidade que se dá no campo dos fenômenos das ciências aplicadas, o tipo de ciência que, de acordo com Peirce, possui fins práticos. Em termos gerais, a experiência da alteridade é uma das mais importantes para a expansão do conhecimento, sendo, ao mesmo tempo, a base fenomenológica para um *critério de relevância* acerca da escolha da teoria que pode melhor representar alguns tipos de fenômenos.

Uma ciência aplicada como a engenharia, quando lida, particularmente, com a formulação e monitoramento de objetos físicos, mostra em suas atividades como as *consequências práticas* – a famosa expressão da máxima do Pragmatismo – podem ser entendidas como completamente baseadas na possibilidade da alteridade prática. Ademais, o Pragmatismo é uma forma não só de interpretar a conexão entre a teoria e a prática, mas, acima de tudo, de demandar uma ligação essencial entre ambos. O sistema teórico de Peirce também fornece fundamentos para interpretar a *indeterminação* tanto teoricamente, como em objetos reais, na forma da incidência de variáveis aleatórias. Essa *simetria conceitual* – tomo a liberdade de adotar esta expressão – é, na verdade, uma consequência da *simetria categorial* que pode ser verificada na filosofia de Peirce, estabelecida epistemologicamente pelo *Falibilismo* e ontologicamente pelo *Tiquismo*. Esta indeterminação pode ser mensurada com dados experimentais, e

---

<sup>349</sup> Este capítulo baseia-se em texto publicado de minha autoria: Fins vitais e alteridade prática: sobre ciências aplicadas na filosofia de Peirce. In: AIUB, Monica; GONZALEZ, Maria E. Q. e BROENS, Mariana. *Filosofia da Mente, Ciência Cognitiva e o pós-humano: para onde vamos?* São Paulo: FiloCzar, 2015b. p. 29-37.

decisões decorrentes de sua interpretação, à luz de modelos teóricos de natureza probabilística, podem ser tomadas apesar da incerteza congênita que está presente nas ciências positivas, ou seja, que lidam com a facticidade fenomênica.

Cabe observar que o caráter necessariamente experimental das ciências aplicadas possui alguma vantagem em relação às ciências meramente teóricas: seus campos de experimentação são totalmente abertos à observação, já que seus objetos precisam funcionar invariavelmente no âmbito de seu uso humano. Eles são objetos práticos com finalidades práticas e, desta forma, são testados continuamente por seus usuários. Apesar de terem sido concebidos por humanos com teorias e tecnologias bem conhecidas, eles, no entanto, mantêm potencialmente sua *alteridade prática*: a previsão teórica deve estar em harmonia com o seu desempenho observável ou, caso contrário, ser negada por ele. Seu desempenho afeta teorias e até mesmo a *tecnologia comum*, como extensão da *ciência comum*, lida com fatos inesperados, exigindo um esforço para prever o que está acontecendo com a possível divergência entre a previsão e os dados experimentais. Sob o ponto de vista da Semiótica, o cientista prático mantém um diálogo com os objetos que projeta por meio da análise de suas performances. É possível chamar de *diálogo* a interação entre teoria e experiência, vocabulário que se faculta possível em face do realismo de Peirce, refletido, a propósito, no Pragmatismo como uma regra de expansão do conceito de significado, isto é, aquela que busca superar o estreito domínio da mera subjetividade.

Parto do princípio de que todos os pressupostos da epistemologia de Peirce estão profundamente conectados com a sua concepção de ciência. Esta concepção implica de alguma forma um compromisso ético que não pode ser surpreendente para ninguém que está consciente de sua classificação das ciências, onde a Lógica é dependente das diretrizes da Ética, enquanto essa retira da Estética a justificativa última de seus fins. Os três passos da investigação, ou seja, Abdução, Dedução e Indução mostram-se efetivos, como se eles pudessem trabalhar independentemente, se alguma condição ideal puder ser alcançada. A principal condição será uma busca sincera pela verdade, livre de outros interesses potencialmente alheios a este

objetivo. A ciência concebida genericamente, conseqüentemente, deve possuir um objetivo básico, isto é, representar, do melhor modo possível, o universo de uma realidade dinâmica e evolutiva. Sendo este o caso, nenhum outro objetivo deveria interferir no rumo da ciência ao longo da sua finalidade principal, isto é, de alcançar a verdade.

## **1 Refletindo sobre as Considerações de Peirce acerca das Ciências Aplicadas**

Minha preocupação aqui é refletir sobre as seguintes questões: será que a dimensão epistemológica da ciência é livre desse compromisso ético que acabo de mencionar, já que as três etapas de pesquisa parecem ser indistintamente aplicadas a qualquer tipo de objeto? Neste caso, poderia esta aplicação do método de pesquisa não ser chamada de ciência? Em outras palavras, a ciência seria ciência apenas se realmente seguisse uma finalidade ética sólida? Estas questões interessantes parecem requerer uma análise, em primeiro lugar, de quais distinções poderiam ser feitas entre as ciências *pura* e *aplicada*, na medida direta em que a última, dada a sua própria natureza prática, estaria sob a suspeita de que não possa suprir a exigência de ser apenas uma busca desinteressada da verdade.

Outras questões subsidiárias também irão aparecer ao longo desta análise, tais como “poderiam as ciências aplicadas ser equivalentes à tecnologia?”. Ainda se poderia inquirir: “qual é a diferença entre tecnologia e técnica?”. Tais questões, secundárias em relação às questões principais, merecerão esclarecimento, a fim de referir a reflexão a uma terminologia unívoca, apesar do fato de que os termos em pauta estão longe de possuírem um acordo conceitual entre os pesquisadores.

### **1.1 O Nexo das Ciências Aplicadas com o Pragmatismo Peirciano**

Por um lado, acredito que o Pragmatismo, em sua função de clarificar concepções, pode ser o critério próprio para tornar os conceitos anteriormente mencionados claros e distintos. Por outro

lado, os passos da investigação, exatamente conforme formulados por Peirce<sup>350</sup>, também aparentam ser uma base interessante para reflexão. Sabemos da complexidade da ideia peirciana de *ciência*, não apenas devido a seu escopo conceitual, mas, também, por sua dimensão ética, pelo seu vínculo com a Estética, pelo modo como se desenha sob as formas lógicas de raciocínio, em resumo, em face de sua dependência para com as Ciências Normativas – além de seu entrelaçamento com as categorias e com o fundamental conceito de *comunidade* na filosofia do autor.

De outro lado, dada esta complexidade, que certamente tomou muito da atenção de Peirce, parece-me que ele se concentrou significativamente menos em uma formulação clara do conceito de ciência aplicada e mesmo de técnica. Apenas como exemplo, cabe destacar que a palavra *técnica* aparece apenas duas vezes nos oito volumes dos *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. E a palavra *tecnologia*, não fora citada uma única vez<sup>351</sup>. Certamente esta não tinha significado claro em seu tempo, e sequer a mesma força e importância que posteriormente adquiriu. A industrialização acelerada do pós-guerras foi um fenômeno histórico pelo qual Peirce não passou, tampouco a produção em massa de objetos, diretamente ligada ao desenvolvimento tecnológico, foi objeto de sua reflexão. No entanto, era bastante óbvio para ele que as ciências aplicadas tinham por finalidade atender necessidades humanas. No clássico trabalho de Beverley Kent, encontram-se passagens interessantes sobre as ciências práticas em Peirce:

Enquanto as ciências práticas buscam descobrir a verdade, elas diferem das ciências heurísticas porque suas pesquisas são dirigidas a satisfazer alguma necessidade humana definitiva.<sup>352</sup>

---

<sup>350</sup> Conforme já mencionado: Abdução, Dedução e Indução.

<sup>351</sup> De acordo com Harper (2001), o termo tecnologia é de 1615, e significava “discurso ou narrativa sobre a arte ou artes, do grego *tekhnologia*, tratamento sistemático de uma arte, ofício ou técnica”, originalmente referindo-se ao termo fazer TEKHNON + logia. O significado de “ciência da mecânica e das artes industriais” foi registrado pela primeira vez em 1859. Alta tecnologia (*High technology*) começou a ser usada a partir de 1964 e a forma abreviada de alta tecnologia (*high-tech*), desde 1972. *Tech*, como uma forma abreviada de *Technical College* (Instituto etc.), é inglês norte-americano e passou a ser usada a partir de 1906.

<sup>352</sup> Kent, 1987, p. 82.

e,

As ciências práticas procuram satisfazer os desejos humanos. Elas tomam a declaração sistemática da descoberta e a incrementam, quando necessário, tornando-a disponível para aplicação em áreas em que se espera que ela venha a ter alguma utilidade [...] Embora ele [Peirce] tenha formulado uma classificação das ciências práticas bem considerável, considerou-a, contudo, de certa forma insatisfatória.<sup>353</sup>

Kent<sup>354</sup> proporciona boa síntese das considerações de Peirce sobre as ciências práticas ou aplicadas:

A tarefa da terceira maior divisão das ciências é descobrir a verdade por alguma necessidade humana definida, embora os próprios pesquisadores não possam estar envolvidos na aplicação prática de suas pesquisas. Peirce observou que este grupo de ciências atrai um número significativamente maior de pesquisadores do que os grupos anteriores. Enquanto essas disciplinas envolvem principalmente raciocínio e operações afins, um número enorme de fatos não previamente reunidos deve ser coletado também. Estes fatos se referem à necessidade que está à espera de ser satisfeita ou aos meios físicos necessários à sua implementação. Embora eles sejam obrigados a fazer as suas próprias observações e acumular seus próprios dados, os cientistas práticos são bastante dependentes das descobertas da ciência heurética.

Há no pensamento de Peirce uma preocupação em distinguir as ciências heurísticas das ciências aplicadas, ou práticas, e em certas ocasiões, ele parece alimentar um certo desdém pelas últimas, de tal modo que os seus *fins vitais* [*vital ends*] caracterizam um direcionamento da pesquisa para a solução de problemas da vida corrente dos homens<sup>355</sup>. Ao contrário destes interesses, a ciência pura seria, segundo Peirce, baseada no impulso instintivo em direção à verdade, independentemente do caráter prático de seus resultados. Sobre este aspecto, reservei um comentário na conclusão deste capítulo.

---

<sup>353</sup> Kent, 1987, p. 131.

<sup>354</sup> Kent, 1987, p. 189.

<sup>355</sup> Veja-se, exemplarmente, Hookway. 2002, p. 21-22, 228.

Sob o ponto de vista epistemológico, realçarei mais adiante como estes fins práticos têm uma importância fundamental nas ciências aplicadas para as necessidades humanas, especialmente no que toca à velocidade de incorporação de novos modelos teóricos e difusão do conhecimento.

Cabe aqui propor uma definição mais acurada e detalhada das ciências aplicadas, tecnologia e técnica, a bem da clareza destes conceitos, mencionando-se, uma vez mais, que muitas vezes eles são confundidos entre si.

Parece-me que é lícito dizer que as ciências aplicadas, ou práticas, sem dúvida dirigindo-se a necessidades humanas, envolvem pesquisa de modelos teóricos e retroanálise de dados experimentais, e, por esta razão, constituem instância intelectual reflexiva no sentido pragmático peirciano, que não se reduz, como se sabe, ao campo meramente particular dos objetos. Levando em consideração este ponto, é interessante, aqui, mencionar duas passagens clássicas do Pragmatismo de Peirce:

A ação requer um fim, e que o fim seja algo com uma descrição geral, então o espírito da própria máxima, que é que devemos olhar para o resultado de nossos conceitos para apreendê-los corretamente, nos direcionaria a algo diferente de fatos práticos, isto é, para ideias gerais, que seriam os verdadeiros intérpretes do nosso pensamento.<sup>356</sup>

e,

O Pragmatismo é uma doutrina correta somente na medida em que se reconhece que a ação material é uma simples camada de ideias [...] Mas a finalidade do pensamento é a ação, apenas na medida em que a finalidade da ação é outro pensamento.<sup>357</sup>

A expressão *consequências práticas*, presente na máxima do Pragmatismo, incorpora, à luz deste conceito de reflexividade, a necessidade do *contínuo* se configurar como *descontinuidade* para um posterior retorno a seu genuíno plano eidético. Ora, vista por este vértice, *prática* significará a passagem pelo descontínuo,

---

<sup>356</sup> CP 5.3.

<sup>357</sup> CP 8.272.

onde se encerra, propriamente, a alteridade necessária ao aperfeiçoamento e crescimento da representação<sup>358</sup>.

É interessante destacar, também, que esta passagem pelo descontínuo é o modo pelo qual o plano teórico *aparece*, vale dizer, tem consequências fenomenologicamente experienciáveis. O diálogo semiótico, necessário à instauração da semiose, ou seja, da função cognitiva, requer o *prático* como *experienciável* visando a validação universal da instância teórica.

Tecnologia, por sua vez, pode ser considerada, parodiando o conceito kuhniano de ciência normal, como ciência comum aplicada, isto é, aquela atividade que põe em prática, por meio de uma técnica, modelos teóricos já testados ou reformulados parametricamente de modo reflexivo a partir da experiência<sup>359</sup>. Por fim, técnica seria constituída por todos os procedimentos práticos que viabilizam o saber tecnológico na forma da criação de objetos. Tecnologia e técnica distinguem-se pela primeira ser conhecimento teórico-prático, enquanto a segunda confinar-se-ia apenas a conhecimento prático. A atividade tecnológica dispõe de modelos teóricos para a leitura da experiência e, assim, pode sempre considerá-la sob um plano mais geral, moldando sua conduta à luz destes modelos. A atividade técnica decorre de práticas bem-sucedidas, e por esta mesma razão dispõe de poder de generalização reduzido. Quando seus hábitos são quebrados pelo insucesso, dificilmente pode mobilizar recursos para uma análise reflexiva, senão meramente excluir aquele caso fracassado do rol de amostras bem-sucedidas que dispõe e que sempre procura imitar.

A técnica executa; a tecnologia planeja esta execução e sabe justificá-la à luz de modelos teórico-práticos já estabelecidos. A ciência aplicada resolve os problemas trazidos pela prática tecnológica em sua atividade normal, propondo-lhe novos interpretantes para serem testados.

---

<sup>358</sup> Em Ibri, 2000a, trato deste tema com detalhes.

<sup>359</sup> Resta aqui saber com clareza o que constitui experiência em tecnologia. Vejamos este ponto mais adiante.

## 1.2 Afinal, o que é *Experiência* nas Ciências Aplicadas?

De acordo com Peirce, como já se sabe, as ciências aplicadas têm fins práticos, a saber, produzir objetos para o uso humano. Seus fundamentos, segundo ele, se encontram nas ciências da descoberta ou heurísticas. Em engenharia civil, por exemplo, a base teórica última de parte de seus modelos encontra-se na Mecânica Racional, ciência geral do equilíbrio de sistemas sólidos.

Como as ciências aplicadas como a engenharia, em especial, visam produzir objetos para fins humanos, e tais objetos uma vez construídos são submetidos não à experiência imposta pelos que os conceberam, mas pelos usuários destes objetos, pode-se dizer que o campo experimental destas ciências é constituído pela performance dos objetos que ela cria. A verificação da verdade de suas teorias não é constituída por resultados experimentais tão somente, mas por *performances*. Os objetos irão *falar* por si mesmos quando inquiridos por uma atividade tecnológica de monitoração de seu desempenho. Porém, não somente assim: os usuários *dirão* deles, na medida em que atendam ou não seus fins. Cabe observar que este campo objetual é, por sua própria natureza, *público*. Todavia, enfatize-se que não interessará à retroanálise das ciências práticas aquilo que deste humano testemunho referir-se apenas a variáveis afeitas, propriamente, a ciências mercadológicas. Esta retroanálise, de natureza exclusivamente epistemológica, tem por fim propor novos ou reparametrizar velhos modelos teórico-práticos, dotando a tecnologia de novos procedimentos eficientes.

Pode-se dizer que as ciências aplicadas são, pelas razões expostas, intensamente dialogantes, evidentemente semióticas, balizando seu crescimento e aprendizagem nesta circulação de signos que provoca a interação intensa e pragmaticamente reflexiva entre suas instâncias gerais e particulares. Cabe observar que a verdade das teorias de caráter prático é evidenciada em uma velocidade muito superior à das ciências meramente especulativas ou sem fins práticos: nestas, muitas vezes o campo experimental é extremamente complexo e oneroso, e muitas teorias ficam, durante anos, revestidas de um

forte teor de hipótese em face das dificuldades de sua verificação experimental.

No plano da tecnologia, a concepção de um novo objeto se iniciará por um projeto. Mas o que é um projeto? Uma boa resposta seria, à luz do vocabulário peirciano, considerar *projeto* como a mais genuína forma semiótica de conhecimento em seu *esse in futuro*, a saber, em sua expressão preditiva. Podemos dizer que um projeto é um objeto virtual descrito de acordo com leis que regularão o objeto real no futuro. Mantendo seu caráter simbólico geral, ele traz o ícone de sua réplica como segundidade na forma de um hipóicone. O projetista tem uma expectativa de sucesso de seu projeto e sabe que isso somente pode ser possível se as leis nele previstas de acordo com as melhores teorias representem de modo aproximadamente verdadeiro, por um lado, as leis de comportamento dos materiais componentes, e, por outro, as que regem a performance do objeto que será constituído. A propósito, cumpre decidir, muitas vezes, na elaboração do projeto, quais teorias se devem escolher entre o rol das disponíveis para cada caso. Há, aqui, evidentemente, um tácito realismo assumido pelo projetista. Deste realismo depende toda a possibilidade de sucesso da previsão. Este é um ponto chave dos argumentos de Peirce a favor de seu realismo: as condições de representabilidade futuras do signo em relação a seu objeto estão, simplesmente, na realidade dos *continua* de terceiridade, a saber, da hipótese de um realismo das leis. Não se trata aqui de assumir uma postura teórica tão somente, mas sim responder faticamente por tal postura, já que os objetos das ciências aplicadas aí estão e estarão, na sua mais genuína segundidade, em sua *alteridade prática*, como *consequências* do que dele se representou. E cumpre dizer que creio serem tais considerações válidas para qualquer projeto concebido pelos homens, quer seja de uma ponte, de uma móbilía ou de uma máquina.

Considera-se, então, este potencial *continuum* da insistência do objeto contra o conjunto de pressupostos com o qual o concebemos. A evidência generalizada e generalizante da terceiridade que o regula, típica das ciências aplicadas, é, de fato, a mais plausível justificativa do realismo naturalmente regulador das expectativas do cientista que nela atua.

O objeto, uma vez realizado, não obstante o possa ter sido de acordo com o projeto, será julgado à luz de basicamente três parâmetros, a saber, sua performance estrutural, diretamente relacionada com sua segurança, sua durabilidade e sua funcionalidade. Tais parâmetros constituem a continuidade do campo fenomênico, segundo leis, nas ciências aplicadas, e estarão, mediante sua performance, permanentemente desafiando uma retroanálise teórica. Pelo contrário, em uma ciência da Natureza, mormente aquelas cujos objetos são de difícil acesso experimental, cumpre observar que, de imediato, tais objetos não são aptos a afetar nossa humana conduta.

Há um campo de significação pragmática nas ciências aplicadas em que se desenha um diálogo semiótico entre os interpretantes dos cientistas, dos usuários dos objetos, e dos objetos em si mesmos – estes *interpretam* as ações a que estarão submetidos de acordo com as leis que os regem. Os usuários são, de sua vez, aqueles que *interpretam* a eficácia dos fins que tais objetos devem atender. Ambos, objetos e usuários, constituem a *alteridade prática* com a qual o cientista deverá permanentemente se confrontar. A alteridade prática, de acordo com o que aqui estou conceituando, é forçosamente vivenciada como fruto da atividade das ciências aplicadas. Nas ciências não aplicadas ela é pressuposta, como quesito teórico necessário à verdade lógica das teorias – a alteridade de seus objetos poderá apenas se manifestar no prosseguimento da investigação.

Não creio ser lícito considerar *ingênuo* este realismo tácito assumido pelas ciências aplicadas. Não se trata do caso de um cientista que, alheio às peripécias do ceticismo filosófico, assumisse uma metafísica dos universais sem qualquer crítica, uma vez que investigando um objeto natural sequer pensasse quão impossível é deduzir a necessidade do *continuum* espaçotemporal das propriedades que descobriu. Ao contrário, trata-se, sim, da crença eficiente de que estará submetido à crítica semiótica de uma futura alteridade *prática* advinda da performance do objeto e do juízo dos usuários no que respeita à eficiência dos fins.

Pode-se pensar que uma vez serem os objetos criados mediante projetos que, de algum modo, impõem sua forma, a par

de seu comportamento segundo leis e fins, a instância geral esteja tão somente no plano da linguagem, caracterizando a mais comum forma de nominalismo. Muito pelo contrário, como a alteridade prática impõe, como disse, diálogo constante com o objeto destas ciências, caracterizado pela contínua atividade reflexiva da retroanálise, o cientista tem a expectativa de que suas ações por meio da tecnologia e da técnica sejam eficientes segundo leis que regem a conduta dos objetos. A segundidade *tensa*, por assim dizer, precisa ser representada para que sua iminente força bruta seja superada pela mediação. Tal *tensão* se reflete imediatamente na terceiridade da ciência: um erro de diagnóstico, seja, por exemplo, de natureza médica, seja sobre o real estado de segurança de uma estrutura civil, pode acarretar as mais indesejáveis consequências. Aqui o *dizer* tem um compromisso ético com o *fazer*. E tal responsabilidade somente pode ser assumida à luz de um realismo que permita a eficiência do diálogo semiótico do médico com os sintomas do corpo do paciente, ou do engenheiro com os sintomas de uma estrutura. Em ambos, por detrás dos índices da facticidade, deve haver símbolos *reais* que mediem a conduta do objeto, tornando aquele diálogo possível. A esperança do cientista é, sempre, que o objeto de sua investigação também *fale* sua língua. Em verdade, tal esperança só parece se consumir sob a hipótese do realismo.

### 1.3 O Implícito Falibilismo nas Ciências Aplicadas

Além da suposição equivocada de que a prática das ciências aplicadas seja nominalista, seria natural também se pensar que os objetos devam se comportar *sem desvios*, em relação ao que preconiza um projeto. Lembremo-nos, contudo, da *tensa* alteridade prática constituída pela performance dos objetos, por vezes distante do que sobre ele se pensou. Em engenharia civil, por exemplo, os modelos teóricos de dimensionamento estrutural são probabilísticos ou semiprobabilísticos, em face do comportamento probabilístico dos materiais, da estrutura e das ações que sobre ela incidem. Dimensionam-se estruturas adotando-se coeficientes denominados *de segurança*, cuja finalidade é minimizarem-se os riscos de uma possível, porém pouco provável, incidência de

variáveis aleatórias em combinação simultânea de eventos raros. Além desta evidente admissão do Acaso atuante no plano do objeto, há nestes modelos a implícita aceitação de que a ação humana, seja na elaboração de um projeto, seja na construção dos objetos que ele prevê, está fadada ao erro, à imperfeição, à má aproximação do objeto imediato em relação ao objeto dinâmico<sup>360</sup>, de modo a caracterizar o projeto como um mau representante do objeto real.

Por esta razão, muitas destas estruturas são, depois de construídas, permanentemente monitoradas, numa forma de confrontação das premissas teóricas que nortearam o projeto com o comportamento real do objeto.

Exemplarmente, pode-se mencionar que grandes estruturas concebidas com novas premissas teóricas são frequentemente monitoradas através de instrumentação eletrônica e mecânica de alta precisão. As curvas teóricas da estrutura comportamental prevista com base nas premissas adotadas pelo projetista são confrontadas com os dados experimentais de tensões internas, deslocamentos e deformações obtidos através dos instrumentos. De uma forma aplicada, isto é o que Peirce significa por *esse in futuro* das teorias: o confronto da previsão com a experiência como critério de validação dessas mesmas teorias.

Como um critério de análise, quando as curvas teóricas estão bastante próximas das experimentais, pode-se considerar que a estrutura foi corretamente construída segundo o projeto e que, principalmente, as premissas teóricas representam os parâmetros reais de comportamento. O que é interessante observar é que as diferenças entre as curvas teóricas e experimentais, não obstante indiquem mesma tendência de comportamento e isto é suficiente para sustentar as interpretações da observação do objeto, são devidas a fatores aleatórios incidentes no objeto real, não computáveis na idealidade do modelo teórico. A consciência da falibilidade científica convive

---

<sup>360</sup> Segundo a Semiótica de Peirce, pode-se conceituar, resumidamente, *objeto imediato* como aquele que está contido na representação, enquanto *objeto dinâmico* seria aquele que permanece fora dela e que, de certo modo, em sua condição de ser *real*, baliza sua concepção teórica como objeto representado.

sempre com a natural e esperada dispersão dos resultados experimentais. Não por outra razão, o Falibilismo sob o viés epistêmico e o Acaso, pelo ontológico, podem ser considerados, no interior da filosofia de Peirce, conceitos correlatos.

## 2 Síntese Temática

O diálogo semiótico com um objeto concebido pelos homens somente é possível se leis gerais balizarem sua performance, a exemplo do que Peirce apregoa para as ciências cujos objetos não são propriamente *práticos*. Neste caso, a linguagem comum entre signo e objeto é constituída por sistemas gerais de relações: de um lado teorias, de outro, leis, numa forma, como disse anteriormente, de admissão necessária do realismo peirciano. A terceiridade necessita ser admitida simétrica, e sob esta hipótese torna-se factível explicar a razão da afecção de símbolos teóricos por índices experimentais. Creio que o realismo se encontra em situação lógica mais confortável para justificar porque a última palavra é dada ao *particular* quando se trata de validar ou não a instância do *geral*.

Conforme ressaltai, o fato de um objeto ter a *forma geométrica* prevista em projeto, não significa que ele esteja dotado da mesma *forma lógica* daquele projeto. Variáveis paramétricas associadas a uma dispersão própria do material usado influenciarão, também, na estrutura comportamental. Discrepâncias importantes podem e frequentemente ocorrem. A performance do objeto irá evidenciar sua alteridade prática, sua segundidade, que permitirá recalibrar parâmetros ou refinar modelos. O *continuum* da performance futura evidenciará ou não a correção do novo modelo teórico adotado, num processo de aperfeiçoamento dos interpretantes daquela ciência.

Como toda ciência, aquelas ditas *aplicadas* crescem e incorporam novos conhecimentos com as anomalias de comportamento. No ensejo de comportamentos não esperados do objeto, e mesmo nos acidentes de consequências danosas, surgem oportunidades de intensa aprendizagem. Os cientistas da área buscam explicações plausíveis em processos de levantamento de hipóteses que devem ser testadas para sua confirmação. Toda pesquisa necessita de um modelo teórico

como critério de relevância. Por isso, toda pesquisa deve se iniciar pela Abdução<sup>361</sup>. As ciências aplicadas evoluem sob os mesmos processos de raciocínio que norteiam as ciências da descoberta, conforme nomenclatura legada por Peirce e, como as abduções são abundantes e extremamente necessárias nas ciências aplicadas, parece-me que elas também deveriam ser reconsideradas sob seu agudo poder heurístico.

Por esta razão, colocam-se questões que merecem reflexão. Toda a suposta inferioridade das ciências aplicadas em relação às ciências da descoberta está situada, parece-me, no significado da palavra *prático*, ainda carregando em si o pejo de *útil* – um fim *prático* seria um fim *utilitário* – enquanto, em verdade, *prático* significaria *experienciável*, de tal modo que se possa considerar a máxima do Pragmatismo como regra de significação válida também no interior das ciências aplicadas, bem de acordo com a crítica de Peirce à indébita apropriação desta máxima pelos utilitaristas.

Mas a questão parece-me ser de ética e não de epistemologia. O que fazer com o saber e como ser fiel à verdade dos fatos em detrimento de interesses estranhos à própria ciência seja ela prática ou não, é um problema de que conduta adotar à luz de determinados valores que se considerem comunitariamente admiráveis, independentes de interesses sectários. Sob este viés, parece-me falso impor-se um distanciamento congênito entre ciências heurísticas e práticas, ou aplicadas, no que respeita à sua estatura lógica e à sua eticidade de seus fins. Condicionar a investigação científica, seja ela de que natureza for, prática ou teórica, aos fins que se pretendem, evidencia a interferência de instâncias de poder estranhas aos procedimentos científicos, descaracterizando-os como tais.

Sob este prisma, a filosofia de Peirce proporciona uma releitura dos equívocos de nossa cultura, de nossa relação com a Natureza, de nossa tradição antropocêntrica, que, de gênese, estimula posições assimétricas, dualistas, quer sob o ponto de vista do conhecimento, quer sob o ponto de vista ético. Reformar nossa visão de mundo deveria implicar, pragmaticamente, em

---

<sup>361</sup> A Abdução é enfatizada como o ponto de partida de qualquer investigação em conexão com a dedução e a indução no cap. VI deste livro.

reformular nosso modo de agir e, assim, julgar as ciências práticas sob seu caráter potencial de descoberta epistêmica, destilando da atividade científica as decisões de caráter ético.

A recente consciência da comunidade humana da necessidade de salvar o planeta, como inadiável meta vital, provocou, paralelamente, uma reflexão sobre as agressões de nossa civilização à Natureza, uma consciência da assimetria de direitos com a qual, por séculos, nos relacionamos. Não teria esta assimetria um débito conceitual com filosofias antropocêntricas, e com o que Peirce denominava uma *Ética da Ganância*? Nesta missão vital, é evidente que não se poderá prescindir das ciências aplicadas e suas irmãs gêmeas, tecnologia e técnica. Creio que a filosofia lhes deve uma melhor justiça epistêmica, com a consciência, também, da necessária separação entre *saber* e *usos do saber*; entre o significado de *poder* como verbo, e de *poder* como substantivo.