

## Seção C - Sobre Teoria das Crenças

Ivo Assad Ibri

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

IBRI, I.A. Seção C - Sobre Teoria das Crenças. In: *Semiótica e pragmatismo: interfaces teóricas: vol. I* [online]. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica; FiloCzar, 2020, pp. 212-242. ISBN: 978-65-8654-693-4. Available from:  
<http://books.scielo.org/id/n2ckr/pdf/ibri-9786586546934-15.pdf>.  
<https://doi.org/10.36311/2020.978-65-86546-93-4>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

**Seção C**  
**Sobre Teoria das Crenças**



## X - Reflexões Adicionais sobre Escolhas, Dogmatismos e Apostas: Justificando o Realismo de Peirce<sup>362</sup>

O eixo conceitual deste capítulo é uma reflexão sobre o realismo de Peirce, tentando mostrá-lo como um princípio do qual muitas de suas outras doutrinas filosóficas são derivadas. Em sua primeira parte, analiso os problemas colocados pelo ensaio clássico do autor *Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man*, propondo extrair de tal análise as diretrizes de um realismo que gradualmente se torna mais radical em sua obra madura. Essas consequências serão consolidadas na Fenomenologia de Peirce, uma ciência que irá alicerçar a Semiótica e a concepção de *simetria* associada às categorias peircianas, tal como aparece em outros capítulos deste livro. Tal simetria com respeito à sua epistemologia e ontologia será, a propósito, onipresente em todo o sistema de Peirce, correlacionando-se com seu realismo.

Na segunda parte do capítulo discuto os conceitos de mediação e representação, também sob uma perspectiva realista, concluindo que tais conceitos não podem se entrelaçar logicamente em filosofias nominalistas, nas quais são frequentemente encontradas consequências de algum modo comprometidas com posturas dogmáticas e não dialógicas, no sentido de uma análise de significado como propõe o Pragmatismo clássico peirciano. Uma abordagem de um dos

---

<sup>362</sup> Este capítulo baseia-se em texto publicado de minha autoria: Reflexões Adicionais sobre Escolhas, dogmatismos e apostas? Justificando o realismo de Peirce. In: ALVES, Marcos Antonio (Org.). *Cognição, emoções e ação*. 1ªed. Marília: Cultura Acadêmica UNESP; CLE UNICAMP; FAPESP, 2019. v. 01, p. 91-106.

raros ensaios publicados de Peirce, *The Fixation of Belief*<sup>363</sup>, permite-me aqui classificar três dos quatro tipos de crenças como *dogmáticas*, a saber, tenacidade, autoridade e *a priori*, ressaltando-se que o quarto tipo, denominado pelo autor de *científico*, seria o único que mantém vivo um diálogo semiótico fundado na experiência de alteridade. Tal diálogo introduz, sob um sentido forte, a noção peirciana de realidade, balizadora das representações dotadas de verossimilhança com seus objetos. As crenças dogmáticas são, em verdade, aquelas que se valem, preponderantemente, de *interpretantes emocionais*, sobrepondo-se aos *interpretantes lógicos*<sup>364</sup> que, ao contrário, predominam na natureza universal das crenças científicas. Sem que o espaço reservado a este capítulo permita, cabe, ao menos, apontar que os interpretantes emocionais não estão ausentes dos processos de semiose, ou seja, aqueles de natureza cognitiva. Contudo, de tais processos eles participam de um modo interativo com os interpretantes lógicos. A formação de cognições em processos de descoberta e em processos recognitivos de identificação de casos experimentais em que se aplicariam modelos teóricos vigentes contam com a presença do caráter holístico de intuições, formadas, mormente, de qualidades de sentimento componentes dos interpretantes emocionais.

Realço que o cerne deste texto, ao fim e ao cabo, procura legitimar as condições de possibilidade da natureza preditiva de nossa racionalidade – interessa-nos saber como nos conduzir no futuro em face de uma contextualização fenomenológica de vida e, portanto, pragmática. Trivial que possa parecer essa afirmação, queremos estar mais certos que errados em nossos planos futuros e, portanto, queremos ajustar nossas representações a algo que seja independente delas, como quesito básico que sói distinguir realidade de ficção. *Escolher* e não *apostar* é o que uma racionalidade fundada na experiência deve pretender, malgrado de modo aproximado e com certo grau aferível de incerteza, mas suficiente para que os fins pretendidos sejam atingidos não *por mero acaso*. Os deuses se entediam, parece, com um permanente e constante apelo para guiarem nossas humanas apostas – experiências cegas, expressão

---

<sup>363</sup> *W* 3, p. 242-257; *CP* 5.358-387; *EP* 1, p.109-123.

<sup>364</sup> Verificar o conceito e tipos de *interpretantes* na Semiótica de Peirce em Silveira, 2007, p. 47-59.

que no dizer de Kant têm sentido epistemológico, mas que aqui emprego com um significado fortemente ontológico. O realismo peirciano é uma hipótese metafísica que justificaria porque nossa racionalidade fica autorizada a fazer escolhas, deixando em paz os deuses, ocupados que estariam inspirando as mentes que buscam recolher do real o que as redes cognitivamente lógicas têm forçosamente que abandonar<sup>365</sup>.

## 1 O Percurso do Pensamento de Peirce sobre o Realismo

Ainda em sua juventude, no ano de 1868, quando tinha 29 anos, Peirce escreveu dois artigos, denominados *Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man*<sup>366</sup>, retromencionado, e *Some Consequences of Four Incapacities*<sup>367</sup>, ambos correlatos e sequenciais, tratando basicamente de diretrizes epistemológicas que marcaram a filosofia subsequente do autor. São dois textos que, a meu ver, se integram de maneira harmônica na postura realista de Peirce, a qual sempre permeou seu pensamento. Não obstante ele ter se autocriticado por deslizes nominalistas<sup>368</sup> no início de sua carreira filosófica, em que se valeu de uma linguagem com concessões ao vocabulário da psicologia, que vem mais tarde refutar, defendendo que as raízes e implicações do realismo já estavam presentes em sua obra, mesmo na sua mais precoce formulação. O desenvolvimento ulterior de seu realismo se deu por um aperfeiçoamento de recursos lógicos, como a proposição da teoria da continuidade (Sinequismo) e da lógica dos relativos, acarretando que noção de continuum substituísse a de *universal*, fazendo com que ele concebesse a grande questão escolástica sobre a realidade dos gerais na forma: *São reais quaisquer continua?*<sup>369</sup>

---

<sup>365</sup> Verificar cap. IV deste livro.

<sup>366</sup> CP 5.213-263.

<sup>367</sup> CP 5.264-317.

<sup>368</sup> Sabe-se, da escolástica, a querela entre realistas e nominalistas. Os primeiros afirmavam a realidade dos universais, enquanto os segundos defendiam que a realidade era somente formada por particulares, individuais, cabendo à linguagem e ao pensamento a constituição exclusiva da universalidade. Peirce, na maturidade, adota um realismo dos *continua*, a saber, de que a realidade seria formada por continuidades de caráter, portanto, universal.

<sup>369</sup> NEM IV, p. 343. Neste livro, ver citação referenciada na nota de rodapé nº 60.

Em *Some Consequences of Four Incapacities*, Peirce analisa as quatro seguintes proposições chaves:

- a) Não temos qualquer poder de introspecção, senão que todo conhecimento do mundo interno se deriva de nosso conhecimento de fatos externos;
- b) Não temos poder algum de intuição, senão que toda cognição é logicamente determinada por cognições anteriores;
- c) Não temos qualquer poder de pensar sem signos;
- d) Não temos concepção alguma do absolutamente incognoscível.

Neste ensaio, Peirce retoma essas proposições, a partir de sua origem no ensaio *Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man*, onde ele caracteriza sua forte posição anticartesiana, delineada pela recusa do início de uma filosofia pela proposta de uma dúvida universal, pela proposição de uma intuição com poder cognitivo e pela separação substancial, em sentido cartesiano, entre espírito e matéria.

É preciso considerar, uma vez mais, que a obra madura de Peirce traz um arcabouço teórico enriquecido não apenas em Lógica, como, por exemplo, seus grafos existenciais com que funda uma lógica icônica, mas, também, e, principalmente, com respeito a uma sólida ontologia, baseada em sua Fenomenologia e sua Semiótica. Tal consideração permite reler as mencionadas *quatro incapacidades* à luz de um vocabulário novo, resultante da introdução definitiva e vigorosa de uma ideia de mundo que, se nunca esteve ausente em sua filosofia mesmo na obra de juventude, adentra definitivamente seu sistema teórico final, diferenciando o autor de linhas de análise epistemológicas fundadas apenas na análise da linguagem ou das faculdades transcendentais de um sujeito cognoscente.

Cabe afirmar que a filosofia madura de Peirce é definitivamente dialogante, semioticamente interativa entre os mundos do objeto real, dos signos que buscam representá-lo, e da história evolutiva das interpretações de tais representações. O eixo conceitual de tal filosofia desenha-se na ampla consideração de suas três categorias, que parte de um inventário

dos modos como experimentamos os fenômenos e conclui serem também modos de ser da realidade. Esta amplificação do alcance das categorias, permeando igualmente sujeito e mundo, proporciona uma relação de simetria formal fundamental para a justificativa do diálogo entre linguagem e experiência.

Poder-se-ia perguntar se a introdução de uma teoria de mundo que, ao fim e ao cabo, interage com a epistemologia peirciana, não seria uma indevida medida inflacionária, quando a tendência filosófica contemporânea tem caminhado em sentido oposto, isto é, no de um deflacionamento, principalmente quando alguma ontologia parece desenhar-se interativamente com variáveis de natureza cognitiva.

De fato, a filosofia madura de Peirce, ao se iniciar por uma Fenomenologia, já introduz o sujeito no mundo e essa *coabitação* não será mais desfeita ao longo de todo desenvolvimento das demais teorias. Tal coabitação homem-mundo implicará, numa leitura que considera o realismo de Peirce, em estabelecer equivalência de direitos lógicos entre ambos. Tal quesito será garantido pela validade das categorias indiferenciadamente, tanto para os modos de ser da consciência que experiencia, quanto para a realidade experienciada. Esta simetria categorial entre sujeito e objeto torna-se o pivô do entendimento da Semiótica como ciência dialogante entre os universos do signo e do objeto. Denomino *simétrica*, então, a validade tanto fenomenológica quanto ontológica das categorias: o *aparecer* e o *ser* se dão pelos mesmos modos categoriais, a saber, primeiridade, segundidade e terceiridade.

O que permite dizer que *aprendemos com a experiência* na filosofia de Peirce não é, em absoluto, qualquer concessão a um empirismo tosco, cuja incompetência filosófica se estende de uma ingenuidade epistemológica a um ceticismo tipicamente nominalista, a saber, que se baseia na possibilidade de uma descontinuidade da Natureza sem, contudo, refletir sobre a conseqüente descontinuidade radical da possibilidade de qualquer linguagem, antes que de qualquer cognição. *Aprender com a experiência* demandará constituir, antes, a justificativa lógica de sua possibilidade. Aqui, a simetria das categorias mostrará sua eficiência, ao legitimar uma conaturalidade entre o



objeto da experiência e a mente experienciadora. Tal conaturalidade será, ao fim e ao cabo, o palco onde o diálogo semiótico torna-se possível – não um diálogo, é preciso enfatizar, meramente intersubjetivo, mas entre subjetividade e objetividade, ambos configurados como reinos de signos e significação na filosofia madura de Peirce. O diálogo semiótico entre signo e objeto, entre linguagem e realidade, será facultado, conforme já dito, por uma conaturalidade entre ambos que se consuma na doutrina do Idealismo Objetivo de Peirce, a saber, um reconhecimento de que tanto o objeto quanto o signo são da natureza da idealidade. A doutrina peirciana do Idealismo Objetivo, a par da conatural idealidade entre signo e objeto, funda, também, mais amplamente, a conaturalidade dos universos da matéria e da mente<sup>370</sup>.

A adoção da simetria categorial irá facultar, também, a leitura do mundo de um modo não antropocêntrico: correlatos lógicos das faculdades humanas serão sempre encontrados na Natureza, aspecto teórico que, para o não conhecedor da filosofia de Peirce, talvez seja o mais surpreendente, uma vez tal aspecto se basear em um realismo de inspiração escolástica que rompe com uma tradição nominalista que predominou e tem predominado de modo fortemente antropocêntrico na história da filosofia.

Com estas considerações introdutórias, é tempo de refletir sobre os aspectos conceituais das mencionadas *quatro incapacidades*. Início pela primeira, a de que *não temos qualquer poder de introspecção, senão que todo conhecimento do mundo interno se deriva de nosso conhecimento de fatos externos*.

Aqui se coloca explicitamente a abordagem de maturidade do autor acerca deste tema. Peirce recusa um apelo à psicologia para refletir sobre o fenômeno da introspecção. De fato, seu enfoque passará aqui pela articulação das categorias e pelo Pragmatismo. Dizer que o conhecimento do mundo externo é aquilo que baliza o conhecimento do mundo interno, é afirmar que nossa interioridade é puramente de natureza potencial ou modalmente possível, e apenas a ação concreta pode determinar a indeterminação interior como escolha efetiva. De outro lado, a ação, inserindo-se numa história objetiva, abre-se cognitivamente à

---

<sup>370</sup> Verificar Ibri, 2015a, cap. 4.

experiência pública e proporciona reflexivamente sua análise semiótica, dialógica. Não ter poder de introspecção significa, também, não “sabermos que sabemos” de nós e de “outras mentes”, senão pelo modo como tal saber se reflete no mundo externo, aparecendo de modo definidamente como particular, como segundidade. Se pudéssemos aqui, também, nos valer do vocabulário de Heidegger, não obstante raramente claro, diríamos que o mundo exterior é aquele que, de fato, se *desvela* como fenômeno na sua determinação cognitiva. Categoricalmente, o mundo externo é caracterizado pela *segundidade*, o *locus* do tipo de experiência que se oferece à visitação das mentes interpretativas.

A hipótese de conaturalidade entre fato e o pensamento parece ser necessária por justificar que o recolhimento do primeiro para o interior do segundo seja feito semiótica e dialogicamente. No universo exterior é que se consuma a possibilidade de saber sobre outras mentes: não temos acesso aos mundos interiores, a menos que eles se manifestem por algum lado externo, de tal modo que eles sejam assim semioticamente indicializados.

De sua vez, a segunda incapacidade, de acordo com a qual *não temos poder algum de intuição, senão que toda cognição é logicamente determinada por cognições anteriores*, é nitidamente uma afirmação anticartesiana, como já havia comentado anteriormente. De fato, para Peirce, toda cognição é construída dentro de um contínuo temporal, no qual há um entrelaçamento lógico entre os signos, e a mente que opera tais relações não tem poder de atuar simultaneamente no universo da mediação e na imediação intuitiva, como se pretendesse, contraditoriamente, *estar* no tempo e concomitantemente *fora* dele. Contudo, uma análise mais profunda da epistemologia peirciana irá incidir na questão da síntese proposta por Kant: qual é a condição de possibilidade da unidade de consciência, isto é, a unidade sob a qual os signos são heurísticamente associados? Enquanto para justificar tal unidade Kant retorna ao *eu penso* cartesiano, Peirce defende que a unidade de consciência é sentimento imediato, por ele denominado de *qualeconsciência*. Uma espécie de imediatidade de um *não tempo* como fundo torna-se a possibilidade da consciência de síntese ou de aprendizagem, que apenas se desenvolve no tempo. Tema suficientemente complexo, permitindo-se apenas aqui mencioná-lo

com a suposição de que ele seja bastante interessante para a uma investigação sobre heurística epistemológica ou do que se costumou denominar *lógica da descoberta*.

Vejam, agora, a terceira incapacidade: *não temos qualquer poder de pensar sem signos*. De certa forma, sua consideração decorre da análise anterior sobre a segunda incapacidade. Todo pensamento se faz em signos, a saber, em representações lógicas, num processo temporalmente contínuo em que a memória passada está sempre ativa para a recongnição e apreensão dos fenômenos na forma de signos conceituais que analisam um estado de coisas presente para alguma previsão futura. Nesta mera descrição, o tempo evidencia-se como cabal para o pensamento. Além disso, pensar um objeto é pensar os predicados que definem sua conduta, e conduta só pode ser apreendida por signos que representem relações entre estados fenomênicos temporais.

A quarta e última incapacidade afirma que *não temos concepção alguma do absolutamente incognoscível*. Embora aparentemente suscitando uma questão que possa não interessar diretamente às ciências cognitivas, tem um vínculo estreito com todas as considerações anteriores. Ser incognoscível, segundo Peirce, é não poder ter seus predicados conhecidos, significando que tal objeto não aparece pelo seu lado exterior, facultando-se como fenômeno. Até este ponto, esta análise não é mais que kantiana. Todavia, à luz das categorias de Peirce, algo que não se manifesta como fenômeno exterior, aberto ao universo geral da experiência, simplesmente *não existe*, por não passar de um estado de indeterminação interior a um estado de determinação exterior, a saber, de um estado potencial para um atual, quesito fundamental para uma significação de natureza pragmática. A incognoscibilidade, então, se dá pela não existência do objeto, transferindo o problema da esfera da epistemologia para o da ontologia.

Nessa breve releitura de um texto de juventude de Peirce, pode-se dizer que há um traço comum entre aquelas incapacidades, a saber, que elas todas se relacionam com o pressuposto de que sempre nossa cognição se dá por uma face realista. Ela se desenha na necessidade de um mundo que seja o palco para a definição dos signos em uma exteriorização que os defina, que os retire de um

estado de ocultação para um de exposição, facultando uma universalidade da experiência, onde uma comunidade de investigação torna-se possível. Este é o fundamento do Pragmatismo de Peirce lido à luz de uma ontologia realista, lastreando a possibilidade do diálogo semiótico entre mundos interno e externo sem que haja estranhamento de gênese entre eles. Este não estranhamento justifica, conforme já afirmado, uma doutrina como o Idealismo Objetivo, na medida em que ela apregoa não haver dicotomia de natureza entre mundos exterior e interior, tornando factível a dialogia semiótica entre ambos.

Uma reflexão decorrentemente interessante, à luz das considerações anteriores, sobre as consequências do realismo peirciano desenha-se numa análise das relações entre os conceitos de representação e mediação, conforme busco delinear na sequência deste capítulo.

## **2 Algumas Considerações sobre Representação e Mediação<sup>371</sup>**

Entre as questões que podem ser interessantes para as ligações entre a Semiótica de Peirce e a abordagem realista de sua filosofia pode-se destacar: *serão os processos de mediação também processos de representação?* Ou, sob um modo alternativo: *será a representação uma forma específica de mediação?* Uma vez que essa distinção entre mediação e representação, suponho, é considerada crucial para uma filosofia de abordagem realista como a de Peirce, parece interessante refletir sobre o que se entende por ambos os termos, no intuito de melhor compreender tal distinção conceitual.

Um ponto importante para a reflexão que se segue sugere trazer à luz algumas posturas recentes frente à questão: *o que é representação*, a par da crítica de algumas assim chamadas escolas antirrepresentacionistas. Consideremos, por exemplo, o conceito de representação de Richard Rorty<sup>372</sup> como um espelho perfeito de algum objeto, em verdade uma visão típica do Iluminismo. De acordo com ele, tal conceito de representação

---

<sup>371</sup> Devo a motivação desta segunda parte do artigo a Colapietro (2010), com quem pude discutir o tema “mediação e representação” em Peirce.

<sup>372</sup> Cf. PMN.

sustenta uma esperança injustificada de captar a *essência* da realidade. Além dessa forma de conceituar *representação*, há também outras teorias antirrepresentacionistas que consideraram tal conceito algo que cria uma espécie de distância entre o homem e o fenômeno em si mesmo e, assim, nossa apreensão de um mundo verdadeiramente sensível seria impossível e bloqueada por ela. Partindo desta última visão de representação, está claro para estudiosos peircianos que a primeiridade é o modo adequado de ser para uma experiência direta de mundo, uma experiência de *presentidade*, onde o tempo, sempre presente nos signos conceituais, não participa dela. Entretanto, admitir tal experiência não significaria, como consequência, rejeitar uma experiência onde a mente humana observa o mundo valendo-se de algum tipo de mediação. Racionalidade não pode ser desenvolvida sem signos, como bem afirmou Peirce em sua juventude. Ambas as experiências, mediadas e imediatas, são assim consideradas na filosofia de Peirce, como bem sabem os estudiosos do autor.

Cumprir considerar que o conceito de representação de Rorty<sup>373</sup> é totalmente inadequado não só para a filosofia de Peirce, como também para a concepção contemporânea das teorias positivas em geral. Tais teorias, ao menos entre os campos do conhecimento mais epistemologicamente atualizados, vinculam-se a uma visão indeterminista de mundo. Neste ponto, é interessante lembrar que o Falibilismo de Peirce de um lado, e a distinção entre objetos imediatos e dinâmicos, do outro, são suficientes para recusar essa visão de representação como um espelho preciso de qualquer realidade.

Com essas observações preliminares, caberia perguntar se não seria possível, dentro da filosofia peirciana, conciliar representação e mediação, sob um típico vocabulário de terceiridade? Esta conciliação, suponho, exigiria um entendimento de *representação como o meio pelo qual a mediação atua ou é, de alguma forma, eficiente*. Parece ser, neste momento, importante refletir sobre o que significaria *mediar*.

Não seria mediação uma espécie de meio pelo qual dois opostos se relacionam, com a função explícita de *conciliar* uma

---

<sup>373</sup> Cf. *PMN*.

conduta à outra? Não seria Terceiridade, afinal, esse meio que incorporaria a segundidade, rompendo seu caráter de força bruta ao *representar* razoavelmente o modo habitual como ela atua? Aqui, a propósito, utilizei a expressão *representar* como o modo pelo qual a conduta da alteridade pode ser simulada; simular, como emprego o termo, significaria prever a conduta futura. Se tomarmos a relação entre homem e realidade, dois seres interativos, poderíamos dizer que nosso conhecimento de qualquer objeto real é a forma pela qual representamos seu comportamento futuro. Caso a representação seja verdadeira, a saber, caso possamos *eficientemente* simular o modo no qual esse objeto atua, em outras palavras, suas leis, então podemos prever sua conduta e, assim, também planejar nossa própria conduta perante ele. Conforme esta linha de pensamento, uma verdadeira representação permitirá uma mediação eficiente onde todo tipo de conflito poderá ser potencialmente reduzido à inteligibilidade e razoabilidade futura. *Agir-entre* exige uma representação verdadeira dos polos opostos, rompendo sua oposição ao encontrar um modo comum onde ambos possam agir conjuntamente.

Seja-me, ainda, permitido propor a seguinte questão: se mediação pode prescindir de representação, como sua alternativa, então poderíamos imaginar uma situação em que a mediação seja plausível, mas não necessariamente por meio de uma verdadeira representação. Não seria este caso uma espécie de mediação sem o verdadeiro conhecimento da alteridade, ou seja, sem a incorporação da segundidade na terceiridade, o que violaria a natureza da terceiridade como terceiridade? Lembremos que, na história das ideias, podemos encontrar escolas como a dos Sofistas, para quem linguagem era apenas um exercício de pura retórica, um instrumento de sedução que funcionou como mediação entre os Gregos por um longo período histórico. Não havia verdade alguma em sua oratória, principalmente porque o ceticismo de gênese dessa escola não permitia admitir a possibilidade de algo verdadeiro.

Para sustentar esta argumentação, retomemos o ensaio *The Fixation of Belief*<sup>374</sup>. Além do método dialógico-científico

---

<sup>374</sup> *W* 3, p. 242-257; *CP* 5.358-387; *EP* 1, p. 109-123.

de fixar crenças, três outros são apresentados, a saber, tenacidade, autoridade e *a priori*. Não seriam estes últimos três métodos *mediações*? Não seriam meios pelos quais a conduta humana pode ser regida? Poderíamos dizer que algum deles envolvem investigação no sentido peirciano e, portanto, conhecimento? Todos os estudiosos que têm pleno conhecimento desse trabalho de Peirce diriam *não*. A razão óbvia é que, em todos três casos, poderíamos dizer que a brutalidade da segundidade seria mantida latente, dominada pela força ou dogmaticamente. Com relação ao modo dogmático de fixar crença, poderíamos citar, por exemplo, o período histórico da Idade Média, onde toda mediação para o entendimento da Natureza se constituía em *manter as aparências*, uma espécie de racionalidade permitida, sem qualquer relação com a verdade, pois todos os processos naturais eram regidos pela vontade de Deus. *Manter as aparências*, neste caso, era mediação sem qualquer caráter de representação.

Não seriam esses três casos bons exemplos de mediação sem representação? Não seria o caso do método científico de fixar a crença o único onde ambas, representação e mediação, funcionariam conjuntamente? Talvez fosse útil, a fim de sustentar esta linha de raciocínio, citar as passagens de Peirce onde representação e mediação aparentam estar firmemente ligadas, a exemplo de:

A Terceira categoria e a Ideia daquilo que é tal qual é por ser um Terceiro, ou Meio, entre um Segundo e seu Primeiro. Isto é o mesmo que dizer que ele é Representação como um elemento do fenômeno<sup>375</sup> [Ainda] Terceiridade nada é senão o caráter de um objeto que incorpora a Qualidade de Estar Entre [*Betweenness*] ou Mediação nas suas formas mais simples e rudimentares; e eu a uso como o nome daquele elemento do fenômeno que é preponderante onde quer que Mediação seja preponderante, e que encontra sua plenitude na Representação;<sup>376</sup> [e] Terceiridade, como eu uso o termo, é apenas um sinônimo para Representação[...]<sup>377</sup>.

---

<sup>375</sup> CP 5.66.

<sup>376</sup> CP 5.104.

<sup>377</sup> CP 5.105.

Não à toa, Peirce afirma, na própria definição de signo, seu caráter de representação do objeto e, para tanto, é necessário que haja a possibilidade de uma experiência fenomênica que possa, em um *continuum*, alimentar o fluxo também contínuo dos interpretantes. Também é de se notar ser essa a razão pela qual a Fenomenologia é uma ciência que está pressuposta como suporte da Semiótica.

O método científico deve ser, assim, semioticamente dialógico com o objeto, tendo como meta representá-lo de maneira verdadeira. Somente neste caso parece ser legítimo dizer que *mediações são representações*. Contudo, é interessante perceber que mediações sem representações, a saber, aquelas que não tomam em conta uma Fenomenologia do objeto para serem concebidas nem um processo semiótico de construção de interpretantes lógicos, podem, não obstante, afetar a conduta, conforme exige o principal quesito da significação pragmática. Neste caso, uma vez mais, o pressuposto realista parece ser vital para distinguir ações governadas por dogmatismos, sejam tenazes, autoritários ou transcendentais (*a priori*), de outras que estão em permanente diálogo semiótico com a experiência. O realismo pressupõe sistemas de terceiridade real cuja indiciação na segundidade fática segue um curso semiótico de réplicas particulares de signos gerais, a saber, sinsignos [*sinsigns*] que apontam para legissignos [*legisigns*]. A representação desses legissignos é que permite a construção de teorias científicas, na medida em que essas são francamente dialogantes com a experiência. Não por outra razão, Peirce reconhece que a busca da verdade pela investigação contínua, ou seja, pela aplicação de um método de inferência fenomenologicamente sustentado, era a única forma de cientificidade efetivamente genuína<sup>378</sup>. As demais formas de constituição de mediações pecariam por se desenvolverem na direção de algum interesse em particular, distantes de uma atenta e isenta observação dos fenômenos. Deste modo, pode-se supor que as razões de Peirce para sustentar essa posição eram as de que tais mediações não seriam representações que tivessem poder de previsão da conduta dos objetos, uma vez não cumprirem a exigência de uma terceiridade à luz de um

---

<sup>378</sup> Cf. cap. IX deste livro.



realismo, ou seja, um realismo que acaba sustentando a validação indiferenciada das categorias tanto para as operações de semiose quanto para a realidade daqueles objetos.

### 3 Síntese Temática

Na introdução deste capítulo propus refletir sobre a possibilidade de um Pragmatismo que recomenda ser o significado de um conceito o conjunto de suas consequências práticas, considerando-se pressupostos de filosofias realistas e nominalistas. Posturas realistas podem estar autorizadas a fazer escolhas, na medida em que suas mediações sejam representações da conduta do objeto, implicando que a racionalidade possa cumprir seu papel de simular o que poderia ocorrer com os fenômenos, numa tentativa de apresentá-los destituídos de força bruta, expressão que Peirce reserva à segundidade ainda não representada, ou seja, ainda não redutível ao pensamento. De outro lado, valendo-se da classificação de Peirce em seu ensaio *The Fixation of Belief*<sup>379</sup>, mediações dogmáticas seriam as que sustentam crenças por tenacidade, autoridade ou *a priori*. Todas essas não poderiam, de fato, influenciar condutas que tivessem em conta a observação dos objetos, devendo, de alguma forma, obstruir, obnubilar a realidade dos fenômenos, de modo a fazer valer um quadro de interesses que condicionaria os modos de agir, sejam eles individuais ou coletivos.

Por fim, brevemente mencionarei filosofias igualmente nominalistas que pressupõem uma realidade de fenômenos completamente acidental, ou seja, totalmente dependente de alguma ordem que seria imposta por uma linguagem doadora de sentido à realidade, uma vez que qualquer arranjo dos fatos que precedesse essa humana constituição de um significado possível seria uma inexplicável *essencialização* do mundo e uma incidência intolerável de uma indesejável metafísica. Ora, como o predicado de alteridade é, supõe-se, o traço principal do que se pode chamar de *real* em Peirce, dado pela categoria da segundidade, então o curso dos fatos seria independente de

---

<sup>379</sup> *W* 3, p. 242-257; *CP* 5.358-387; *EP* 1, p. 109-123.

qualquer mediação que pretensamente lhe queira dar sentido e, em verdade, acabaria por fracassar em qualquer missão de representação a que se propor.

Genuinamente, sob o ponto de vista do Pragmatismo, uma filosofia que não reconheça alguma forma de terceiridade real, mesmo aproximada, evolutiva e incompleta como ela o é em Peirce, não poderia fazer escolhas, mesmo que nelas reconheça uma inevitável fonte existencial de angústias. Diante de um mundo sem ordem real caberia apenas fazer apostas sobre o curso futuro dos fenômenos, onde a brutalidade dos fatos somente poderia ser superada pela sorte, por mais contingente que esse jogo pudesse ser. Evidentemente, uma filosofia assim desenhada tem muito em comum com o dogmatismo tenaz, autoritário ou transcendente por desconsiderar a conduta dos fenômenos como o verdadeiro modo de balizamento das suas representações.

Em resumo, pode-se dizer que o realismo de Peirce não é mais que um pressuposto de fundo que torna logicamente consistentes as pretensões de se lidar com a alteridade do mundo por meio de mediações que sejam genuínas representações de uma ordem que é própria e intrínseca aos fenômenos.

Uma razoável capacidade de *adivinhar* os rumos futuros dos fatos que detém o poder de afetar nossa conduta é que nos faculta fazer escolhas. Nossa racionalidade nos permite participar da existência insertos no *Chronos* onde se situa a conduta da alteridade com a qual somos compelidos a dialogar semioticamente. Não resta outra alternativa senão confiar que possamos representar preditivamente a conduta do *Outro*, esse onipresente segundo com o qual coabitamos. Que seja legitimamente angustiante *saber* dos caminhos que não escolhemos e que não são mais possíveis. Mas é certo que devemos poupar os deuses do tédio de ouvirem um ubíquo apelo para que acertemos o que ocorrerá no futuro, decorrente da prática de uma filosofia que somente legitima fazer *apostas*.



# XI - O Crepúsculo da Realidade e a Ironia Melancólica do Sucesso Brilhante e Duradouro: Reflexões sobre os Interpretantes Emocionais e Lógicos nos Modos Peircianos de Fixação das Crenças<sup>380</sup>

## 1 Considerações Gerais sobre a Natureza dos Interpretantes

No clássico texto *The Fixation of Belief*<sup>381</sup>, Peirce elenca quatro tipos de crenças que parecem pretender esgotar os modos pelos quais elas são humanamente fixadas e, por assim serem, pragmaticamente moldam o modo como um indivíduo, ou mesmo uma inteira comunidade, estão dispostos ou propensos a agir. Peirce, no ensaio, faz uma espécie de inventário das condições pelas quais um ou outro modo se fixa, e vale, aqui, explicitar o sentido do uso do termo “fixação”. Creio que ele se justifica ao se recorrer à conceituação do que seja uma crença segundo Peirce, a saber, que ela é concebida como um *hábito* de ação<sup>382</sup>, um modo de agir segundo o qual se evidencia *redundância* de conduta. Parece razoável pensar a ideia de hábito como regra de ação que se *fixa* na mente do agente, seja ele individual ou coletivo, uma vez que é de sua própria essência promover ações redundantes, ou seja, condutas similares sob

---

<sup>380</sup> Este capítulo baseia-se em texto publicado de minha autoria: O Crepúsculo da Realidade e a Ironia Melancólica do Sucesso Brilhante e Duradouro: Reflexões sobre os Interpretantes Emocionais e Lógicos nos Modos peircianos de Fixação das Crenças. *Veritas*, Porto Alegre, v. 63, p. 921-932, 2018.

<sup>381</sup> *W* 3, p. 242-257; *CP* 5.358-387; *EP* 1, p. 109-123.

<sup>382</sup> Ver *W* 3, p. 247; *EP* 1, p. 114. “O sentimento de acreditar é mais ou menos uma indicação certa de que se estabeleceu em nossa natureza algum hábito que determinará as nossas ações”.

condições similares. Já aqui, tomando essa conceituação como clara, as seguintes questões parecem ser apropriadas:

Por que a mente humana<sup>383</sup> necessita de crenças?

A resposta à essa questão [a] seria também capaz de justificar por que o homem desenvolve hábitos?

Há na obra de Peirce passagens bem conhecidas que confrontam os estados mentais de crença com aqueles de dúvida, afirmando, por um lado, o desconforto psicológico gerado pela dúvida e, contrariamente, a relativa serena rotina, poder-se-ia assim dizer, proporcionado pelo estado de crença. Evidentemente esses estados associam-se ao que Peirce denomina crenças e dúvidas reais, a saber, aquelas que têm consequências para a conduta – são elas as que têm, em outras palavras, *sentido pragmático*. Sabe-se, também, como Peirce recusa todos os tipos de ceticismo que nascem e permanecem apenas no plano teórico, especulativo, sem acarretarem consequências práticas, ou seja, sem possivelmente afetarem a conduta. À luz de seu Pragmatismo, tais correntes céticas são destituídas de significado. É interessante ressaltar como a condição de significação já na filosofia jovem de Peirce se estabelece como uma espécie de *aparecer do conceito* na forma da *ação*. Não por outra razão, faculta-se o acesso às crenças de outras mentes pelo modo como elas se manifestam publicamente, entendendo *público* todo conjunto de objetos que podem proporcionar uma comunitária experiência direta. Em outros termos, o conceito de ação se torna ontologicamente significativo, por denotar como se dá a relação entre mundo interno, configurado por crenças, hábitos, conceitos, com o mundo externo, público, ao qual qualquer mente tem potencial e circunstancialmente acesso direto. Ao afirmar que “todo conhecimento do mundo interno é derivado, por raciocínio hipotético, do nosso conhecimento de fatos externos”.<sup>384</sup> Peirce confirma o que já se anunciava em sua juventude pela exigência

---

<sup>383</sup> Confinarei por ora a ideia de mente ao universo humano, não obstante se saiba da amplitude que ela assume na filosofia de Peirce mediante o que propõe seu Idealismo Objetivo.

<sup>384</sup> “Algumas consequências de quatro incapacidades” (CP 5.264-317).

de significado pragmático que, segundo ele, não era cumprido pela maioria dos “falsos ceticismos”.

À questão [a] retroformulada de certa forma Peirce responde contrastando os estados psicológicos da mente que duvida e da que crê, como já se havia acentuado. Em seu estágio maduro de reflexão, ele faz uma autocrítica de seu trabalho, acusando-se de nominalista. Em verdade, parece-me que o mais correto seria reconhecer que o realismo sempre foi embrionário, genético, em sua obra e que o seu desenvolvimento teórico gradativamente passa a exigir não apenas mudança de vocabulário, mas sua amplificação em função do surgimento de novas doutrinas filosóficas, notadamente as de cunho metafísico. Esse movimento acarretou o total abandono de termos de natureza psicológica, concomitantemente com sua insistência na necessidade de se discernir entre Psicologia e Lógica. De fato, melhor que afirmar um possivelmente universal “desconforto” criado pelo estado de dúvida, seria justificar a necessidade de se estabelecerem crenças por um viés fenomenológico e semiótico. Essa tarefa é também de natureza pragmática, pois crenças genuínas são guias de conduta. E por que não afirmar, em sentido ontologicamente forte, que adotar uma conduta é, em linhas gerais, decidir existir, participar de um *teatro de reações* – termo peirciano – em conjunto com outros seres existentes? Adotar uma conduta implica em algum exercício de racionalidade que construa *mediações* em relação a um mundo reativo, habitado fundamentalmente pela alteridade cuja natureza não se submete às representações que dela podemos fazer, sejam por conceitos, sejam por projeções da vontade. Estamos, agora, não somente no ambiente fenomenológico-semiótico da filosofia de Peirce como, também, inseridos no esquema de suas categorias. Precisamos construir mediações que representem a alteridade e permanentemente *interpretar* suas ações. Fenomenologicamente, precisamos saber o que poderá vir acontecer no tempo futuro, para ajustarmos nossa conduta aos fatos. Aqui já, parece-me claro, se justificam as crenças – elas são hábitos de ação que se associam a uma conduta redundante porque atingem os fins que se desejam – e aqui, parece-me que a questão [b] é de alguma maneira considerada. Ao se afirmar isso, contudo, surge a questão mais complexa que, se pode supor, estaria intimamente ligada à

proposta deste capítulo. Que fins seriam esses e como eles se vinculariam à natureza de dois dos mais importantes interpretantes da Semiótica de Peirce – o lógico e o emocional. Realço aqui dois deles, por supor que os demais tipos de interpretantes são, de certa forma, a eles intimamente associados, a saber: o imediato, o dinâmico, o energético, e o final. Em linhas gerais, sob o ponto de vista do Pragmatismo, os interpretantes devem *se mostrar* potencialmente acessíveis à cognição de outras mentes, o que, de certa forma, acabam por envolver os interpretantes energético e final na medida em que a ação deles decorrente evidenciar-se inteligente, ou seja, teleológica. Os assim denominados imediato e dinâmico envolvem relações específicas com o tempo, como o fazem o emocional e o lógico, na forma de imediação e mediação. Importa, neste capítulo, distinguir interpretantes que ensejam ações decorrentes de continuidade puramente qualitativa, como o são as emoções, o universo dos sentimentos – o contínuo dos qualissignos, para ser mais fiel ao vocabulário semiótico – dos interpretantes associados a ações decorrentes de continuidade lógica, ou seja, constituídas por relações gerais entre variáveis espaçotemporais. À margem da complexidade que envolve essa classificação, uma síntese possível dos interpretantes estaria baseada no poder preditivo de cada um deles. Assim, interpretantes emocionais e imediatos são signos descomprometidos com o *Chronos*<sup>385</sup>. O energético insere o interpretante em sua dimensão existencial, como sinsigno, propiciando alguma forma de ação. Os interpretantes dinâmico, final e lógico são aqueles que, de acordo com suas respectivas naturezas, se inserem na temporalidade. O interpretante dinâmico deve ser fenomenologicamente dialogante para que se preste a suporte da formação de interpretantes lógicos que se orientem de modo supostamente verdadeiro para interpretantes finais.

Com essas considerações, malgrado se deva reconhecê-las sucintas em função das limitações de espaço deste capítulo, busco justificar, em linhas gerais, meu foco nos interpretantes emocionais e lógicos, interessando aqui seus caracteres imediato e mediato, respectivamente. Isso os faz diferentemente comprometidos com o tempo *Chronos*, pela sua subjetivação mais ou menos aguda sob o

---

<sup>385</sup> Uso esse termo no sentido de tempo objetivo, sob a terceira categoria.

tempo *Kairós*<sup>386</sup>. Os interpretantes lógicos levam pragmaticamente a condutas dirigidas sob hipóteses de conduta da alteridade no futuro, ou sob hábitos bem-sucedidos porque conducentes a fins desejados. Os interpretantes emocionais pragmaticamente levam a ações que não tomam em conta o futuro e, assim, são tipicamente ações marcadas pela sua presentidade. Os contínuos de qualidades que caracterizam os interpretantes emocionais não contêm regras projetivas direcionadas à conduta futura dos fatos, da alteridade. Não à toa tais contínuos são logicamente associados a *possibilidades* e não contêm *forma lógica*. Seu lado exterior aparece apenas como existência, como segundidade, sem ser uma réplica ou um sinsigno capaz de inserir-se como instância de um legissigno. Supõe-se que, ao contrário, o interpretante lógico, pragmaticamente, faz incorrer ações que se inserem em uma regra definidora de conduta, dotada, portanto, de alguma forma lógica. Eles pretendem ter poder preditivo e, assim, seriam deliberativos para a conduta futura que se torna mediada por eles. É tempo, suponho, de refletirmos mais detidamente sobre as formas de fixação de crenças tais como propostas por Peirce.

## 2 Os Interpretantes nas Formas de Crença

Como é bem sabido pelos estudiosos, Peirce elege quatro métodos de fixação de crenças, a saber, tenacidade, autoridade, *a priori* e científico, listados na mesma sequência de exposição em que aparecem no artigo original. Começamos refletindo sobre crença científica, seguindo-se o método da autoridade, *a priori* e, por fim, o da tenacidade. Modifico a sequência original com a hipótese de fechamento gradual do diálogo semiótico de cada uma delas com o objeto dinâmico. Esse tipo de crença surge pelo *diálogo semiótico* contínuo das teorias com a experiência, e as teorias adotadas como *verdadeiras* são aquelas que têm boa aderência<sup>387</sup> com os fatos. É essa boa aderência entre signos e seus

---

<sup>386</sup> Por outro lado, *Kairós* é aqui tomado como o tempo subjetivo, tal como pode ser sentido psicologicamente.

<sup>387</sup> Trabalhei o conceito de “aderência” em um sentido bem conhecido em Física em Ibrí (2015c). Essa abordagem do termo é diferente da forma como Peirce o usa, a saber, adotar ou afiliar-se a alguma opinião geral (ver *CP* 2.427, 4.63, 5.382 e 6.492).



objetos que proporciona ancorar interpretantes lógicos comuns a toda a comunidade de investigadores. É importante notar que as ciências da natureza, onde essa comunidade é mais ampla que nas ditas ciências humanas<sup>388</sup>, produz interpretantes que independem de idiosincrasias culturais ou ideológicas – pode-se estudar Física, por exemplo, em países ideologicamente díspares, fato que era mais ainda evidente durante a guerra fria dos anos sessenta, e ter-se-ão acolhidas as mesmas teorias como verossímeis. Até onde se sabe, não há registros de ciências da natureza ideologicamente de esquerda ou de direita. A razão para essa universalidade é o cabal reconhecimento da distinção entre objetos imediato e dinâmico que se efetiva na própria prática científica. As teorias dotadas do primeiro buscam incessantemente o segundo. O lado externo dos objetos sob investigação são expressão genuína de seu lado interno, ao menos no que respeita ao que sustenta sua estrutura lógica, pois é ela que baliza a estrutura lógica dos interpretantes. Não há, deve-se dizer, um lado oculto da realidade que não se mostra de modo algum. Esse seria o caso da *coisa em si* de Kant, que, para Peirce, carece de significação possível: o que nunca adentra um teatro de reações não pode ser considerado *real*. Ser real e ser cognoscível são, na filosofia de Peirce, expressões equivalentes<sup>389</sup>. Essa condição não precisa de outra legitimação senão a da interação das categorias peircianas. Primeiridade e terceiridade devem aparecer pelo seu lado exterior, a saber, como segundidade, a categoria onde as indeterminações dos contínuos sem forma (primeiridade) e com forma (terceiridade) se determinam como fatos particulares *hic et nunc*, mostrando-se a qualquer mente aberta à sua interpretação. As crenças científicas não podem, assim, cristalizar seus hábitos, constituídos pelas teorias que balizam a leitura dos fenômenos. Estes, os fenômenos, são

---

<sup>388</sup> Muitas razões podem ser atribuídas a essa diferente universalidade das ciências nas duas áreas. Elencam-se, por exemplo, problemas de método investigativo e de desuniformidade de terminologia (vide “Ética da Terminologia” de Peirce, *CP* 2.219-226; *EP* 2. p. 263-266), a par da experiência histórica que diferencia as reconhecidamente jovens humanidades das já bem mais maduras ciências ditas naturais.

<sup>389</sup> Ver, por exemplo, *CP* 5.310: “[...] o que quer que seja significado por um termo tal como ‘o real’ é cognoscível em algum grau e, assim, é da natureza de uma cognição, no sentido objetivo do termo.”

manifestações de objetos dinâmicos que desafiam a sua representação, como objetos imediatos, a ser genuína ou, em outras palavras, a estar sob a tensão permanente da necessária aderência entre curso dos fatos e predições teóricas. Poder-se-ia dizer que as crenças científicas são crenças vivas, na medida mesma em que sobrevivem sustentadas no diálogo interpretável entre os signos e seus objetos. Para tais crenças, a alteridade tem sempre a última palavra, pois é ela que impõe qual a forma lógica que devem ter as mediações, de modo que essas balizem com eficiência a conduta a ser adotada no teatro de reações.

É interessante realçar que ao denominar as crenças científicas de crenças vivas, permite-se estender uma característica típica da prática das ciências a todos os seres que, de um modo ou de outro, mantém diálogo vivo com os fenômenos em que eles estão inseridos. Animais e plantas não podem cristalizar suas condutas, sob pena de perecerem. Seu objeto dinâmico, a *vida*, baliza as mediações que permitem agir na direção da sobrevivência, adotadas pelas espécies na forma de interpretantes lógicos dos signos produzidos pelo meio ambiente. Tenacidade, neste caso, pode significar *morte*, como exporei adiante.

Assim, pode-se dizer que seres vivos que sobreviveram ao longo da evolução desenvolveram mediações bem-sucedidas para balizarem suas condutas. Estudar os hábitos de uma espécie é representar os interpretantes que ela adotou para coabitar com os demais seres que constituem seu meio ambiente. O processo evolucionário como um todo pode ser entendido como uma complexa rede lógica desenvolvida por generalização de procedimentos eficazes para fins vitais. Trata-se de um processo semiótico de aprendizagem pragmática, isto é, de movimento reflexivo que incorpora, no universo simbólico das espécies, generalizações de condutas conducentes ao crescimento, à diversificação e à manutenção da vida. Aprender é o verbo que é partilhado pelas crenças científicas e pelas espécies naturais. Em ambos os casos se tem que lidar com a segundidade dos fatos, interpretando-os e incorporando-os pragmaticamente ao modo de agir. Em ambos os casos, a última palavra é dada pelos fatos – o objeto dinâmico se impõe ao objeto imediato contido nos interpretantes lógicos.

Vejam agora o segundo tipo de crença, na sequência adotada, diferente, conforme já mencionado, do que consta no ensaio de Peirce. Trata-se da crença por autoridade. Como Peirce ressalta, ela é bastante eficiente no sentido de promover ações de uma coletividade voltada para fins eleitos pela autoridade. Exemplos expressivos deste tipo de fixação de crença são as instituições em que vigem uma hierarquia rígida, como nas organizações militares. Nessas há diálogo semiótico com a experiência para balizar a conduta cuja interpretação final dos fatos fica a cargo da autoridade. O sucesso ou fracasso das ações implicam, geralmente, em mérito ou demérito dos que comandam. Os executores da ação seguem um plano de ação que lhes é imposto pela autoridade – conjecturar abduktivamente, colocar estratégias em prática e interpretar seus resultados são prerrogativas de quem comanda. Aos executores cabe, apenas, a generalização empírica das ações em sua segundidade. De certa forma, as teorias estratégicas balizam-se pelos resultados práticos, e o diálogo com a experiência, em caso de guerras, por exemplo, são agudizados pelo jogo cruelmente possível entre vitória e derrota, entre vida e morte. A necessidade de eficiência é, nestes casos, vital, e nenhum interpretante emocional tem lugar em face da necessidade de se prever o fato futuro mediante a melhor análise lógica possível<sup>390</sup>.

O esquema centralizado das interpretações da crença por autoridade verificável em instituições militares atenua-se, parece lícito afirmar, nos casos das corporações empresariais, onde há hierarquias de comando que, não necessariamente, se caracterizam por autoridade, mas sim por esquemas de liderança. Nestes últimos casos, pode-se supor que em diversos níveis da hierarquia há produção de interpretantes lógicos baseados na experiência fática e que eles circulam em rede

---

<sup>390</sup> Peirce (*CP* 5.386) realça a efetividade do método da autoridade, realçando seu papel social em estados autoritários: “O método da autoridade governará sempre a massa da humanidade; e aqueles que dominam as várias formas de força organizada dentro do Estado nunca serão convencidos que o pensamento perigoso não deve, de alguma forma, ser suprimido. Se a liberdade de expressão for desembaraçada das formas mais grosseiras de constrangimento, então a uniformidade de opinião será assegurada por um terrorismo moral, ao qual a respeitabilidade da sociedade dará a sua inteira aprovação. Seguir o método da autoridade é o caminho da paz”.

comunicativa que promove um comércio de signos e significações. Os personagens de uma corporação, dependendo dos graus de liberdade que lhes são facultados, participam da elaboração dos planos de ação e da interpretação dos resultados, sugerindo hipóteses e planos alternativos. De qualquer modo, mesmo nestes casos, decisões finais podem ser tomadas unilateralmente pela autoridade. Nestes dois exemplos, predominam, suponho, os interpretantes lógicos em face da necessidade premente de sucesso das ações perpetradas. É interessante notar, contudo, que interpretantes emocionais nos casos descritos podem estar associados aos fins da ação, na medida mesma em que elas podem estar sujeitas a juízos de natureza moral. As guerras, parece óbvio dizer, nem sempre têm finalidade libertária. Abundam na história humana as que incidem em dominação final pela força, e seus resultados, é evidente, ficam sujeitos a juízos de valor que envolvem interpretantes emocionais.

De sua vez, empresas buscam vender seus produtos em um mercado de consumidores que, muitas vezes, são seduzidos por interpretantes emocionais cuidadosamente pensados por estratégias de marketing. Porém, essa dimensão ética, complexa como deve ser, não pode ser satisfatoriamente analisada na instância deste capítulo, cabendo, não obstante, mencioná-la pela sua importância e pela sugestão de aprofundamento da reflexão que ela enseja.

Tomemos agora a crença *a priori* para análise. Tais crenças se fixam não por um diálogo com objetos dinâmicos, pois estes estão vedados à experiência – não são fenomenológicos, como diria Kant. Peirce afirma<sup>391</sup> ser esse tipo de crença fixado pela tendência humana em crer naquilo que pode lhe ser conveniente, cumprindo um certo papel de trazer conforto *espiritual* a quem crê. Contudo, esse método está longe de conseguir um acordo universal de opiniões, fixando-se por meio de doutrinas que afirmam a realidade de objetos cujo lado

---

<sup>391</sup> Em CP 5.386, se lê: “O método *a priori* distingue-se por suas conclusões confortáveis. É da natureza desse processo adotar qualquer crença para a qual estejamos inclinados, e há certas lisonjas para a vaidade humana nas quais todos acreditamos por natureza até sermos acordados de nosso agradável sonho por alguns fatos rudes”.

externo não pode ser experienciado, permanecendo apenas interiores ao que dele em teoria se declara. Entre esses casos, encontram-se todas as metafísicas que afirmam *a priori* a realidade de objetos que cumprem papel de dar sentido à finitude humana, pelas promessas de atemporalidade em uma vida transcendente a essa onde, também, os ímpios seriam finalmente justificados. A obra de Kant não foi apenas profusa em alertar a falta de cientificidade dessas metafísicas, mas, também, de tacitamente mostrar os riscos de exercício de poder da autoridade que poderia fazer nascer do signo seus objetos<sup>392</sup>, tal qual faz o imaginário de um escritor em literatura. Sem a âncora da realidade, espreita os homens, pode-se dizer, o possível jugo exercido por quem arbitra o que seja o verdadeiro. A crença em objetos excluídos da *experiência possível*<sup>393</sup> faz com que sua aceitação como realidade se faça tão somente por interpretantes emocionais, uma vez que os interpretantes lógicos *pragmáticos* são factíveis quando balizados por objetos dinâmicos, a saber, objetos reais. Pode-se dizer, que do método científico até o *a priori*, passando pelo da autoridade, gradativamente se sobrelevam os interpretantes emocionais sobre os lógicos, uma vez que aqueles passam a ancorar as crenças. Isso, a meu ver, se dá por uma espécie de gradual *crepúsculo*, permitindo-me essa metáfora, da realidade enquanto algo que radicalmente independe de nossas opiniões sobre ela. Esse movimento, é aqui importante notar, esgarça o universal acordo de opiniões promovido pelo balizamento do signo pelo objeto, levando-o a relativismos advindos do arbítrio dos objetos apenas criados no interior do signo. Arbítrio, permite-se dizer, é o que circula nas veias de quem simplesmente exerce poder. O que deveria ser hipótese em um argumento são, torna-se, sem credenciais, teoria verdadeira. O que deveria ser mediação cognitivamente construída, torna-se normativo da conduta da alteridade.

Seria o último método de fixação das crenças, a Tenacidade, o representante mais intenso do gradual *crepúsculo* da realidade trazido pelos dois métodos anteriores? Tudo leva a crer que sim, mediante o conceito que Peirce atribui a esse

---

<sup>392</sup> Ver a *Metafísica dos Costumes* de Kant (1996, p. 320): “o abuso mais intolerável da suprema autoridade”.

<sup>393</sup> Essa é, como bem se sabe, uma expressão kantiana universal.

método: tenaz é todo método que fixa crenças por manter imutáveis as opiniões constituídas sobre os objetos, não importando o que possam trazer novos fenômenos, uma vez que a mente tenaz os ignora em prol de um valor mais alto, a saber, a estabilidade de uma concepção de mundo que não se deixa ameaçar pela experiência. Em verdade, esse método, busca vedar totalmente a mente aos objetos dinâmicos que poderiam afetar os objetos imediatos que estão no interior das opiniões. Trata-se, à luz do que vínhamos conceituando, de uma crença *morta*, não obstante possivelmente atue, para quem a detém, como viva. Há aqui, suponho, a predominância intensa de interpretantes emocionais sustentados pelas certezas imutáveis dos enunciados que constituem suas opiniões sobre o mundo. Penso que uma pessoa ou conjunto de pessoas que assim creem sobrevivem em um mundo que lhes é próprio, privativo, mas que, ao interagir com mente ou mentes que praticam crenças vivas, conflitam de modo inevitável com elas. Fenomenologicamente, sua segurança emocional baseia-se em evitar os riscos de rever suas crenças por dar voz ao objeto dinâmico em suas manifestações na experiência. A mente tenaz, assim, jamais conjectura. Ao gerar estabilidade e conforto emocional para si, motivo maior de seu modo de ser, cria em volta de si, no âmbito da rede social onde se encontra, conflitos de relacionamento, podem-se dizer, insuperáveis. Há certas pessoas, penso eu, que, uma vez inseridas em um meio social, atuam como campos físicos de força, tal como o magnético e o elétrico, gerando de si o alto preço que sua tenacidade acaba cobrando dos outros, uma tridimensional e aguda infelicidade. Resta-lhes, alternativamente, isolarem-se da rede semiótica que os desafia a conjecturar, figura lógica impensável para a mente tenaz, e viverem sua ficção como se fosse realidade. A psicanálise tem, no interior dessa descrição, seu espaço garantido, enumerando as possíveis anomalias psíquicas que a tenacidade pode acarretar.

Parece-me que Peirce ao tratar desse método não faz a devida crítica das possíveis consequências que tal método pode trazer, como busco aqui fazer. Ele, permito-me conjecturar, parece de maneira tácita ironizar sobre aquelas consequências. Em Peirce<sup>394</sup> se lê:

---

<sup>394</sup> CP 5.386

Mas mais do que tudo, admiro o método da tenacidade por ser direto, e pela sua força e simplicidade. Os homens que o prosseguem distinguem-se pelo seu caráter decidido, que se torna muito fácil com tal regra mental. Eles não perdem tempo a tentar decidir o que querem, mas, apressando-se como um relâmpago sobre qualquer alternativa que lhes apareça primeiro, mantêm-se fiéis a ela até ao fim, suceda o que suceder, sem um instante de indecisão. Esta é uma das esplêndidas qualidades que geralmente acompanha o sucesso brilhante e temporário. É impossível não invejar o homem que despede a razão, embora saibamos como isso deve terminar no fim.

Não posso deixar de pensar que apenas uma melancólica ironia, que exala um interpretante emocional bastante amargo, realça um *sucesso* da mente tenaz sem explicitar o que ele seria. Talvez se possa pensar nas personalidades autoritárias que submeteriam outras mentes a seu poder. Contudo, pode-se legitimamente deixar aqui uma expressiva questão: por quanto tempo *verdade*, em sua versão marcadamente realista tal como está presente no próprio coração da filosofia de Peirce, permaneceria calada? Deixemos que seu criador responda:

Iluda-te o quanto quiseres, tens uma experiência direta de algo reagindo contra ti. Podes supor que haja alguma substância onde, ambos, o **ego** e o **não-ego** possuem as raízes de seus seres; mas isso é irrelevante. O fato da reação existe. Há a proposição de que assim o é, seja qual for tua opinião. *A essência da verdade reside em sua resistência em ser ignorada.*<sup>395</sup>

---

<sup>395</sup> CP 2.139, grifo meu.