



OBSERVAÇÃO NO LUGAR DE INTUIÇÃO: QUESTÕES REFERENTES À INTROSPECÇÃO E À SUBJETIVIDADE

Flávio Augusto Queiroz e Silva

Doutorando na Faculdade de Filosofia
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)
flavio.aqs@gmail.com

Resumo: O artigo procura esclarecer as ideias de subjetividade e introspecção, à luz da filosofia do pragmático norte-americano Charles S. Peirce (1839 – 1914). Sabe-se que, nas ideias deste autor, não há espaço para a introspecção, ao menos como ela é entendida no seu sentido moderno: maneira instantânea e interna, não mediada, de obter uma cognição. No entanto, ainda é possível falar em subjetividade, *self* e mundo interno, considerando-se esta mesma filosofia. O texto procura demonstrar essa hipótese por meio de três conceitos: inquirição, atividade constante e vital empreendida por uma inteligência que busca sanar dúvidas até mesmo sobre o cotidiano; sinequismo, a doutrina que propõe uma continuidade onde o racionalismo moderno enxerga apenas rupturas; e a própria semiótica, cujo escopo permite entender a “essência frágil” (*glassy essence*) do homem como signo.

Palavras-chave: Introspecção. Subjetividade. Inquirição. Semiótica. Sinequismo.

OBSERVATION INSTEAD OF INTUITION: QUESTIONS CONCERNING INTROSPECTION AND SUBJECTIVITY

Abstract: *This article aims to clarify the ideas of subjectivity and introspection, as seen by the philosophy of North-American pragmatist Charles S. Peirce (1839 – 1914). One knows that, in his ideas, there is no room for introspection, at least in its modern sense: an internal and instantaneous, non-mediated, way of obtaining cognition. However, it is still possible to talk about subjectivity, self and internal world, considering this same philosophy. This text aims to demonstrate this hypothesis through three concepts: inquiry, the vital activity ventured by any intelligence that aims to eliminate doubts even on daily life; synechism, the doctrine that proposes continuity where modern rationalism only sees ruptures; and semiotics itself, which sees man's “glassy essence” as a sign.*

Keywords: *Introspection. Subjectivity. Inquiry. Semiotics. Synechism.*

* * *

Introdução

Parece óbvio dizer que a faculdade da observação nos possibilita captar os detalhes do mundo ao redor e aprender com a experiência. No entanto, seria

possível dizer o mesmo com relação à percepção do mundo interno? Como pode chegar o ser humano a refletir e aprender sobre si mesmo? Quando necessita pensar sobre seus próprios caminhos e propósitos, contaria o homem com algum método especial de observação interna, uma introspecção talvez? A apreensão da subjetividade e do mundo interno se daria pela mesma observação da experiência ou poderia nascer de uma intuição, uma faculdade especial e acessível apenas ao sujeito?

Apresentadas ao senso comum, regularmente essas perguntas são respondidas com uma dicotomia: existe uma diferença nítida entre o exterior e o interior, e qualquer conhecimento sobre a subjetividade deve realmente “vir de dentro”. Outros, entretanto, responderiam que sequer é necessário perguntar-se isso, pois o conhecimento de nós mesmos é instantâneo e não necessita de um processo reflexivo. Porém, quantas pessoas não passaram um tempo com o olhar perdido na paisagem, submetendo sua própria personalidade a uma espécie de análise? Seria essa análise uma introspecção, ou, ainda, uma intuição?

1 Delineando respostas

No texto “Questões referentes a certas faculdades reivindicadas pelo homem” (1868), que serve de referência ao subtítulo deste artigo, o cientista e filósofo Charles S. Peirce (1839 – 1914) analisa o significado da palavra “intuição”, entendida como uma cognição não determinada previamente (EP 1, p.11)¹ e extrai os efeitos possíveis dessa ideia para a filosofia, os quais expõe em “Algumas consequências das quatro incapacidades” (1868). Como resultado de ambos os estudos, Peirce apresenta, de forma conclusiva e inovadora para a época, e, igualmente, rompendo com noções modernas que nos parecem já muito certas e cômodas, que “não temos poder de introspecção [...] não temos poder de intuição [...] não temos poder de pensar sem signos, não temos conhecimento do que é absolutamente incognoscível” (EP 1, p. 30).

O conceito de “introspecção” se refere, aqui, à “percepção direta do mundo interno” (EP 1, p. 22). Assim como a intuição, traduz-se em uma experiência imediata, instantânea e completamente privada, processada nos recantos absolutamente subjetivos da mente, inacessíveis e indemonstráveis ao mundo exterior. Nesse caso, as duas palavras designam cognições sem relação com qualquer outra cognição anterior e, desta forma, dão acesso a um conhecimento absolutamente seguro, pois partem do próprio indivíduo.

Peirce apresenta alguns argumentos para negar as faculdades da introspecção e da intuição, assim entendidas. Para ele “não há provas de que temos a faculdade de distinguir uma intuição de qualquer outro modo subjetivo de consciência, ainda que essa distinção possa ser pensada. Parece que *sentimos* ter essa faculdade. Mas nada nos garante que ela não seja resultado de educação ou associações prévias” (HYNES, 2013, p. 3). Por esse motivo, Peirce preferirá descrever todo processo cognitivo como *inferencial*, em vez de intuitivo. “Todo advogado sabe como é difícil para a testemunha diferenciar entre o que ela viu e o que ela inferiu” (EP 1, p. 13). “Ao tentar relatar um sonho, toda pessoa deve ter sentido uma infrutífera dificuldade ao tentar discernir interpretações e

¹ A notação EP X refere-se ao volume The Essential Peirce, em que X denota o volume. Traduções nossas.

preenchimentos da mente das imagens fragmentárias do próprio sonho” (EP 1, p. 14). Ainda a respeito dos sonhos, Peirce nos fará ver que o reconhecimento da diferença entre sonho ou realidade não é automático e que requer, também, uma inferência baseada em cognições anteriores: “não raramente um sonho é tão vívido que a memória que temos dele é confundida com a memória de uma ocorrência real” (EP 1, p. 14). A consciência de sensações tampouco acontece automaticamente: “um homem pode distinguir diferentes texturas de um tecido pela sensação; mas não de imediato, porque ele precisa mover os dedos pelo pano, o que mostra que ele é obrigado a comparar as sensações de um instante com as de outro” (EP 1, p. 15).

No que concerne à apreensão do mundo externo, isso parece perfeitamente razoável. Mas o que dizer com respeito à consciência de si mesmo? Peirce suporá que ela é, igualmente, resultado de inferências, não de intuição. A percepção do *self* é, assim, algo construído e observado a partir de fatos externos, submetido à experiência e falível:

Uma criança ouve dizer que o forno está quente. Mas não está, ela diz; e de fato seu corpo não o toca, e só o que toca o forno pode estar quente ou frio. Mas ela o toca, e confirma esse testemunho de forma chocante. Portanto, ela se torna consciente de sua ignorância, e é necessário supor um *self* ao qual essa ignorância seja inerente. Tal testemunho dá o primeiro emergir da autoconsciência. [...] Em suma, o erro aparece e pode ser explicado apenas pela suposição de um *self* falível. A ignorância e o erro são tudo o que distingue nossos selves privados do *ego* absoluto da pura percepção (EP 1, p. 20).

Não podemos deixar de notar que, mesmo com as ideias reproduzidas nos parágrafos anteriores, ainda existe uma referência a um *self*, a um “mundo interno”. Em nenhum momento, na filosofia de Peirce, tais modalidades da existência são negadas, mas, ao que parece, são recolocadas sob uma posição de íntima proximidade com o mundo externo e a experiência.

Como se vê nas palavras de Susan Haack, uma especialista no pragmatismo de Peirce e na filosofia norte-americana, “todo e qualquer ser humano tem de prosseguir, descobrindo como as coisas são na sua experiência sensória e introspectiva e na teorização explanatória que ele ou ela concebe para acomodá-la” (HAACK, 1998, p. 126). Similarmente, Ivo Ibrí dirá, em outra ocasião: “Semiótica é a ciência que considera que os homens não só conversam entre si, mas também reflexivamente com as ações e os fatos do mundo com os quais interagem, o que, por acaso, é também uma atividade dotada de uma linguagem constituída pelo intercâmbio de signos e significados presentes na Natureza” (IBRI, 2013a, p. 190).

Falar em uma “experiência introspectiva” e em um “diálogo reflexivo”, depois das considerações expostas anteriormente, é o que me chama atenção. Como se vê, ainda existe espaço para a modalidade interna e subjetiva da experiência humana, mas não no sentido cartesiano de que essa introspecção garanta a distinção e a clareza necessárias para fundar o conhecimento do mundo externo. A filosofia de Peirce parece caminhar no sentido contrário ao supor uma interdependência entre interior e exterior. Há, na filosofia peirceana, alguns caminhos pelos quais podemos responder a essa questão e entender a relação entretecida entre mundos interior e exterior. Vislumbro três veredas possíveis: o caminho da *inquirição*, o caminho do *sinequismo* e o caminho de uma *antropologia semiótica*.

2 Inquirição

O que o conceito de *inquirição* nos permitirá compreender da relação entre sujeito e mundo, elucidando o significado de uma “introspecção” dentro do pragmatismo de Peirce, reside no forte acento que a experiência investigativa toma para esse autor. Se o pragmatismo “é a teoria de que a concepção, isto é, o sentido racional de uma palavra ou outra expressão, jaz exclusivamente em seu efeito concebível sobre a conduta da vida” (CP 5.412)², não seria estranho supor também que “obviamente algo que não tenha resultado a partir de um *experimento* não pode ter nenhum efeito direto sobre a conduta” (*idem*).

Experimento ou experimentação são termos chaves para uma filosofia que se pretenda pragmatista, ou, em outras palavras, para uma filosofia que queira substituir o misterioso *incognoscível* por algo que nós podemos, algum dia, compreender. Para um autor como Peirce, que se treinou numa carreira científica, o acento no experimento se deve ao fato de poder conceber a vida como laboratório (CP 5.412), a vida e o cotidiano como os lugares privilegiados de onde sairão aprendizados, lições, dúvidas e perguntas.

Dessas noções virá a centralidade da experiência da inquirição para Peirce. “Não bloqueie o caminho da inquirição” (CP 1.135), diria o filósofo, descrevendo a primeira regra da razão. Ele entende que na própria vida – e não em um momento de abstração especial e particular – surgirão as dúvidas necessárias para fazer o homem avançar em suas observações. Peirce descreve a dúvida como um desconforto genuíno, algo que, para ele, pode ser entendido até como a “irritação de um nervo e a ação reflexa produzida em seguida” (EP 1, p. 114). Realmente não há melhor termo que *irritação* para designar o desconforto produzido quando nossas expectativas sobre o funcionamento do mundo são rompidas. “A irritação da dúvida causa um esforço para alcançar um estado de crença. Chamarei esse esforço de *inquirição*” (EP 1, p. 114).

Parece-me que os estudiosos de Peirce esquecem, ou ao menos não dão a devida atenção, à vitalidade que o exercício investigativo adquire na filosofia desse autor. Susan Haack é uma das que tomam a reflexão sobre a inquirição para pensar as situações da filosofia e da atividade científica, sem negligenciar tampouco o cotidiano vital de cada ser humano.

Retomando o pensamento do lógico norte-americano, Haack ressaltará, em algumas ocasiões, que a inquirição, mais que um processo formal de procedimentos científicos, é uma dinâmica viva de descoberta e problematização, inerente à natureza humana. *Todos os seres humanos – sem exceção, deveríamos destacar – são estimulados e confrontados pelo mundo a querer descobrir como esta ou aquela coisa realmente é, como esta ou aquela coisa realmente funciona:*

Na medida em que se sobressaem os interesses desta ou daquela classe de indivíduos, nosso senso de humanidade comum e a apreciação das diferenças se desgastam, até correremos o risco de *esquecer que a inquirição falível – o processo árduo e caótico de tatear, e às vezes agarrar algo de como é o mundo – é uma coisa*

² A notação CP X.Y refere-se aos Collected Papers of Charles S. Peirce, em que X denota o número do volume e Y o número do parágrafo. Traduções nossas.

humana, *não uma coisa de homens brancos*. Isso é muito triste (HAACK apud ANDACHT, 1999, p.18). [grifo nosso].

A autora entende que a vontade de compreender, essência da inquirição, aparece em diferentes graus em cada pessoa. Alguns indivíduos sabem acomodar-se frente a certas questões; outros farão de tudo para liquidar as dúvidas. “Eu não diria que ‘todos os homens desejam conhecer’ no sentido pretendido por Aristóteles; mas uma disposição para investigar, para inquirir, para desvelar as coisas, é parte de nossa constituição” (HAACK, 2009, p. 276). Assim, para ela, “a preocupação com a ancoragem experimental e com a integração explicativa é endêmica à nossa espécie” (WAAL, 2007, p. 231), ou seja, a inquirição é uma atividade distintamente humana. É isso que temos de mais científico, pois, para Peirce, ciência não se caracteriza tanto como conhecimento sistematizado, mas mais como “o impulso de penetrar na razão das coisas” (CP 1.44), algo que é vivo em todo homem.

A interpretação de Haack sugere que o mundo, lugar da experimentação, é aquele que nos desafiará constantemente colocando à prova as conclusões de experiências passadas. Por isso, o verdadeiro processo investigativo, mesmo na vida, “manifesta o que Peirce uma vez descreveu”, conforme Haack: uma persistência e uma perseverança (HAACK, 1998, p. 190) para realmente descobrir.

Por um lado, entendemos o desenrolar da inquirição na vida de um indivíduo como consequência lógica de uma ação típica da realidade: a de pugnar por revelar-se como é. Tais como são, os fatos irrompem no mundo como quem não pede licença. É o que Peirce diz na seguinte citação:

Pode-se dizer que o fato luta por abrir caminho para sua existência; pois ele existe pelas oposições que envolve. [...] Onde não há uma qualidade não pode existir um fato; mas o que dá atualidade ao fato é a oposição. O fato “toma lugar”. Ele tem seu “aqui e agora”; e neste preciso ponto ele deve irromper seu caminho. Pois se apenas podemos conhecer os fatos por sua resistência contra nós e contra nossa vontade, só podemos conceber um fato ganhando realidade por ações que se forcem contra outras realidades (CP 1.432).

Por outro, entendemos que a inquirição desenvolve-se na vontade de compreender a miríade de fatos que vão “abrindo seus caminhos na existência”. Não se trata de momentos separados, mas em relação: não podemos esquecer a lição de Peirce pela qual a inquirição é o esforço para sair de um estado de dúvida. A irrupção de determinados fatos causa estranhamentos ao indivíduo que, a partir desse momento, vai se colocar na dinâmica de perguntar-se por que determinado aspecto do mundo é como é.

Ainda, ao perguntar-se sobre a realidade que o rodeia, o sujeito inicia um movimento reflexivo que consistirá em repensar seu próprio caminhar e seu “estar no mundo”. Questionar o mundo é, ao mesmo tempo, entrar em dúvida sobre a relação que entretemos com as coisas. Se tudo se mantivesse eternamente paralisado, livre de causar-nos incômodo, não teríamos motivo para repensar nossa própria postura. Esses argumentos, deflagrados por uma filosofia da investigação, são cabais para quem procura entender o significado de “subjetividade” para uma filosofia pragmatista.

Conforme Susan Haack, por exemplo, pode-se constatar que “a experiência do sujeito tem um papel destacado na justificação empírica” (WAAL, 2007, p. 224), e por isso é tão importante considerar o processo de inquirição como cotidiano e vital,

pois o conhecimento aparecerá como produto dele (*idem*). Não é possível conhecer o mundo sem envolver-se profundamente na empreitada, isto é, as dúvidas e respostas não são obtidas por uma observação imparcial, mas atravessam plenamente o sujeito que investiga e se aglutinam às suas percepções e impressões prévias:

descobrir é desafiar nossa vida dócil e organizada – quase automática – em prol de algo que ainda não sabemos bem o que é. O processo de compreensão, que engloba todas as dimensões do nosso ser e nossa inerente relação com o mundo, se baseia na coragem de assumir uma incompreensão para ultrapassar as determinações (CANESIN, 2013, p. 126).

Em certo sentido, Canesin e Haack concordam que o processo da inquirição, na medida em que é teleológico, é difícil, doloroso, frustrante (HAACK, 1998, p. 131) – pois “faz parte da palavra ‘investigação’ não saber como as coisas vão suceder” (HAACK, 1998, p. 195). Investigar exige uma postura dedicada e pronta para o desafio de derrubar antigas crenças e reformar hábitos, o que não é certamente fácil; por isso requer “uma atitude aberta de espírito do sujeito inquiridor”. (CANESIN, 2013, p. 131).

Até o momento, apreendemos dessas ideias que o mundo, ao abrigar a existência de determinados fatos, torna-se o lugar legítimo do desconforto e da frustração. Tido por muitas filosofias como cenário idílico de beleza, amor e poesia somente, o mundo exhibe também, na filosofia de Peirce, uma manifestação áspera e desagradável, um cenário que existe independente de nossa vontade e não respeita nossos planos e desejos. O movimento para conhecer esse mundo – inquirição – é tão desafiador e profundo que o próprio sujeito inquiridor torna-se, junto com o mundo, objeto de suas indagações. Há elementos, ainda na filosofia de Peirce, que corroboram e aprofundam essa reflexão. É o que faremos a seguir explorando a doutrina do *sinequismo*.

3 Sinequismo e continuidade entre mundos

A doutrina do sinequismo postula que “tudo o que existe é contínuo” (CP 1.172), com o que chegaríamos a dizer – sem incorreção – que não existe uma real separação entre sujeito e mundo, apenas uma distinção na pregnância do elemento egoístico presente em cada fenômeno. É possível que aí haja uma influência do idealismo de Friedrich Schelling (1775 – 1854), que reconheceu o poder da ideia de um princípio genético comum ao homem e ao mundo, e “proclamou uma unidade para sua filosofia, antecedente a qualquer polarização entre sujeito e objeto. Esse princípio será consumado em sua doutrina do Idealismo Objetivo [...] baseado na natureza comum entre realidade e idealidade” (IBRI, 2013b, p. 1).

O sinequismo nos permite entender que o “diálogo reflexivo” entre homens e natureza acontece numa via de mão dupla, pois, para a semiótica, “linguagem” não é algo exclusivamente humano, já que o mundo também se expressa por meio de signos capazes de alterar a conduta daqueles que os interpretam (IBRI, 2013a). Ao contrário de um nominalismo, que nos levaria para o antropocentrismo, o horizonte lógico do pragmatismo, influenciado pelo sinequismo e pelo idealismo objetivo, revela que a Natureza não é algo estranho ao homem, tampouco desprovida de linguagem ou inteligência (*idem*).

Assim, os postulados do sinequismo nos ajudam a compreender que o movimento existente entre mundos interno e externo é de uma franca continuidade, o que sustentaria aquela relação entre subjetividade e inferência. Os argumentos de Peirce têm a ver com o mesmo princípio genético comum entre homem e mundo, notado pela filosofia de Schelling. Para ele, “há uma conaturalidade entre a mente e o cosmos, o que significa que o homem tem uma afinidade com a natureza, está em sintonia com ela, e possui uma adaptação natural para imaginar teorias e ideias que traduzem essa sintonia” (SANTAELLA, 2004, p. 106). Tal princípio genético comum confirmaria que “mente e natureza desenvolvem-se juntas, esta última implantando, na primeira, sementes de ideias que irão amadurecer em comum concordância” (*idem*).

Aqui se pode notar outra divergência de Peirce com relação a Descartes, decorrente daquela primeira que observamos na primeira parte deste texto. Da teoria inferencial peirceana decorre que a intuição, para ele, não tem um caráter autocentrado e autocontido na mente humana, mas um caráter de continuidade com o mundo externo, um exercício no qual reconhecemos “os ecos da natureza falando em nós” (SANTOS, 2005, p. 96). Paralelamente, introspecção – ou o que chamaríamos aqui de entendimento da própria subjetividade – não seria um exercício de olhar interno, mas de atenção para o modo como interagimos com o mundo externo, e como ele reverbera em nós.

Os postulados do sinequismo continuam valiosamente heurísticos – com resultados bastante reveladores – ao colocar o *ser* e a *existência* como uma questão de níveis e gradações. Graças a isso, é possível entender que fatores em princípio entendidos como exclusivamente humanos – a capacidade de mudança e adaptação, o trabalho intelectual, o pensamento – são, na verdade, propriedades da Natureza mesma. Isso significa que fenômenos físicos e mentais não são essencialmente distintos, a não ser na distinção (daqueles níveis e gradações) com relação à capacidade de crescimento ou não, por exemplo. Por isso, diria Peirce: “o pensamento não está necessariamente conectado a um cérebro. Ele aparece no trabalho das abelhas, dos cristais e através do mundo puramente físico; e não se pode negar que ele está de fato ali, da mesma forma que as cores, as formas dos objetos estão de fato ali” (CP 4.551).

Tal entendimento tornará possível entender os *hábitos*, tão importantes na fundamentação de seu pragmatismo, como uma propriedade geral de crescimento do ser humano ou do próprio mundo, inclusive de suas propriedades físicas. Desta forma, o significado e a importância do pragmatismo peirceano *crecem* porque é um método que fala da *inteligência*, mas da inteligência entendida como capacidade de observação, crescimento e aprendizagem: “Onde quer que haja tendência para aprender, processos autocorretivos, mudanças de hábito, onde quer que haja ação guiada por um propósito, aí haverá inteligência” (SANTAELLA *apud* FARIAS, 1999, p. 12). Os processos da Natureza são, assim, inteligentes: “Hábito não é de forma alguma um fato exclusivamente mental. Empiricamente, percebemos que algumas plantas formam hábitos. O fluxo de água que prepara o leito de um rio está formando um hábito” (CP 5.492).

Reafirma-se aqui o *princípio genético* comum ao homem e à Natureza, que residiria no germen do crescimento, na atividade mental – aprendizagem, o princípio mais fundamental no funcionamento do Universo. Por isso, Peirce chega a dizer que “a única teoria inteligível do universo é aquela do idealismo objetivo, de que a matéria é mente adormecida, hábitos inveterados tornando-se leis físicas” (CP 6.25).

Esta “única teoria inteligível” permitiria compreender o franco diálogo entre subjetividade e exterioridade, o cabal espanto com o mundo e a capacidade de entendê-lo, decifrá-lo.

Devemos ressaltar que a proposta do sinequismo – pôr fim aos dualismos que tanto caracterizam uma episteme moderna – não anula a experiência da dualidade, do choque contra o mundo, do espanto, da dúvida, do desconforto – tampouco deixa de reconhecer a independência do mundo com relação às vontades humanas. O sinequismo de Peirce compõe um quadro coerente com o todo de sua filosofia realista, sobretudo com aquele conceito que explica a atividade vital de entender o mundo ao redor: inquirição. Mas, pelos postulados sinequistas, a ideia de inquirição se amplia e compreendemos que ela é sustentada pelo princípio da continuidade, isto é, investigamos porque o mundo, em sua alteridade, nos incomoda, e nesse momento há a possibilidade de lê-lo por meio de um intercâmbio entre duas inteligências – a dele e a nossa –, ambas expressas e traduzidas em signos. Dizer que a possibilidade deste diálogo se abre no caminho dos signos, não havendo diferença substancial entre os signos humanos e os signos da Natureza, nos leva para o terceiro caminho deste texto: a semiótica.

4 Conexão entre o interno e o externo em uma antropologia semiótica

A questão que podemos nos colocar agora é: por que analisar a semiótica ao querer entender o fenômeno da subjetividade segundo Peirce? Poderíamos começar com uma pergunta mais fundamental: o que é a semiótica na filosofia do pragmaticista Peirce? – ao que responderíamos: “o estudo da ação do signo” (DEELY, 1990, p. 41), também entendida como *semiose*. A semiótica, esta peculiar lógica da observação, cuida de estudar os modos pelos quais a *mente aprende com a experiência* (CP 2.227). Longe de um cientificismo e avessa a dogmatismos ou autoritarismos, a filosofia de Peirce coloca o contato com a experiência no centro e na origem de qualquer conceito e ideia. Por isso, a ação genuína do signo – *semiose* – é a do próprio crescimento na direção de maior inteligibilidade e entendimento, sempre partindo da experiência.

Esse esclarecimento é importante para entender por que, afinal, Peirce nega o exercício da introspecção, entendida como atividade não mediada de cognição. Conforme a semiótica, a subjetividade ou qualquer outro objeto devem passar pelo escrutínio de uma experiência com a qual o homem possa experimentar e, apenas por meio disso, conhecer. Tal exercício não poderia dar-se nos recantos privados da mente, mas, ao contrário, abertamente e por intermédio de signos – sinais, indícios ou sintomas sujeitos ao crivo da observação.

A partir disso, é possível elaborar uma *antropologia semiótica*, pela qual o ser humano seja considerado *signo* e estendendo essas considerações para o entendimento da subjetividade como um exercício de reflexão, experiência e descoberta. Nesse eixo, Peirce enfrentaria assim a básica pergunta da antropologia:

A explicação hipotética da natureza humana sustenta-se por si só e não apresenta contradições à explicação indutiva, que é o que desejamos quando perguntamos o que é o homem? A que classificação real pertence o ser que pensa, sente e deseja? Sabemos que *externamente* considerado o homem pertence ao reino animal, ao ramo dos vertebrados, à classe dos mamíferos; mas o que procuramos é seu lugar quando considerado *internamente*,

desconsiderando seus músculos, glândulas e nervos e considerando apenas seus sentimentos, esforços e concepções (CP 7.582). [grifo nosso].

Interessante notar que Peirce busca uma resposta para o que seja o mundo interno do homem, e, semioticamente, essa resposta vai revelar aquele intercâmbio contínuo entre interno e externo, que já postulamos aqui. Nesse sentido, ele logo responde: “Já vimos que todo estado de consciência é uma inferência; de modo que a vida é uma sequência de inferências ou um trem de pensamento. Em qualquer momento o homem é um pensamento” (CP 7.583).

A consequência mais notável de postular uma comparação entre homem e pensamento, para nosso estudo, é antecipar sua fundamental capacidade de crescimento e mudança – aspectos fundamentais na ideia de “semiose”. Retomando as “consequências das quatro incapacidades” enunciadas por Peirce, pode-se concluir que a mente humana “é um signo desenvolvendo-se sob as leis da inferência” (CP 5.313), e, assim, ao entrar em contato com outros signos “o homem-signo adquire informação e chega a significar mais do que antes” (*idem*).

Dessa forma, crescer e mudar não são ações reivindicadas por forças internas do próprio indivíduo, mas, antes, a consequência de uma “educação recíproca” entre mundos externo e interno:

[...] o homem faz a palavra, e a palavra não significa mais do que ele a tenha feito significar [...]. Mas o homem só pode pensar por meio das palavras ou outros símbolos externos [...] Então, homens e palavras educam-se reciprocamente; cada crescimento na informação de um homem envolve e é envolvido pelo aumento na informação de uma palavra (CP 5.313).

Aqui, a interdependência entre interior e exterior, entre mundo e subjetividade, é reafirmada fundamentalmente para assegurar a importância da inquirição e do sinequismo no processo de entender que o *self*, ou a subjetividade mesma, é algo que se revela e se manifesta em ações no mundo externo – para entender um homem é necessário olhar ao seu redor. Por isso, a subjetividade precisa ser sempre revelada, analisada e descoberta, não por um misterioso poder de introspecção, mas pela observação dos signos que “refletem e refratam”³ o comportamento e a mente do indivíduo. O próprio Peirce reconhece a dificuldade de assumir a veracidade dessas ideias em uma cultura tão marcada pelo individualismo (CP 5.315). Por isso soa tão revolucionária sua mensagem sobre a identificação entre mente e expressão, escrita em 1868:

A palavra ou o signo que o homem usa é o próprio homem. Pois o fato de que cada pensamento é um signo, assim como de que a vida é um trem de pensamento, prova que o homem é um signo; de modo que, se cada pensamento é um signo *externo*, o homem é um signo externo. Ou seja, o homem e o signo externo são idênticos, no mesmo sentido de que as palavras *homo* e *homem* são idênticas.

³ Estou usando a expressão de um estudioso russo da semiótica, Bakhtin, para quem os signos “refletem e refratam” a realidade; os significados se dariam assim por uma composição social e histórica que daria voz e sentido às representações. Ver: BAKHTIN, Mikhail. **Le marxisme et la philosophie du langage: essai d’application de la méthode sociologique en linguistique**. Paris: Les éditions de minuit, 1977.

Portanto minha linguagem é a soma total de mim mesmo; pois o homem é o pensamento (CP 5.314).

Com isso, conclui-se para os propósitos deste artigo que a faculdade cognitiva considerada básica para alguns filósofos – a introspecção – deve ser substituída, no espectro da filosofia peirceana, pela observação dos signos, mesmo quando se trate do autoconhecimento. Se o homem é signo, isto é, se a personalidade e o *self* se manifestam significativamente na linguagem e no comportamento, logo “todo conhecimento de nós mesmos tem caráter inferencial, ou seja, só podemos conhecer o ‘eu’ enquanto, como signo, manifestar-se para fora” (BARRENA; NUBIOLA, 2007, p. 43).

Tal antropologia semiótica entra, assim, em acordo com os outros caminhos abertos pela filosofia de Peirce e consultados aqui. Inferências não acontecem isoladamente dentro da mente; ainda que o pensamento tenha seu aspecto privado, ele não deixa de ser dialógico (*idem*). Assim, inferências derivam da experiência e são, elas mesmas, experiências às quais o sujeito deve estar aberto. A recomendação da proposta metodológica e investigativa de Peirce – estar aberto à experiência – coaduna com o princípio sinequista de continuidade entre mundos interno e externo, e colhe seus frutos na resposta pragmatista à fundamental pergunta da antropologia:

Segue da nossa própria existência [...] que tudo o que está presente a nós é uma manifestação fenomênica de nós mesmos. Isso não evita que seja um fenômeno de algo independente de nós, da mesma forma que um arco-íris é ao mesmo tempo a manifestação do sol e da chuva. Quando pensamos, então, nós mesmos, como somos naquele momento, aparecemos como um signo (CP 5.283).

Conclusão

O objetivo deste artigo era compreender a experiência da introspecção e da subjetividade à luz de uma filosofia que, seguindo as diretrizes de um pragmatismo, em princípio nega as faculdades da introspecção e da intuição conforme usualmente compreendidas. No entanto, como se procurou mostrar ao longo do texto, aspectos de um mundo interno, da subjetividade e do autoconhecimento não são negados, mas colocados sob o espectro do conhecimento inferencial, da observação e da experimentação.

Em primeiro lugar, deve-se ter em mente que o exame reflexivo do mundo inclui uma autoanálise ou, pelo menos, uma análise da relação que mantemos com tudo o que está ao nosso redor. Desta forma, a busca por respostas – para sanar as dúvidas entretecidas no contato com os fatos brutos – não é uma procura impessoal; ao contrário, o sujeito envolve-se plenamente nessa busca porque, sendo a dúvida análoga a uma irritação, seria impossível não inquirir com todas as dimensões de nosso ser. Procurar a inteligibilidade de um fato é operar uma mediação que também envolve o sujeito que pensa: “no caminho em que tornamos nossa vida mais inteligível, tornamo-nos igualmente cada vez mais inteligíveis” (CANESIN, 2011, p. 112).

Só podemos aceitar o desafio de enquadrar a *inquirição* desta forma levando em consideração o sinequismo e uma antropologia semiótica, sugeridos igualmente pela filosofia de Peirce. Do sinequismo, herdamos uma forma de pensar que

ultrapassa os limites do racionalismo moderno, este que insiste em interpor uma rígida separação entre alma e corpo, razão e emoção, interno e externo.

O sinequismo postula uma afinidade entre mente e natureza que torna possível toda a empreitada do conhecimento: formular uma hipótese é, assim, um exercício natural, e formular uma hipótese correta, ainda que nem sempre se o consiga, é uma questão de conaturalidade entre os dois polos. Isto se deve, em partes, ao fato de que o mundo possui uma linguagem e uma razão que conversam com os signos da mente humana. Ainda que muitos dos fatos observados por um indivíduo lhe causem dúvidas e estranhamentos, essa mesma afinidade torna possível a inteligibilidade e a mediação, uma espécie de intercâmbio pelo qual não só o homem molda a natureza, como ela também possui hábitos que ditam o comportamento humano.

Por fim, chegamos a concluir que o homem é signo – resultado da continuidade entre mente e mundo que faz da inquirição uma atividade constante e vital e, por isso, faz do ser humano uma manifestação do pensamento e uma construção inferencial. Disto se deduz que a personalidade e a subjetividade humanas são o mesmo que sua manifestação, da mesma forma que o significado de um conceito reside nos seus efeitos práticos concebíveis – a máxima pragmática nos ensina que a autorreflexão não decorre de misteriosa introspecção, mas de uma observação cuidadosa do que nosso próprio comportamento manifesta.

É possível que a filosofia peirceana esteja perto de operar outra revolução: eliminar qualquer concepção de uma “essência” oculta no homem, entendendo que, se é que existe uma essência, ela é frágil como cristal (CP 6.238): “nossa ‘essência cristalina’ (*glassy essence*) não é nada essencial. Se existe um *self*, ele é o que fazemos (incluindo o que pensamos). Portanto, o que fazemos não é distinto do que somos” (MENARY, 2011, p. 1)⁴.

Ainda, postular a conduta sígnica do ser humano revela outras características de sua subjetividade: sua abertura e uma notável capacidade de crescimento. O homem-signo caracteriza-se por sua capacidade de mediação e comunicação. Isto situa a personalidade humana longe de um subjetivismo, segundo o qual as outras pessoas só poderiam ter acesso aos signos que escolhemos para expressar nossos pensamentos e sentimentos, ao passo que estes permaneceriam sempre ocultos (BARRENA, 2007, p.60). Para Peirce, ao contrário, os pensamentos não estão enjaulados na mente, nem são incognoscíveis em si mesmos. Podemos acessá-los com transparência justamente porque, no momento em que pensamos, aparecemos como signos. Além da comunicação e da abertura, o signo realiza-se no crescimento, uma vez que seu significado atualiza-se na medida em que se adereça a outros signos. Por isso “o homem é possibilidade inesgotável de crescimento, sempre pode ir mais além, sempre pode aperfeiçoar-se e sempre pode introduzir nova inteligibilidade no mundo” (BARRENA, 2007, p. 68).

Reconhecendo que a subjetividade é um signo que dialoga com o ambiente externo – que intercambia signos, que espelha e introduz informação no contexto –,

⁴ Cabe uma menção à tradução do termo *glassy essence*, para alguns traduzido como “essência cristalina” (BARRENA; NUBIOLA, 2007). O sentido deste cristalino é o da fragilidade implicada na natureza sígnica – falível e provisória – do homem. No entanto, creio não ser totalmente absurdo associá-lo a uma transparência, visto que a essência da personalidade humana é manifestar-se em signos. Talvez, então, a essência humana seja, a uma vez, transparente e frágil como qualquer cristal.

estariamos longe de postular uma introspecção. Se existe uma experiência introspectiva pela qual o homem questiona a si mesmo ou sua relação com o mundo, ela se dá por um exame reflexivo dos signos que, triadicamente, conectam todas as dimensões do seu ser ao exterior circundante, já constituindo um exercício investigativo. Aprendemos com Peirce que qualquer autoexame é ainda uma experiência e que, no lugar da intuição, devemos recorrer à nossa única verdadeira mestra: a observação.

* * *

Referências

ANDACHT, Fernando. On the integration of the differentiated: a Peircean outlook on Latin American identity. In: **Semeiosis: transdisciplinary journal of semiotics**. [online]. Disponível em: <<http://www.semeiosis.com.br/on-the-integration-of-the-differentiated/>>. Acesso em: 12/01/2014.

BARRENA, Sara; NUBIOLA, Jaime. Antropología pragmatista: el ser humano como signo en crecimiento. In: SELLÉS, J. F. (Org.). **Propuestas antropológicas del siglo XX**. Pamplona: Eunsa, 2007.

BARRENA, Sara. **La razón creativa**. Madri: Ediciones Rialp, 2007.

CALCATERRA, Rosa. Wittgenstein and Peirce on inner experience. In: **Digital Encyclopedia of Charles S. Peirce**. Campinas: UNICAMP. Disponível em: <<http://www.digitalpeirce.fee.unicamp.br/calcaterr/p-witcal.htm>>. Acesso em: 21/11/2012.

CANESIN, Maria Vitória. Abdução, razoabilidade e Alice: reflexões sobre o processo da descoberta. In: RUSSI, Pedro (Org.). **Processos semióticos em Comunicação**. Brasília: Editora UnB, 2013.

_____. **Descendo na toca do coelho: o processo lógico-abduutivo como inauguração do pensamento**. Monografia (Graduação) – Curso de Comunicação Social – Audiovisual, Universidade de Brasília, Brasília, 2011. 116 f.

DEELY, John. **Semiótica básica**. São Paulo: Editora Ática, 1990.

FARIAS, Priscila. Semiótica e cognição: os conceitos de hábito e mudança de hábito em C. S. Peirce. **Revista eletrônica informação e cognição**, São Paulo, v.1, n.1, p.12-16, 1999.

HAACK, Susan. **Manifesto of a passionate moderate**. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

_____. **Evidence and inquiry**. New York: Prometheus Books, 2009.

HYNES, Catalina. El pragmatismo y el “espíritu del cartesianismo”: la representación en el joven Peirce. In: **15º Encontro Internacional sobre Pragmatismo**, São Paulo, 2013. Apresentação oral.

IBRI, Ivo Assad. **Kósmos Noetós: a arquitetura metafísica de Charles S. Peirce**. São Paulo: Perspectiva: Hólon, 1992. (Coleção Estudos; v. 130).

_____. Choices, dogmatism and bets: justifying Peirce's realism. In: **Veritas**, Porto Alegre, v. 57, n. 2, p.51-61, 2012.

_____. O paciente objeto da Semiótica. In: **PARLATO: O sujeito entre a língua e a linguagem**. Erika Maria; SILVEIRA, Lauro Frederico Barbosa da (Orgs.). São Paulo: Lovise, 1997. Disponível em: <www.geocities.ws/hgodoy2000/TextosSEMIOTICA/ObjetoSemiotica.pdf> Acesso em: 25/04/2012.

_____. O amor criativo como princípio heurístico na filosofia de Peirce. In: **Cognitio: Revista de Filosofia**, São Paulo, v. 6, n. 2, p.187-200, 2005.

_____. Sobre a incerteza. In: **Trans/Form/Ação**, São Paulo, n. 23, p.97-104, 2000.

_____. Reflections on a poetic ground on Peirce's philosophy. In: **Transactions of the Charles S. Peirce society**, Indianapolis, v. 45, n. 3, p. 273-307, 2009.

_____. Neopragmatism viewed by pragmatism. In: **European journal of pragmatism and american philosophy**, [S.l.], v.5, n.1, p.181-192, 2013.

_____. The heuristic power of agapism in Peirce's philosophy. In: **Nóema**, Milão, v. 4, n. 2, p.1-21, 2013.

MENARY, Richard. Our glassy essence: the fallible self in pragmatist thought. In: GALLAGHER, Shaun. (Ed.) **Oxford handbook of the self**. Oxford: Oxford University Press, 2011. p. 609-632.

PEIRCE, C. S. **The essential Peirce: selected philosophical writings**. Peirce Edition Project (Ed.). Bloomington: Indiana University Press, 1992-1998. (v. 1-2).

_____. **The collected papers of Charles Sanders Peirce**. HARTSHORNE, C; WEISS, P; BURKS, A. (Ed.) Cambridge: Harvard University Press, 1931-1958. (v. 1-8).

SANTAELLA, Lucia. **O método anticartesiano de C. S. Peirce**. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

SANTOS, Gerson Tenório dos. Abdução e sinequismo: pedras angulares para uma semiótica do sagrado. In: **Cognitio-estudos: Revista eletrônica de filosofia**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 91-104. Disponível em: <www.pucsp.br/pos/filosofia/Pragmatismo/cognitio_estudos/cognitio_estudos.htm>. Acesso em: 26/08/2010.

WAAL, Cornelis de. **Sobre pragmatismo**. São Paulo: Edições Loyola, 2007.