



UM MITO DA INTERIORIDADE NA FILOSOFIA DO JOVEM PEIRCE¹

Ivo A. Ibri

Centro de Estudos de Pragmatismo
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUCSP
ibri@uol.com.br

Resumo: Neste artigo, partirei de uma exposição acerca de importantes elementos da filosofia madura de Charles Sanders Peirce, necessários para se ter noção da dimensão maior em que se insere a proposta temática aqui perseguida, para, na sequência, tratar de alguns aspectos relevantes que permitem uma compreensão da relação entre cognoscibilidade e realidade, tal qual a pensou o jovem Peirce. Esse movimento permitirá, enfim, uma abordagem adequada da questão do mito da interioridade na filosofia de juventude do autor, onde pretendo mostrar, no ensejo da crítica ao contraditório conceito de real presente no famoso texto de juventude de Peirce “*How to Make our Ideas Clear*”, as razões pelas quais certas formas de solipsismo ou de experiências privadas não participam de um teatro semiótico que constitui o verdadeiro âmbito do que Peirce considera ser *realidade*.

Palavras-chave: Charles Sanders Peirce. Realidade. Cognoscibilidade. Mito da Interioridade.

A MYTH OF INTERIORITY IN THE PHILOSOPHY OF THE YOUNG PEIRCE

Abstract: *In this paper, I begin with a presentation of important elements of Charles Sanders Peirce’s mature philosophy, necessary for an awareness of the greater extent to which the theme proposed here relates. Next, I address some important aspects that allow an understanding of the relationship between cognoscibility and reality, as thought by the young Peirce. This will enable a proper approach to the question of the Myth of interiority in the author’s young philosophy, where I intend to show, on the occasion of the criticism of the contradictory concept of the real, present in the famous young Peircean text “How to Make our Ideas Clear”, why certain forms of solipsism or private experiences are not part of the semiotic theater that is the true field of what Peirce considers to be reality.*

Keywords: Charles Sanders Peirce. Reality. Cognoscibility. Myth of Interiority.

* * *

¹ Meus agradecimentos às revistas *Veritas* e *Cognitio: Revista de Filosofia*, pela autorização para reproduzir trechos de meus artigos “Choices, Dogmatism and Bets: Justifying Peirce’s Realism” (*Veritas*, volume 57, ano 2012, p. 51-61) e “Pragmatismo e a possibilidade da Metafísica” (*Cognitio: Revista de Filosofia*, volume 4, número 1, jan.junh, ano 2003, p. 9-14), que trazem alguns conceitos-chaves da filosofia de Peirce como suporte à exposição do tema principal aqui apresentado.

Introdução temática

Em um texto famoso de juventude (1878), *How to make our ideas clear*, Charles Peirce (1839-1911) afirma que:

Um sonho tem uma existência real como um fenômeno mental, caso alguém o tenha, de fato, sonhado; que ele tenha sonhado de um modo ou de outro, não depende do que alguém pense sobre o que foi sonhado, mas é completamente independente de qualquer opinião sobre o assunto. De outro lado, considerando, não o fato de sonhar, mas a coisa sonhada, ela retém suas peculiaridades em virtude de nenhum outro fato que o de possuí-las por ter sido sonhada. Assim, podemos definir o real como aquilo cujos caracteres são independentes do que qualquer pessoa possa pensar o que eles sejam. (CP-5. 405).

sugerindo que o fato de alguém ter sonhado seja suficiente, como um fenômeno mental, para o correspondente sonho ser considerado algo *real*. Contudo, depreende-se da filosofia madura de Peirce que o conceito de realidade, a par de sua necessária alteridade, se configura como algo cujo acesso estaria aberto a todas as mentes que coabitam um determinado cenário comum de experiências. Sob este ponto de vista, um sonho, ou mesmo algo que ocorra tão somente no interior de uma mente individual, torna-se oculto em seu estatuto cognitivo, lembrando o célebre mito da interioridade de Wittgenstein, em que uma sensação interna estaria inepta a ser objeto de um vocabulário típico de uma linguagem cognitiva. É lícito supor que essa passagem de juventude de Peirce seria por ele revista na maturidade, ou, no mínimo, reescrita visando evitar confusões, como algo contraditório com seu último conceito de realidade e com todas as doutrinas ontológicas que desenvolve em sua obra madura, fortemente interagente com sua Semiótica e seu Pragmatismo.

No ensejo da crítica ao contraditório conceito de real, presente no ensaio mencionado, neste trabalho serão expostas as razões pelas quais certas formas de solipsismo ou de experiências privadas não participam de um teatro semiótico que constitui o verdadeiro âmbito do que Peirce considera ser *realidade*.

1 Alguns importantes aspectos teóricos da filosofia madura de Peirce

Significado pragmático, segundo Peirce, é aquele que de algum modo tem reflexo na conduta prática de vida.² Aprofundando-se a máxima do pragmatismo tal qual enunciada por Peirce, justifica-se essa definição pelo entendimento de que a conduta é a dimensão exterior dos conceitos na medida em que esses se referem a objetos mundanos, a saber, objetos que fazem parte do mobiliário fenomênico que constitui a experiência humana. Assim, na interação dos universos teórico e experiencial é que se consuma toda significação positiva possível – em tal interação se desenvolvem as crenças humanas como hábitos de ação. Sob esse enfoque, é forçoso por em relação duas dimensões do pensamento peirciano: a Semiótica, na medida em que reflete sobre a relação entre signos, objetos e interpretantes, e o pragmatismo, como princípio que reza que toda significação positiva deve afetar a conduta.

² Para outras problematizações acerca do conceito de *significado pragmático*, queira o leitor consultar: (HOOKWAY, 2012); (HOUSER, 2003) e (LISZKA, 2009).

Contudo, o realismo radical³ de Peirce que resulta em uma simetria lógico-categorial entre homem e mundo, irá permitir transferir essa conceituação de significação, comprometida com a conduta humana, para a conduta de qualquer objeto real, na medida em que se generalizarem as exigências do pragmatismo e da semiótica, ou seja, na medida em que se admitir, à luz daquele realismo, que princípios gerais estão associados aos fenômenos naturais, de tal modo que os signos definidos por tais fenômenos carregariam significação como o lado exterior experienciável de tais princípios. É possível propor, sob os princípios do realismo peirciano, uma dimensão de *significação* de caráter não antropocêntrico, como algo extensível para todo fenômeno em geral. Sob essa abordagem, significação não seria, então, tão-somente humana, nem tampouco, em verdade, extensível apenas ao pós-humano, mas também ao *pré-humano* – em outras palavras, abrangendo uma temporalidade que exibiria coerência com o realismo de Peirce, configurado pelo reconhecimento de um mundo independente de nossas representações e que evidencia sua própria e independente esfera semiótico-pragmática de significação.

Um conceito mais amplo de significação, deste modo, parece importante realçar, desdobra-se para as consequências pragmáticas dos conceitos positivos, a saber, aqueles que se referem ao mundo, à faticidade, e ao quadro fenomenológico que se expõe à visitação de todos os seres com capacidade cognitiva.

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 complexa ontologia objetivamente realista, baseada em sua Fenomenologia e sua Semiótica. Tal consideração permite reler a obra de juventude de Peirce à luz de um vocabulário novo, resultante da introdução definitiva e vigorosa de uma idéia 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 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 objetual, 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 esta *coabitação* não será mais desfeita ao longo de

³ Ver também (LANE, 2004) e (MAYORGA, 2007) para outras interessantes abordagens acerca do realismo do autor.

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, e 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.

O que permite dizer que ‘aprendemos com a experiência’ na filosofia de Peirce não é, em absoluto, qualquer concessão a um empirismo tosco, cujo eixo conceitual se estende de uma espécie de ingenuidade epistemológica a um ceticismo tipicamente nominalista, a saber, que se baseia na possibilidade de uma descontinuidade da Natureza sem, contudo, refletir sobre a consequente 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, aqui se reafirma, por uma conaturalidade entre ambos, que se consuma na doutrina do Idealismo Objetivo de Peirce, fundante do reconhecimento de que tanto o objeto quanto o signo comungam *idealidade*.⁴

A adoção da simetria categorial irá facultar, também, a leitura do mundo de um modo não antropocêntrico: correlatos das faculdades humanas serão sempre encontrados na Natureza, aspecto teórico que, para o não conhecedor da filosofia de Peirce, talvez seja o mais surpreendente, senão insólito. No espaço restrito deste texto, não cabe, infelizmente, desenvolver uma justificativa detalhada das consequências desta recusa de uma filosofia antropocêntrica por Peirce.

2 Retornando a textos de juventude de Peirce

Ainda em sua juventude, no ano de 1868, quando tinha 29 anos, Peirce escreveu dois artigos denominados *Questions concerning certain faculties claimed for man*⁵ e *Some consequences of four incapacities*⁶ ambos correlatos e sequenciais, tratando basicamente de diretrizes epistemológicas que marcaram a filosofia subsequente do autor. São dois textos que prosseguem interessando os estudiosos de pragmatismo, porquanto especulam sobre a possibilidade de termos acesso cognitivo às nossas e, de certa forma, às mentes dos outros.

Em particular, no texto sobre ‘quatro incapacidades’, Peirce as resume do seguinte modo, mantendo-se a ordem de exposição do texto original:

⁴ Acerca do conceito de idealismo objetivo, ver (IBRI, 1992). Para outras abordagens: (DILWORTH, 2011), (HOUSER, 2014) e (MCCARTHY, 1984).

⁵ CP-5.213-263 / W 2.193-211 / EP 1.2-27.

⁶ CP-5.264-317 / w 2.211-242 / EP 1.28-55.

- a) Não temos qualquer poder de introspecção, senão que todo conhecimento do mundo interno deriva-se 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 mesmo texto sobre as ‘quatro incapacidades’, Peirce reanalisa estas quatro proposições, a partir de sua origem no ensaio “Questões Referentes a Certas Faculdades Reivindicadas pelos Homens”, onde ele caracteriza sua forte posição anticartesiana, delineada pela recusa do início de uma filosofia pela dúvida universal, pela proposição de uma intuição com poder cognitivo e pela separação substancial entre espírito e matéria.

Passemos a analisar os aspectos das mencionadas ‘quatro incapacidades’. Deixando intencionalmente a primeira delas para ser por último analisada, uma vez se ligar diretamente ao tema central deste texto, tomemos, de início, a segunda incapacidade.

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 *quale-consciência*. Uma espécie de imediatidade de um *não tempo* como fundo torna-se a possibilidade da consciência de síntese ou de aprendizagem, que se desenvolve apenas no tempo. Também suficientemente complexo para caber aqui uma leitura mais aprofundada dessa segunda incapacidade, basta-nos descrevê-la para depois concentrar a análise na primeira delas.

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 reconhecimento e inserção dos fenômenos em 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.

A quarta incapacidade afirma que ‘não temos concepção alguma do absolutamente incognoscível’. Ao contrário do que à primeira vista possa parecer, este tópico mantém estreito vínculo com o tema central deste ensaio. Ser

incognoscível, segundo Peirce, é não poder ter acesso fenomenológico ao rol de predicados de um determinado objeto, significando que tal objeto não aparece pelo seu lado exterior, que o facultaria como passível de experiência. 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.

À luz do vocabulário daquelas categorias dir-se-ia que os universos interiores das primeiras e terceira categorias devem se existencializar de algum modo na segunda categoria, aquela que se abre diretamente à visitação de todas as mentes. A incognoscibilidade, então, se dá pela não existência do objeto, transferindo o problema da esfera da epistemologia para o da ontologia. Em verdade, se enfatizará a estreita relação entre ambas essas áreas da filosofia no pensamento peirciano.

Retornemos, agora, à primeira das incapacidades, qual seja “não temos qualquer poder de introspecção, senão que todo conhecimento do mundo interno deriva-se 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 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 tem, sob um prisma lógico, 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 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 definido – e se pudéssemos, 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.

Categorialmente, o mundo externo é caracterizado pela *segundidade*, o lócus do tipo de experiência que se oferece à aprendizagem. Aqui se justifica serem conaturais o fato e o pensamento que o gera, para que o recolhimento do primeiro para o interior do segundo seja feito semiótica e dialogicamente.

Pelo universo exterior é que se consuma a possibilidade de saber sobre universos interiores – esse, a propósito, é o sentido mais estrito do termo *reflexão* que configura o diálogo semiótico-pragmático entre tais universos.

3 A interação entre cognoscibilidade e realidade na filosofia de Peirce

Há na filosofia de Peirce, conforme já mencionado, uma forte conexão entre epistemologia e ontologia. Ambas são construídas evolutivamente em seu pensamento, de modo a gerar uma interdependência conceitual que não é fundacionista, a saber, aquela que poderia incorrer em um dogmatismo metafísico como sustentação para a cognoscibilidade do Mundo.

Leitor atento de Kant, não obstante dele se distinguindo pelo realismo escolástico que abraça desde a juventude e que se radicaliza na concepção da realidade sustentada em uma teoria da continuidade, adiante considerada, Peirce

não poderia inverter a hierarquia entre lógica e ontologia, incorrendo no equívoco de fazer da segunda o esteio da primeira. Contudo, a lógica ou Semiótica, como diz Peirce, assim colocada no rol da classificação peirciana das ciências, não legitima uma interpretação transcendentalista de sua filosofia, senão que se deva ter em conta que nessa classificação a filosofia se inicia por uma fenomenologia, uma ciência da experiência que funda as três categorias do autor e que moldam, em verdade, toda a construção teórica das demais ciências e respectivas doutrinas que as caracterizam.

Para resgatar um aspecto conceitual importante da relação epistemologia-ontologia em Peirce, retornemos a sua crítica à idéia do *incognoscível* kantiano. Em uma passagem de sua obra se pode ler:

Não, ou aquilo que é outro que, se um conceito, é um conceito do cognoscível. Deste modo, não-cognoscível, se um conceito, é um conceito na forma A, não-A e é, no mínimo, autocontraditório. Assim, a ignorância e erro podem apenas ser concebidos como correlativos a conhecimento real e verdade, que são da natureza de cognições. Contra qualquer cognição há uma desconhecida, mas cognoscível realidade; mas contra toda cognição possível há, apenas, o autocontraditório.

Em resumo, “cognoscibilidade” (em seu sentido mais amplo) e ‘ser’ não são apenas a mesma coisa metafisicamente, mas são termos sinônimo.(CP-5.257). [grifos meus].

De fato, a equação *ser é ser cognoscível* estabelece conceitualmente uma equivalência entre duas condições, ou seja, a de *ser real* e a de que tal realidade possa ser *objeto de conhecimento*. Assim, ser cognoscível na filosofia do autor significa evidenciar-se fenomenologicamente como alteridade, e esse conceito vincula-se essencialmente a mundo exterior. *Alteridade*, no vocabulário peirciano, situa-se sob a segunda categoria, que abrange a face exterior de qualquer realidade, tal que essa independa de qualquer representação que dela se faça. Tal independência dos objetos de conhecimento em relação às representações é o primeiro quesito que na filosofia de Peirce define o que seja realidade. Em verdade, essa condição já impõe que nada que possa ser considerado *real* estaria submetido a qualquer constituição subjetiva, de modo que a garantia da objetividade da realidade traduz-se em seu caráter fenomenologicamente geral, aberto à visitaçã de qualquer mente cognoscente.

Cabe também assinalar, malgrado apenas de passagem em face do espaço restrito deste texto, que a equivalência entre *cognoscibilidade* e *ser real* integra-se no âmbito conceitual do Idealismo Objetivo de Peirce, doutrina em que o autor afirma a conaturalidade entre mente e matéria, recusando simultaneamente a dissociação substancial entre ambas, de cunho cartesiano, e todas as formas de materialismo que subsumiriam os fenômenos mentais a leis físicas.⁷

4 Um mito da interioridade em Peirce

Retornando à passagem inicialmente citada:

⁷ Consultar também: (HAUSMAN, 1993) e (PARKER, 1994).

Um sonho tem uma existência real como um fenômeno mental, caso alguém o tenha, de fato, sonhado; que ele tenha sonhado de um modo ou de outro, não depende do que alguém pense sobre o que foi sonhado, mas é completamente independente de qualquer opinião sobre o assunto. De outro lado, considerando, não o fato de sonhar, mas a coisa sonhada, ela retém suas peculiaridades em virtude de nenhum outro fato que o de possui-las por ter sido sonhada. Assim, podemos definir o real como aquilo cujos caracteres são independentes do que qualquer pessoa possa pensar o que eles sejam. (CP-5. 405).

destaca-se a consideração de que algo real poderia assim ser mesmo apenas *conhecido* por uma interioridade em especial, a saber, a daquela pessoa que sonhou um determinado sonho, lembrando, de algum modo, a discussão sobre o legitimidade do uso privado do verbo *saber*, similarmente ao que propôs Wittgenstein em suas Investigações. Todavia, na ambientação da filosofia peirciana, o foco da questão não seria a linguagem e o caráter apropriado ou não de seu uso, mas, sim, uma abordagem que resgate esse compromisso não fundacionista de harmonia lógica entre epistemologia e ontologia, de modo a tornar o conceito de real afeito à equação *ser é ser cognoscível*. Evidentemente, o sonho de alguém, não obstante a idiosincrasia que o caracteriza possa ser independente de qualquer representação que dela se faça, não está aberto ao que aqui estamos chamando visitação fenomenológica e, assim, à luz dos critérios de cognoscibilidade da filosofia realista de Peirce, não pode ser representado em signos que tomem tal sonho como objeto e que nele se sustentem de modo a poderem se inserir em um círculo público.

A questão que se apresenta de interesse epistemológico configura-se no fato de que o sonho de um sujeito em particular somente pode vir a público mediante relato do próprio sonhador e, dada a inacessibilidade do fato a outras mentes cognoscentes, a *realidade* deste sonho dependeria da representação de quem o tivesse sonhado, o que não satisfaria a condição essencial do que seja realidade para Peirce, isto é, a de ser independente de toda e qualquer representação que dele se faça. O sonho como fato não teria, assim, realidade, uma vez não ser objeto de experiência pública. Estritamente fiel ao critério de realidade adotado por Peirce, a passagem mencionada acaba por gerar uma contradição ao considerar o sonho algo real em face de sua faticidade independente de qualquer de qualquer opinião sobre ele. Considere-se, também, que o mero testemunho de que algo ocorreu numa individualidade não lhe confere o estatuto de objeto real, existente, visitável por qualquer mente que possa representá-lo e inseri-lo em algum saber comunitário.

Todavia, sabemos da psicanálise que os sonhos têm significado ao apontar para situações fáticas associadas a interpretantes emocionais – utilizando-se aqui o vocabulário da Semiótica. É, então, interessante perceber que os sonhos ou eventos de natureza interna obstados de serem publicamente experienciados, têm dois modos de aparecer em um teatro de objetos externos, a saber, pelo relato do sujeito sonhador ou pela sua influência ou, mesmo, vínculo com a conduta daquele que sonhou. O primeiro modo por si só não satisfaria a condição de significação pragmática, pois os signos, no seu caráter simbólico, devem se indicializar fenomenicamente, ou seja, passarem do plano da linguagem para o da conduta – essa, sim, pode ser objeto de observação não mais privativa, passível assim de experiência aberta a outras mentes. O segundo modo reuniria a condição necessária e suficiente para a significação pragmática. Porém, deve-se também pensar que reflexo na conduta, sob o ponto de vista psicanalítico, não necessariamente deva

passar por um relato, senão que o próprio cerne dessa ciência é a decifração de interpretantes emocionais em lógicos, ou seja, valendo-se da história de vida do paciente, proceder ao levantamento de hipóteses sobre sua influência na conduta. Interpretantes emocionais podem gerar formas de sofrimento por determinarem condutas não deliberadas, que acabam, de algum modo, por suscitar questões tais como *por que será que se age assim?*

Malgrado a evidente complexidade do tema aqui suscitado, ao menos se podem apontar caminhos de reflexão sobre o que seriam essas operações de tradução ou, mesmo, de transposição de fenômenos interiores para um teatro objetual onde se pode desenvolver uma ciência como a psicanálise, valendo-se do critério de significação pragmática.⁸

Cabe também considerar que um fato individual, não obstante seu caráter de exterioridade que cumpre de algum modo a exigência semântica do pragmatismo, não pode carecer de redundância, de uma incidência regular que possa ser o indicativo semiótico de uma regra de comportamento que, ao fim e ao cabo, constituirá o que se pode, na filosofia de Peirce, denominar *terceiridade* real, sua categoria das leis ou hábitos de conduta. Caso algo ocorra com redundância em uma interioridade, de algum modo se supõe que poderá se tornar externo, mesmo obliquamente, indicando esse elemento essencial da cognoscibilidade, qual seja, uma regra real, inferível por juízos da experiência. Caso esse evento seja de natureza física, é interessante observar que não poderíamos contar totalmente com nosso humano poder de ocultação, em face da própria alteridade de nosso corpo em relação ao nosso autocontrole. Uma sintomatologia externamente evidente poderia por si denunciar um evento patológico interior, a exemplo do inchaço de uma dor de dente.

5 À guisa de conclusão

O pragmatismo é o princípio que encerra, na filosofia de Peirce, a condição para a significação de um termo, conceito, sentença ou declaração teórica, na forma de sua possível influência sobre a conduta humana. Já, em outras ocasiões, propus considerar a extensão deste princípio para uma regra lógica em geral, baseada nas categorias do autor, de modo a se entender ontologicamente o conceito de conduta, como a face exterior de qualquer ser do mundo, visitável por qualquer mente potencialmente cognoscente. A regra geral que se insere no pragmatismo reza, reafirma-se, que algo de natureza interior deva se manifestar de algum modo exteriormente, tornando-se fenômeno aberto a uma experiência em geral e inserido em um teatro de alteridades e reações, de tal modo que possa ser interpretado reflexivamente.

A importante condição de redundância como permanência de algo real e, assim, cognoscível, está afeita ao que Peirce denomina princípio da *continuidade*, de tal modo que aquilo que não seja contínuo não é matéria de cognoscibilidade. Semioticamente, continuidade depende de índices de redundância espaço-temporal, de modo a torná-la inferível, como representação reflexionada.

Essa importância da teoria da continuidade, denominada por ele de *Sinequismo*, do grego *Synechés* – contínuo, que ao fim e ao cabo vincula-se ao seu

⁸ Ver (COLAPIETRO, 1989) para diferentes perspectivas.

realismo de origem escolástica, deve satisfazer o binômio conhecimento – previsibilidade, ou seja, o reconhecimento de que o sentido último do conhecimento é prever fatos futuros por meio de teorias que supomos serem verdadeiras, não obstante falíveis.

À luz do critério do Sinequismo, um mero evento isolado, contingente, não satisfaz aquele binômio e, assim, estrito senso, não constituiria um saber. Ora, continuidade e exterioridade, na medida em que são condições de possibilidade de qualquer cognição, e dada a equivalência entre realidade e cognoscibilidade, na esteira do vínculo entre epistemologia e ontologia na filosofia peirciana, um evento exclusivamente interior e que de algum modo fosse contingente, não pode ser considerado *real*. Não por outra razão, naquele texto de juventude de Peirce, parece-nos ao menos infeliz o exemplo dado por ele a respeito da realidade de um sonho, no que ele possa contradizer suas próprias condições para a admissão de um conceito pragmático de realidade.

* * *

Referências

Obras de Charles Sanders Peirce consultadas

PEIRCE, Charles Sanders Peirce. **Collected Papers of Charles Sanders Peirce**. Edited by Charles Hartshorne, Paul Weiss, and Arthur W. Burks. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1931-35 e 1958, 8 vols. (Fazemos referência a esta obra na forma usual: *CP* indica *Collected Papers*; o primeiro número designa o volume e o segundo o parágrafo).

_____. **Writings of Charles Sanders Peirce: A Chronological Edition**. Edited by Max Fisch, Edward C. Moore, Christian Kloesel, Nathan Houser, André De Tienne, et al. 8 vols. Bloomington: Indiana University Press, 1982-2010.

_____. **The essential Peirce: Selected Philosophical Writings**. vol. 1. Edited by Nathan Houser and Christian Kloesel. Bloomington: Indiana University Press, 1992. (Citado EP, seguido do número correspondente ao volume e do número da página).

_____. **The essential Peirce: Selected Philosophical Writings**. vol. 2. Edited by the Peirce Edition Project. Bloomington: Indiana University Press, 1998. (Citado EP seguido do número correspondente ao volume e do número da página).

Comentadores

COLAPIETRO, Vincent Michael. **Peirce's Approach to the self a Semiotic Perspective on Human Subjectivity**. New York: State University, 1989. (SUNY Series in Philosophy).

DILWORTH, David. Peirce's Objective Idealism: A Reply to T. L. Short 'What was Peirce's Objective Idealism.' In: **Cognitio**, São Paulo, v 12, n. 1. p. 53-74. jan./jun. 2011.

HAUSMAN, Carl R. **Charles S. Peirce's evolutionary Philosophy**. New York: Cambridge University Press, 1993.

HOUSER, Nathan. The Inteligible Universe. In: **Peirce and Biosemiotics**: a guess at the riddle of life. V. Romanini, E. Fernández (Eds.), New York: Springer Science Business media Dordrecht, 2014. p. 9-32. (Biosemiotics Series, v. 11).

_____. Pragmatism and the Loss of Innocence. In: **Cognitio**, São Paulo, v. 4, n. 2. p. 197-210. jul./dez. 2003.

HOOKEYWAY, Christopher. **The Pragmatic Maxim**: essays on Peirce and pragmatism. Oxford: Oxford University Press, 2012.

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

LANE, Robert. On Peirce's Early Realism. In: **Transactions of the Charles Sanders Peirce Society**, Indianapolis, v. 40, n. 4. p. 575-605. 2004.

LISZKA, James J. Re-Thinking the Pragmatic Theory of Meaning. In: **Cognitio**, São Paulo, v. 10, n. 1, p. 61-79. jan./jun. 2009.

MCCARTHY, Jeremiah E. Semiotic Idealism. In: **Transactions of the Charles S. Peirce Society**, Indianapolis, v. 20, n.4, p. 395-434, 1984.

MAYORGA, Rosa. **From Realism to "Realicism"**: The Metaphysics of Charles Sanders Peirce. Lanham: Lexington Books, 2007.

PARKER, Kelly. Peirce's Semiotic and Ontology. In: **Transactions of the Charles S. Peirce Society**, Indianapolis, v. 30, n.1, p. 51-76, 1994.