



Revista Eletrônica de Filosofia
Philosophy Eletronic Journal
ISSN 1809-8428

São Paulo: Centro de Estudos de Pragmatismo
Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
Disponível em <http://www.pucsp.br/pragmatismo>

Vol. 14, nº. 2, julho-dezembro, 2017, p.158-176
DOI: 10.23925/1809-8428.2017v14i2p1-18

A DOCTRINA DA IMORTALIDADE COMO OPORTUNIDADE PARA REFLEXÕES SOBRE A METAFÍSICA DE PEIRCE

Néder Rocha Abdo

Faculdade de Medicina de Catanduva – SP – Brasil
neder.abdo@hotmail.com

Resumo: Este trabalho procura discorrer sobre pontos relevantes da metafísica de Peirce a partir de um ângulo incomum, qual seja, a partir de reflexões sobre temas psicológicos e religiosos encontrados no pensamento deste filósofo. Mantém como fio condutor a questão da imortalidade, pois entende que esta doutrina propicia uma oportunidade privilegiada para clarificação de temas metafísicos que fundamentam toda a obra deste autor.

Palavras-Chave: Imortalidade. Singularidade Humana. Metafísica de Peirce.

THE IMMORTALITY DOCTRINE AS OPPORTUNITY TO REFLECTIONS ON PEIRCE'S METAPHYSICS

Abstract: *This paper aims to discuss about relevant issues of Peirce's metaphysics from an unusual perspective, that is, reflecting on psychological and religious topics found in the author's thought. This essay keeps the immortality issue as a thread because it believes that this doctrine provides a prime opportunity for clarifications of metaphysical themes that grounded Peirce's whole work.*

Keywords: *Immortality. Human Singularity. Peirce's Metaphysics.*

* * *

A quem profetiza Héraclito de Éfeso? Aos notívagos, aos magos, as bacantes, às mênades, aos iniciados: a todos estes ameaça com o depois da morte... (Clemente de Alexandria, Exortações, 22)

I - Introdução

Compreendendo a Doutrina da Imortalidade como a que declara que o homem dura para sempre¹ e, afirmando que “alguma vida futura deve indubitavelmente existir” (C.P.6.519)², Peirce mantém sempre uma instigante tensão sobre o assunto pois, ao mesmo tempo em que afirma a permanência pós-morte de algo ainda não clarificado, por outro lado, constatando que tal doutrina na verdade é oriunda do desejo de imortalizar certa noção de individualidade humana e que tal desejo pode ser considerado a mais vulgar das vaidades e a origem de uma metafísica da maldade (C.P. 7.571), declara seu pouco interesse sobre a questão (C.P. 6.520).

Tal desinteresse não impediu que abordasse o tema explicitamente em duas ocasiões: na juventude na XI Lowell Lectures, 1866, anunciando pela primeira vez sua doutrina da imortalidade³ e, na maturidade, em 1893, no artigo não publicado intitulado “Immortality in the Light of Synequism”⁴, além de inúmeras reflexões pontuais sobre o tema, geralmente associadas às considerações sobre sua religião cristã ou sobre psicologia, assuntos, segundo Peirce, conexos. Estas duas palestras citadas serão nossos guias básicos na nossa tentativa de entendimento do tema em Peirce e demonstram, inequivocamente, que o autor em questão literalmente se pronunciou sobre a doutrina da imortalidade quando esbarrava de maneira incontornável em tal problemática, pois o intuito destes dois textos citados, onde mais claramente o assunto é exposto, não era propriamente o tema, mas sim mostrar o que pode a Lógica e exemplificar o alcance da doutrina Sinequista, respectivamente.

Assim é verdade que não há em Peirce abordagem sistemática das questões conexas referentes à singularidade humana, religião e imortalidade e, tal recusa, além da questão ética envolvida já referida no parágrafo anterior, se deve também a outras duas razões importantes. A primeira se refere ao entendimento de que o âmago da Religião seria algo que não pode ser açambarcado por uma Teologia teórica sob o risco de se perder a experiência religiosa que funda e mantém as religiões⁵, e a segunda deve ser atribuída à falta de curiosidade do autor sobre Metafísica Religiosa, pois sempre transparece de maneira tácita seu maior interesse

¹ Anette Ejsing in “*Theology of Anticipation. A constructive study of C.S Peirce*”. Princeton Theological series, 2007, pg. 8.

² Esta afirmação se coloca contra o espírito da obra de Anette Ejsing já citada, pois entendemos que a abordagem peirciana da religião é obrigatoriamente fenomenológica, isto é, experiencial e construída pragmaticamente, não se tratando, pois, de uma fixação a priori ou por autoridade de um credo que, assim, anteciparia esperançosamente as buscas metafísicas de Peirce.

³ *Writings of Charles S. Peirce* 1.502, Editado por Max Fish et all, Indiana University Press, 1982. (W).

⁴ *The Essential Peirce* 2, Editado por Nathan Houser et all, Indiana University Press, 1998, pg. 1-3. (E.P).

⁵ Douglas Anderson. *Common Sense Marriage of Religion and Science*. In *The Cambridge Companion to Peirce*. Edited Cheryl Misak. Cambridge University Press. 2004. pg. 182.

na Metafísica Física ou Cosmológica. De passagem devemos considerar que Peirce na sua classificação final das Ciências, em 1903, dentro do Syllabus, no texto denominado “Esboço de Classificação das Ciências” (C.P. 1.180 - 1.202) divide a Metafísica em Geral ou Ontológica; Religiosa ou Psíquica (tendo esta como temas centrais a imortalidade, a liberdade e Deus) e, por fim, Física ou Cosmológica (C.P. 1.192). Confessadamente, é esta última Metafísica Especial que atraiu o autor para a Filosofia (C.P. 4.2) e, neste nosso texto, ao contrário, tentaremos abordar tópicos da outra Metafísica Especial: a Psico/Religiosa.

Isto porque, não obstante estas questões de preferência ou mesmo de natureza ética, todos que mergulham nas profundezas do realismo do autor, não podem deixar de afirmar que as reflexões – pontuais que sejam – sobre Religião ou sobre o Homem tem importância relevante na arquitetura da Metafísica Geral e da Metafísica Cosmológica de Peirce. Por exemplo, a questão do agapismo no cômputo da Ontologia sinequista, ou a questão das leis naturais de algum modo associadas à ação de Deus⁶. Assim, mesmo evitando soluções *ex maquina*, representadas por um criacionismo estanque ou por hipóteses sem potencial de explicação que estariam presentes desde a origem do Cosmos, de forma a bloquear o caminho da investigação⁷ – risco sempre presente nas reflexões sobre Religião – nossa impressão é que o entendimento da metafísica peirciana nos obriga a tomá-la indistintamente como geral e especial, ou seja, tentar uma aproximação compreensiva entendendo-a como um objeto único Onto/Psico/Religio/Cosmológico.

De fato, a reconciliação entre Filosofia e Religião era ideia persistente em Peirce, como podemos ver na sua proposta de uma Religião da Ciência (C.P.6.433), corretamente anotada por comentadores atuais⁸. Somando esta tentativa de reconciliação com a classificação de uma das duas divisões da Metafísica Especial como sendo Religiosa ou Psicológica – o que associa de certa forma estes dois conteúdos – nos parece que haveria legitimidade na proposta de se utilizar os achados de todas as divisões da metafísica

peirciana para elucidação de assuntos pertinentes a ela. Neste nosso ensaio, por exemplo, mesmo que centremos nossas procuras nas questões afeitas às reflexões sobre o Homem e a Imortalidade, poderemos e deveremos – ao final – considerar sinoticamente reflexos desta discussão nas outras áreas metafísicas de Peirce, se estes tiverem potencial hermenêutico para o caso. Num momento contrário quando se centrar esforços na Cosmologia será a vez desta contribuir para a Ontologia ou as outras áreas da Metafísica Especial de Peirce, naturalmente dentro do método fenomenológico e pragmaticista do autor.

Tal reconciliação proposta por Peirce, porém, há de ser bem entendida, pois não significa confusão metodológica entre pragmaticismo e a iluminação religiosa, nem qualquer dogmatismo antecipatório⁹, nem um ingerência, nem uma

⁶ Peter Turley, *Peirce's Cosmology*. Philosophical Library, 1977, pg. 37-40.

⁷ Sobre estes riscos sempre associados à metafísica religiosa, aguardemos o instigante artigo do prof. Ivo Assad Ibrá a ser publicado sobre a sétima palestra de Cambridge de 1898 (*Habits*), pg. 3, generosamente cedido antecipadamente pelo autor.

⁸ Anette Ejsing in “*Theology of Anticipation. A constructive study of C.S Peirce*”. Princeton Theological series, 2007, pg. 8.

⁹ Esta afirmação se coloca contra o espírito da obra de Anette Ejsing já citada, pois entendemos que a abordagem peirciana da religião é obrigatoriamente fenomenológica, isto é, experiencial e

confusão de espírito do cientista com o do religioso, nem uma redução de uma área em detrimento de outra, nem, muito menos ainda, fundar uma nova igreja. O que se propõe é apenas uma simpatia de base entre a Religião e a Ciência, baseada na experiência do próprio Peirce de que a verdade científica não abala o dogma de fé se este for verdadeiro, e, tal proposta, de fato, declara não só a confiança na fé, como também na Ciência. Pelo risco contínuo de mal entendidos sobre esta “religião da ciência”, julgamos de importância escutar Peirce:

Tal estado de espírito pode ser acertadamente designado religião da ciência. Não que esta religião tenha se originado com a ciência ou do espírito da ciência; pois religião no estrito sentido do termo surge por nada mais do que uma sensibilidade religiosa. Mas esta é uma religião tão confiante em si mesma, que se anima com o espírito científico, confiando que todas as conquistas das ciências são triunfos de si própria, aceitando os resultados da ciência como o próprio homem científico os aceita, como passos rumo a verdade, que mesmo que possam aparecer naquele tempo ser conflitante com as outras verdades, deverão aguardar os ajustes que tempo efetuará. Esta atitude se for observada proporcionará uma religião que não assumirá o dictare das ciências e muito menos terá um compromisso com ela, mas simplesmente e unicamente terá confiança nela mesma e no seu destino (C.P. 6.433, 1893).

Dentro destes limites, a ideia de abordagem Onto/Psico/Religio/Cosmológica de tópicos metafísicos peircianos nos impele constatar que o assunto “imortalidade” ocupa um lugar privilegiado em tais considerações, pois, malgrado a não sistematicidade das reflexões do autor sobre o tema, é fácil perceber que, ao reconhecer em uma singularidade tópica, no caso o Homem, alguma forma de eternidade, Peirce relaciona o particular e o geral, justamente um dos pontos mais sensíveis da sua abordagem sinequista da Ontologia Geral, e que amalgama todo a sua arquitetura metafísica. Porém tal doutrina precisa um clareamento prévio sobre o que seja a singularidade humana, pois será a essência desta que poderia aspirar á imortalidade, esclarecendo, ao menos parcialmente, os nexos que Peirce entretecia entre a Metafísica Psicológica e Religiosa, ou seja, entre as questões da imortalidade, liberdade (homem) e Deus.

Dito de outra forma, este texto aposta que, se corretamente entendida, o que se poderia se chamar de “Doutrina da Imortalidade” em Peirce decorrente ao estudo da singularidade humana, teria o potencial de clarificar questões que na linguagem kantiana – linguagem esta que retém a classificação triádica da metafísica dogmática de Wolff¹⁰ – estariam sob a rubrica “Metafísica Especial” (Mundo, Deus e Alma), assuntos estes que se constituiriam em aberturas interpretativas também da outras áreas da metafísica de Peirce.

Nunca intentada de maneira explícita e sistemática, esta metafísica Especial que Peirce designa Metafísica Psicológica ou Religiosa, entretanto, é considerada possível na sua classificação das Ciências, e seus tópicos (imortalidade, liberdade e

construída pragmaticamente, não se tratando, pois, de uma fixação a priori ou por autoridade de um credo que, assim, anteciparia esperançosamente as buscas metafísicas de Peirce.

¹⁰ Howard Caygil, in “*Dicionário Kant*”, tradução Alvaro Cabral. Jorge Zahar editor.2000, pg. 229.

Deus) comumente se apresentam imiscuídos com outras indagações metafísicas do autor. Doravante designaremos as questões de Metafísica Psicológica – sem dúvida prioritária nesta Metafísica especial – como “questões sobre a singularidade tópica humana”, evitando assim usarmos indevidamente termos já carregados de conteúdo vagos como psique, self, ego, eu, personalidade, pessoalidade, mente e consciência. Naturalmente, estes termos ao fim do ensaio, deverão sofrer tentativa de esclarecimentos, tendo em vista o que se afirmar como sendo o pensamento de Peirce sobre estas questões.

Nosso texto também assume que o método pragmaticista de filosofar representa a verdadeira superação das interdições de Kant quanto à possibilidade de conhecimento de Metafísica Especial¹¹. De fato, a incomum leitura que Peirce faz de Kant é interessantíssima sobre este aspecto, pois ele entende que a interdição seria apenas para se falar do que não podemos experimentar e não que não podemos conhecer as coisas em si, atribuindo tal interdição que hoje é reconhecida como de originária do pensamento kantiano, ao pensamento de Descartes, como podemos atestar na explanação sobre o incognoscível em 1868, no texto “Some Consequences of Four Incapacities” (E.P.1 pg.51). Esta leitura que absolveria Kant frente à acusação de tentar impossibilitar a Metafísica Especial pode ser vista claramente também em uma fase tardia do autor, na sexta Lowell Lecture de 1903; um verdadeiro libelo acusatório contra qualquer uma abordagem transcendental enviesada da obra de Peirce:

“[...] O terceiro momento consiste no crasso erro da afirmação que diz que as concepções metafísicas não se aplicam as coisas em si. Kant **nunca** disse isto. O que ele disse foi que estas concepções não se aplicam além dos limites da experiência possível. **Mas nós experimentamos diretamente as coisas elas mesmas**. Nada pode ser mais falso do que dizer que podemos experimentar apenas nossas ideias. Esta afirmação é, sem exagerarmos, o verdadeiro ápice de toda falsidade. Nosso conhecimento das coisas é inteiramente relativo, isto é verdade, mas toda experiência e todo conhecimento é conhecimento daquilo que ele é, independente do ser representado. Mesmo as mentiras invariavelmente contêm esta verdade, que elas representam elas mesmas por se referirem a alguma coisa cujo modo de ser é independente do seu ser representado. Isto é verdade mesmo se a proposição relata para um objeto de representação como tal [...] (C.P. 6.95, grifos de Peirce).

Por fim, esclarecidos o escopo de nossa tentativa de abordagem integrada da Metafísica; trazendo nas mãos a aposta da clarificação de tópicos metafísicos através do estudo da Doutrina da Imortalidade e da singularidade humana e, dentro do coração portando a confiança na superação metodológica do pragmaticismo às interdições de Kant à Metafísica não meramente do Entendimento ou dos Costumes, usaremos refletir sobre a Metafísica Psico/Religiosa de Peirce.

¹¹ Sobre a capacidade do método pragmaticista de retirar as interdições à Metafísica: Néder Rocha Abdo. “Semeadura Filosófica de Peirce na sétima Harvard Lecture” *Cognitio Estudo* V.12, n.1. (2015).

II - As questões sobre a singularidade Humana

II-A - A Realidade dos Terceiros

Peirce, diferentemente de Platão cuja Filosofia tomava o mundo dado aos sentidos como meros simulacros do Real – aparências mal formadas na diferença das cópias esplêndidas dadas pelo pensamento na anamnese – assume a realidade dos existentes que chocam contra nós em um lado externo (outward clash) à nós mesmos e, assim, torna possível a delimitação de uma singularidade que responde pelo que conhecemos como Homem, ou seja, há um corpo material discreto que responde pela existência humana. Mesmo que tal singularidade, igualmente a todo outro existente, seja apenas uma discretização de um contínuo de fundo, e que também possa se re-generalizar pela ação de outras continuidades reais numa forma de continuidade *inter res*, tal realidade singular é Real.

A única maneira de conciliar a assunção de singularidades como realidade e, ao mesmo tempo proclamar uma Ontologia Geral sinequista será assumir estes existentes como contínuos imperfeitos; portadores de singularidades tópicas, mas, ainda assim, contínuos, mesmo que sejam de baixa dimensionalidade. Esta será a posição definitiva de Peirce, em 1908, no seu último reparo ao texto “A Note on Continuity”:

Ao revisar as provas deste artigo, escrito à aproximadamente um ano atrás, eu posso dizer que eu dei, neste intervalo, um passo considerável em direção à solução da questão da continuidade, tendo ao longo da análise minuciosa clareado minha concepção de **perfeito contínuo** tanto quanto a de um **contínuo imperfeito**, isto é, um contínuo que tem **singularidades tópicas**, ou lugares de menor dimensionalidade onde ele é dividido ou interrompido (C.P.4.642 grifos de Peirce).

Esta singularidade tópica designada Homem, porém, será desde os escritos da juventude conclamada a superar sua posição discreta e, esta ideia de Peirce manter-se-á invariante ao longo de toda produção filosófica. Tal invariância, porém, apenas permitirá mudanças no que o autor em cada período tomará como sendo o ser desta singularidade, mas que, enquanto Homem, sempre será compelido a crescer e se espriar além de sua discretização. Ora, é este ser presente no existente Homem que pode e deve atender a este impulso de crescimento – sendo, pois, de natureza geral e se espriar em perfeita continuidade além destas singularidades – que poderá aspirar à imortalidade. Assim, a discussão de qual é o ser desta singularidade tópica designada de Homem, torna-se de importância metafísica, pois sua infinitização enquanto contrária a discretização expandirá a problemática inicialmente singular para considerações gerais cosmológicas e religiosas.

Peirce, entretanto irá variar sua interpretação sobre qual é este ser da singularidade humana, isto porque sua própria adesão ao realismo irá progressivamente sendo extremada. Vicent M. Colapietro¹², por exemplo, vê três

¹² Colapietro, Vincent Michael. “Peirce's approach to the self. A semiotic perspective on human subjectivity”. Albany, NY: State University of New York Press, 1989, pg. 67-8.

fases com conteúdos diferentes da singularidade tópica humana, e que podem ser aproximadamente assim resumidas: Homem como signo nos escritos da juventude (XI Lowell Lecture em 1866 e na série cognitiva de 1868, publicada no *Journal of Speculative Philosophy*); como personalidade (na série de artigos no *The Monist* que se iniciam em 1891) e, como volição e imanente ao processo de crescimento cósmico (a partir dos estudos tardios sobre o pragmatismo que se iniciariam em 1903). Da nossa parte, concordamos com esta gradação de conteúdos, mas, embora consideremos este o comentador cânone da obra de Peirce sobre o assunto, acreditamos que tal gradação necessite ser problematizada a partir de outros ângulos, principalmente pelas imbricações entre o assunto “Homem” e a progressiva adesão ao Realismo por parte de Peirce.

Isto porque vemos correlação entre a visão peirciana inicial da singularidade humana enquanto signo e a visão do autor na época sobre o realismo e, também, porque é absolutamente verdadeira para Peirce a necessidade de abordagem não antropocêntrica do homem, devendo as reflexões sobre este, serem imiscuídas no pensamento geral do autor. Exemplifica tal correlação os escritos da juventude, onde o conceito de Real envolve a noção de comunidade, ou seja, a representação naturalmente não subjetiva, mas coletiva da singularidade humana não só é Real, como também não se diferencia nenhum outro Real (cf. E.P. 1 pg.52). Nota-se que o que está em questão não é uma diferença entre um *esse extra anima* e a realidade de um *esse in anima*, mas a não existência de uma realidade *extra anima*. Tudo é Real e *in anima*.

Em 1878, no texto “How To Make Ours Ideas Clear”, ao contrário, Peirce re-define realidade como o **objeto** que é representado verdadeiramente, associando este “verdadeiramente” à noção de verdade a ser conquistada pela pesquisa de uma comunidade (E.P 1. Pg. 139). Já a noção de Realidade muda de um conceito ao fim e ao cabo *inter anima*, para o conceito de Realidade como o que existe independente do que alguém ou uma comunidade de pesquisadores possa pensar, mas que pode conhecido verdadeiramente por esta comunidade. Tal tendência já pode ser vista anteriormente, em 1871, na resenha de Peirce sobre o pensamento de Berkeley. Assim se nesta primeira fase o homem tem sua essência associada ao signo ou pensamento¹³ pois este seria a realidade deste homem, já tão precoce como 1878 o entendimento sobre o que seria a essência do homem começa a mudar, para ser afirmado como sendo o objeto; a singularidade tópica que pode originar um conhecimento verdadeiro.

Nas palavras de Max Fisch¹⁴, Peirce bem cedo se assume como realista dos terceiros, ou seja, considera o pensamento como Real para, progressivamente, até ao redor de 1890, aceitar formalmente também a realidade segundos. Dentro destes quadros haveria, porém, um retardo temporal na aplicação desta descoberta dos segundos à singularidade humana, pois ainda em 1892, no texto “The Law of Mind”

¹³ “...It is that the word or sign which man uses *is* the man himself. For, as the fact that every thought is a sign, taken in conjunction with the fact that life is a train of thought, proves that man is a sign; so, that every thought is an **external** sign, proves that man is an external sign. That is to say, the man and the external sign are identical, in the same sense in which the words **homo** and **man** are identical. Thus my language is the sum total of myself; for the man is the thought.” (C.P 5.314).

¹⁴ Max Fisch. “Peirce’s Progress from Nominalism toward Realism”: in Peirce, *Semeiotic and Pragmatism*. Bloomington: Indiana University Press, 1986, pg. 184-200, apud Natahan HOUSER, in *Essential Peirce I*, pg. xviii.

publicada no “The Monist”, Peirce associa o homem à personalidade, esta entendida como uma coordenação ou conexão temporal de ideias, conforme podemos ver no C.P 6.155. Ideias são o substrato do pensamento e, portanto, mesmo dizendo que a ideia geral é um sentimento vivo, o que se está afirmando é que o pensamento produziria este sentimento, ou seja, o fundamento é o pensamento. Neste momento, a essência do homem como signo apenas torna-se mais abrangente, ampliando-se enquanto coordenação de ideias ou “personalidade”, pois esta figura nos parece superponível à do “train of thought” da primeira fase realista dos terceiros, expressa na XI Lowell Lecture (C.P. 7583), na série cognitiva em 1868 e, portanto, seria ampliada na “The Law of Mind”, de 1892. Desta forma, na questão da singularidade do homem, Peirce permaneceria ainda realista dos terceiros até o texto “The Law of Mind”.

II-B - A Realidade dos Segundos

Sucede, porém, que mesmo tão tardiamente, em 1911, no “Sketch of Logical Critics”, Peirce irá reconhecer que há no texto “The Law of Mind” algo para ser revisto, pois ao refletir sobre a questão da continuidade o autor confessa ter associado tempo e consciência, isto é temporalidade do pensamento com a consciência. Em nossa opinião, esta crítica refere-se a uma reavaliação da realidade dos terceiros na questão da subjetividade humana e, esta, como veremos, necessitaria ser superada com a ampliação do realismo de Peirce. Eis a autocrítica de Peirce:

[...] Na verdade, para provar que tal não é de fato a constituição do tempo real, pelo menos (por rotações poderem introduzir estritamente dificuldades infinitesimais sobre o espaço) para mim, parece que nós deveríamos ser levados a considerações de mesma natureza, como algumas que eu já introduzi no mais tosco de meus esforços em tais assuntos, um artigo (lamentado logo após ser publicado) chamado “A Lei da Mente”. Willian James, em um de seus últimos diálogos comigo, expressou a opinião que este artigo era, porém, o melhor que eu havia escrito. Eu menciono isto na esperança que isto possa ajudar alguém que parta da verdade que possa haver no artigo, levar a um novo e muito melhor tratamento da continuidade do tempo e consciência. Minha noção é que nós percebemos diretamente a continuidade da consciência; e se alguém obsedar que o que não é verdadeiramente contínuo pode parecer ser, então eu respondo: Sim, mas isto não poderia parecer assim se não houvesse alguma consciência e, então, eu gostaria de ver uma boa crítica a esta resposta. (C.P. 6.182)

De fato, um novo posicionamento de Peirce ocorre no artigo subsequente a “A Lei da Mente”, na série monista ainda em 1892, intitulado “Man’s Glassy Essence”. Lá vemos Peirce afirmar que sua série cognitiva de 1868 tinha laivos nominalistas e que por isso, ele não podia ver anteriormente que a essência do Homem não se tratava de símbolo e nem mesmo de uma coordenação de ideias, mas sim que cada

coordenação possui de fundo um vivo sentimento que configura a pessoa¹⁵. Reconhecer este nominalismo eclipsado também no conceito de homem como coordenação de ideias ou personalidade significa que, mesmo reconhecendo a realidade dos terceiros, não se evita o nominalismo, pois este consiste – além de negar a realidade dos terceiros *extra et intra mens* – em afirmar tão renitentemente a exclusividade dos existentes individuais, que cria um fosso intransponível entre o pensamento e as “coisas em si”, que acaba por negar que haja tipos de coisas além do pensamento¹⁶.

Esta segunda fase do conteúdo da singularidade tópica humana iluminada pela aceitação da realidade dos segundos, a pessoa seria um sentimento vivo e, como tal, individual e *extra mens*, como convém a um segundo.

Apesar de em 1896 Peirce descobrir a realidade dos primeiros, nas conferências de Cambridge de 1898 a aplicação deste conhecimento na questão da singularidade humana demonstrará o mesmo retardo que observamos entre a descoberta da realidade dos segundos e sua aplicação à imagem do homem. De fato, nos parece que só em 1898 a visão da singularidade humana sob as luzes dos segundos atingirá seu zênite, pois que a qualeconsciência – na verdade a especificação e esclarecimento do “sentimento vivo” descrito no “Men’s Glassy Essence” – será bem melhor delimitada nas notas usadas para preparação da oitava conferência de Cambridge, denominada “The Logic of Continuity”¹⁷. Ao definir esta qualeconsciência como *totus, teres, atque rotundus*¹⁸, cuja descrição icônica alude uma individualidade, nos parece que se estabiliza a segunda figura da singularidade humana. Sua diferença com a primeira figura fica ainda mais clara nas reflexões sobre Psicologia que Peirce realiza dentro de mais um projeto malogrado seu, no segundo capítulo do livro intentado denominado “Minute Logic”. Lá, a consciência é claramente separada da mente, e como tal separação não é, geralmente, muito observada, transcrevemos o parágrafo:

O que os psicólogos estudam é a mente, e não exclusivamente a consciência. Seu engano sobre este ponto tem levado a um resultado desastroso, por que consciência é uma coisa muito simples. Somente cuidado para não induzir o engano de supor que a auto consciência está entendida, pois isto seria ver que consciência não é nada mais que Sentimento em geral, não sentimento no sentido germânico do termo, mas mais amplamente, o elemento imediato da experiência generalizado ao extremo. Mente ao contrário quando você capta a verdade que ela não é consciência, nem

¹⁵ “...Long ago, in the *Journal of Speculative Philosophy* (Vol. II, p. 156), I pointed out that a person is nothing but a symbol involving a general idea; but my views were, then, too nominalistic to enable me to see that every general idea has the unified living feeling of a person” (C.P.6.270).

¹⁶ Paul Foster in “*Peirce and the Threat of Nominalism*”. Cambridge University Press. 2011, pg.4.

¹⁷ “The *quale*-consciousness is not confined to simple sensations. There is peculiar *quale* to *purple*, though it be only a mixture of red and blue. There is a distinctive *quale* to every combination of sensations so far as it is really synthetized -- a distinctive *quale* to every work of art -- a distinctive *quale* to this moment as it is to me -- a distinctive *quale* to every day and every week -- a peculiar *quale* to my whole personal consciousness. I appeal to your introspection to bear me out in this.” (CP 6.223).

¹⁸ Traduzidas pelo prof. Ivo Ibri como “íntegra, bem proporcionada e harmoniosa” in Kosmos Noetos. Editora Perspectiva. 1992, pg. 81.

proporciona em qualquer sentido a consciência, é algo muito difícil de analisar. Eu não falo da alma, o substrato metafísico da Mente (se ela tiver um), mas da Mente fenomenologicamente entendida. Obter tal concepção de Mente, ou fenômeno mental, como a ciência dos esforços dinâmicos da matéria, ou evento material, é um assunto que pode somente ser preenchido por uma investigação científica completa. Mas o psicólogo tem estado reticente em para fazer esta investigação por sua ilusão que Mente é apenas consciência, um caso simples, sobre o qual não há espaço para erro ou dúvida. (CP 7.365).

II-C - A realidade dos primeiros

Na nossa visão, apenas após a maturação das descobertas cosmogônicas de 1898, da sistematização da doutrina das categorias que exposta inicialmente em 1867 na “On a New List of Categories” se estabilizam sob a rubrica “Fenomenologia” em 1902¹⁹, e, finalmente, na mudança da denominação de Fenomenologia para Faneroscopia provavelmente após 1903, as luzes da realidade dos primeiros trarão reflexos na questão do conteúdo da singularidade humana no pensamento de Peirce. Através da Cosmogonia, a qualeconsciência perde sua característica individual e participa do contínuo de fundo potencial responsável pela gênese dos três Universos da Experiência²⁰, ou seja, fazendo parte justamente do contínuo de possibilidades criadora de toda espontaneidade, o que coloca a essência do homem numa continuidade com todo o Real.

A Fenomenologia nos descreve as três formas básicas de alterações objetivas da consciência (primeiridade, segundidade e terceiridade) que, assim, além de se constituir num sentimento que acompanha todos os fenômenos, estando presente em gradações crescentes na constituição de todos os Universos, na singularidade humana possuiria a gradação necessária para apresentar tais fenômenos para a mente. Tais apresentações são capazes de espelhar todos os Universos, tendo em vista não só a sua capacidade de approach formal da consciência, mas também pela continuidade de alta dimensionalidade da qualeconsciência com todos os Universos Experimentáveis. Isto porque todos os Universos da experiência, como a consciência, são geneticamente dependentes da primeiridade.

Em relação ao uso do termo “Faneroscopia” no lugar de “Fenomenologia” – em um autor tão cioso como era Peirce no que se refere à ética da nomenclatura, sempre evitando neologismos e, quando não possível, usando sempre o novo termo e sempre no mesmo sentido (E.P.2 pg. 266) – pensamos que deva ter motivo, como, por exemplo, fez todo o sentido a troca do termo “pragmatismo” para

¹⁹ Carl R. Hausman in “*Evolucionary Philosophy*”. Cambridge University Press. 1993, pg.110.

²⁰ Os três Universos da Experiência são descritos tardiamente por Peirce e não são o mesmo que as Categorias Ontológicas ou Modos de Ser (cf. C.P. 4.545), embora dependam delas para se constituir (E.P

2. Pg. 478). A descrição das relações entre os Universos e as Categorias fugiria do escopo deste ensaio. Apenas assinalaremos que os três Universos corresponderiam ao conceito de Absoluto usado na Geometria, isto é, uma superfície no meio do céu onde nenhum ponto vizinho pode ser adicionado ou retirado dela, e que definiria toda a métrica de um determinado sistema isolado (NEM 2:563 apud Raposa op. cit. Pg. 64).

“pragmaticismo”, mais ou menos na mesma época. Hausman (Op. cit. pg. 119) entende que tal mudança se deveu a uma necessidade de diferenciação da Fenomenologia de Peirce com a Fenomenologia de Hegel, mas de nossa parte gostaríamos de apresentar um parágrafo de uma carta do autor em questão a William James que nos parece indicar outra direção interpretativa desta mudança de nomenclatura:

Quero começar por fazer uma distinção entre o que eu designo “Própria Psicologia” cujo significado é uma descrição de como a mente funciona, desenvolve e decai, junto com a explanação e tudo isto causado por movimentos e mudanças do cérebro, ou, neste padrão de explicação, por generalização dos fenômenos físico, de modo a explicar todos os trabalhos da alma no sentido de reduzi-los a combinações de poucos movimentos típicos, --- em resumo, um tipo de psicologia da mente, de um lado – e o de outro lado, que eu nomeio de Faneroscopia, esta última sendo entendida como a descrição do que está à frente da Mente ou na consciência, como isto aparece, nos diferentes tipos de consciência, na qual eu delimito três tipos... Primeiro “Qualisense” que significa o elemento da consciência da qualidade de sentimento, mas omitindo o sentimento de vivacidade, que não altera a qualidade (assim como uma fraca memória de um vermelhão altamente luminoso e cromático não aparece menos colorido, por sua fraqueza) e omitindo todos outros concomitantes sentimentos presentes que estão ausentes numa correta rerepresentação da mesma qualidade. Segundo Título: é o que designo de Molição (Molition), que é a volição sem todo desejo e propósito, uma mera consciência de esforço (exertion) de qualquer tipo. Terceiro Título: o reconhecimento de Habito de qualquer tipo na consciência (C.P.8.303).

Datada em 1910, a carta mostra o desejo de distinguir “Faneroscopia” da Fisiologia da Mente, e isto quer dizer que os fâneros não fazem parte do funcionamento intrínseco da Mente. Trata-se de estudar a instância prévia que apresenta algo para a mente e, portanto, não confunde as categorias da experiência da Faneroscopia com categorias meramente mentais. Além disto, o que é apresentado está na consciência, portanto é sobre a consciência e não sobre a mente que se ocupa a Faneroscopia. Não problematizaremos as três formas básicas de consciências até porque haveria outros textos mais canônicos para tal, apenas notamos que a volição que Colapietro (opus citatum, pg. 68) caracteriza como autocontrole do pensamento e, portanto, como um elemento chave que definiria o terceiro momento do desenvolvimento da descrição do Homem (“self” segundo este autor) a partir dos estudos sobre o pragmatismo e das Ciências Normativas, na verdade não se configuraria numa imagem completa da singularidade humana desvelada por Peirce, mas apenas faria parte desta singularidade (como secundidade), ao lado das outras estruturas formais da consciência. A mudança de designação de Fenomenologia para Faneroscopia, portanto, seria indicativa da tentativa de separar consciência e mente e, por corolário, temos a estruturação da terceira imagem da singularidade típica humana em Peirce: Um sentimento de consciência capaz de experimentar qualidades mesmo fora da mente, agir, reagir e criar hábitos, enfim, estar vivo.

II-D - A Singularidade tópica do Homem e uma contribuição ao esclarecimento da polissemia nas definições do signo “Homem”

Assim, dentro do que foi ensaiado neste texto, teríamos três fases do desenvolvimento do pensamento de Peirce em relação à constituição da singularidade humana, desenvolvimento este que ocorre a partir das luzes advindas da ampliação do realismo do autor, embora existam latências entre tais progressões do realismo e a aplicação deste na questão do homem, explicadas não só pela necessidade de maturação das ideias para sua posterior generalização de uso, como também pela falta de prioridade e sistematicidade com que o autor se relacionou com o tema.

Em suma, Homem enquanto signo pensado, ou seja, pensamento, até “The Law of Mind” em 1892. Homem como sentimento vivo monádico, qualesconsciência singular, estendendo-se do “Man’s Glassy Essence” em 1892 até 1903 e, por fim, Homem enquanto consciência partícipe do contínuo de potencialidades e capaz de agir e experimentar nos limites descritos na Faneroscopia, a partir de 1903.

Assentada esta figura da singularidade humana, outros termos e designações desde sempre relacionados ao Homem necessitam ser aclarados de forma concorde com estes resultados aqui obtidos. Seguindo uma sequência idealizada por Colaprieto (op.cit. p.g. 80- 90), de certa forma revista por Cornelis de Waal²¹ e problematizada por Lucia Santaella²² repetiremos tais esforços tendo em vista os achados deste ensaio, não discutindo aqui a pertinência deles, apenas expondo-os como corolário do encontramos aqui, como o que seria o pensamento final de Peirce sobre a metafísica do Homem.

- a) Individualidade/Singularidade humana. Refere-se ao homem enquanto existente que, como todo existente, pertence a um contínuo mesmo que imperfeito denominado Universo dos Existentes.
- b) Substância – Refere-se ao que, em qualquer singularidade tópica, persiste, sendo, pois, identificado como o contínuo de base que geneticamente funda todos os Universos, ou seja, possibilidade; espontaneidade; liberdade.
- c) Matéria – Qualquer singularidade tópica com baixo poder de crescimento e com seu comportamento bastante fixado por hábitos já adquiridos. Compõe o Universo das Atualidades brutas ou dos Existentes.
- d) Organismo – Qualquer singularidade tópica com capacidade crescimento generalizante, além de ser sensível às influencias de além de ser sensível às influencias de outros contínuos no que se refere a adquirir hábitos gerais, sendo quimicamente protoplasmáticos. Compõe o Universo das Mentas.
- e) Mente – Universo contínuo de maior dimensionalidade que o Universo dos Existentes e cujas singularidades são os organismos e não meramente matéria.

²¹ *Science Beyond the Self: Remarks on Charles S. Peirce’s Social Epistemology*. Cognitio, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 149-163, jan./jun. 2006

²² *Os Conceitos Anticartesianos do Self em Peirce e Bakhtin*. Cognitio, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 121-132, jan./jun. 2006.

- f) Consciência – Sentimento; Qualidade e Possibilidade são três maneiras com que a consciência pode se concentrar nas Mentes, nos Existentes ou nos Possíveis, originando-os respectivamente. Nas questões de gênese é o estofa dos Universos.
- g) Corpo – Designa singularidades tópicas, seja dos existentes seja das mentes ou ambos, neste último caso associando-os continuamente.
- h) Pensamento – Designa ato de crescimento – no mais das vezes – do Universo das Mentes, rumo à generalidade do hábito e, portanto, rumo à gênese do Universo dos Existentes. Como cada movimento do contínuo, é o *representamen* do anterior, bem como é um *representamen* toda generalidade do hábito, pode-se definir pensamento também como a produção, movimentação e interpretação de *representamens*. (pela ligação de um *representamen* com seus signos interpretantes) Sinônimo de semiose. Há pensamentos com consciência (controlados) ou não conscientes (automáticos).
- i) Personalidade – Conexão de ideias, ideias entendidas como o substrato do pensamento, ou seja, personalidade é a coordenação de *representamens* mentais ou signos. É fenômeno dependente das Mentes, pois tal conexão de signos depende de interpretantes mentais presentes dentro deste Universo.
- j) Pessoa – Sentimento vivo unificado (partícipe do Universo das Possibilidades) que constitui o sentimento que cada homem tem de si mesmo. Embora a “pessoa” se assente sobre um sentimento, tal sentimento necessita, para ser sentido individual, gerar um signo individual no Universo das Mentes e, assim “pessoa” significa, como o termo “personalidade”, algo do campo Mental que designa a consciência como se ela fosse individual.
- k) Self, Eu, Ego – Sinônimos, pois não importa em qual língua a palavra “Eu” seja usada, designa concepção dada à consciência em nível Fenomenológico quando esta consciência sofre a reação de algo outro a ela. Esta experiência é dual – segundidade – e lega uma concepção de outro e de si: ego e não ego. Embora possa ocorrer nas Mentes, quando um *faits accomplis* da memória é experimentado como outro, não necessita deste Universo para ocorrer, pois, como vimos, a consciência e suas experiências são fenômenos do Universo das Possibilidades. É de se notar, entretanto, que concepção fenomenológica do “eu” pode ser gerada não pela presença da consciência enquanto *sensus sui*; sentimento *sui generis* que acompanha todos os fenômenos quando se contrapõe a outrem, mas sim através do espelhamento na consciência dos conteúdos mentais individuais que se referem à singularidade humana, ou seja, que a consciência espelhe outro objeto que não si própria e semioticamente se produza na mente um interpretante do “eu”, não percebendo que ela mesma – a consciência – é a verdade da singularidade humana. Por isso Peirce diz que a imortalidade de um símbolo – no caso o interpretante do “eu” – depende de ele se referir ao que é verdadeiro (W 1.500), pois, do contrário, o que experimentamos e posteriormente interpretamos na nossa mente como nossa identidade (selfhood) pode ser apenas um “vulgar delírio da vaidade” (E.P.2, 2) que, claramente, não sobreviverá.

III - Breviário Metafísico em Peirce: Imortalidade, Liberdade e Deus

Tendo declarado que algo no homem sobrevive à morte, concluímos que, embora o homem possa ser delimitado como Mente e como Existente, é enquanto partícipe do Universo das Possibilidades que Peirce finalmente coloca a essência

desta singularidade tópica e, portanto, com condições de imortalidade. A isto, deve-se acrescentar que, de fato, dos três Universos dados à experiência (MS 204, 1908, e C.P. 6.455), apenas os

Universo dos Existentes e o Universo das Mentes²³ (aquele com “bilhões de trilhões de moléculas” (C.P. 6.246)) são Universos *in re*²⁴ ou seja, receptáculos de sujeitos (C.P. 4.545): matéria e organismos protoplasmáticos. Matéria e energia seriam as unidades *in re* básicas, mas, como sabemos pela cosmogênese peirciana, mesmo tais unidades teriam como estofos as Possibilidades que, a partir do seu crescimento, originariam geneticamente as “coisas” dos Universos das Mentes e dos Existentes.

Estes universos *in re* apresentam não só fenômenos conservativos, ou seja, aqueles que mantêm a energia e a entropia do sistema, mas apresentam também fenômenos não conservativos. Estes últimos podem aumentar a energia e diminuir a entropia do sistema, como observamos no crescimento que norteia a noção de verdadeira evolução, mas, invariavelmente, todos os sistemas dos universos *in re* apresentarão em algum momento fenômenos não conservativos que diminuirão a energia do sistema e aumentarão sua entropia. No limite, estes últimos fenômenos são designados “morte”, pois a estrutura *in re* é perdida. Assim os universos *in re*, enquanto tais, não sobrevivem à morte.

Cumpra, agora, refletirmos sobre o sentido da evolução cósmica. O indiferenciado de alta dimensionalidade – Universo primeiro das Possibilidades – se diferencia (C.P. 6.191) através das três Categorias no Tohu-Bohu e, a partir daí, emana o Universo das Mentes e, destes, o Universo da Existência. A flecha evolutiva aparentemente diminuiria a generalidade dos contínuos, o que pareceria ir contra o crescimento de generalidade tutelado pela impropriamente designada por Peirce “Lei da Mente”. Digo impropriamente porque embora o Universo das Mentes seja particularmente sensível a esta deriva não pertencente aos três Universos (do princípio que Peirce descreveu como força agápica) – deriva esta denominada de a Lei da Mente (que age como causa final atraindo o vetor evolutivo para si) – esta não incide apenas e tão somente no Universo das Mentes, como o nome “Lei da Mente” poderia suscitar. Esta atração teleológica é também teológica, pois, segundo o teísta Peirce²⁵, ela seria a vontade do Deus transcendente e criador que atrai todo

²³ “[...] We have no direct evidence that this is true of protoplasm universally, and certainly some kinds feel far more than others. But there is a fair analogical inference that all protoplasm feels. It not only feels but exercises all the functions of mind” (C.P.6.255).

²⁴ O conceito de Universos “*in re*” é vital para este ensaio, mas, a rigor, não é um termo peirciano. Trata-se de diferenciar entre os três Universos da Experiência. De um lado o Universo das Possibilidades que é um clássico Universo *ante rem* e, do outro, os Universos das Mentes e dos Existentes, estes últimos formados pelo crescimento da primeiridade que se estrutura na forma segunda ou matéria.

²⁵ Acreditamos que Deus para Peirce não diz respeito ao conceito de Absoluto Geométrico e sim ao conceito de Absoluto Metafísico, isto é, refere-se ao Alfa e Omega que estão aquém e além dos Universos como dois pontos inatingíveis e fora destes. Esta postura é em essência teísta. É verdade que através do princípio agápico este Ens Necessarium pessoal age sob suas criaturas e que, tal Ens Necessarium, segundo Peirce, poderia ser experimentado diretamente, mas estas possibilidades são conciliáveis com a posição teísta. A posição panteísta ou imanente é rechaçada claramente por Peirce (C.P. 5.496) e a posição panenteísta defendida entre outros por Raposa e Harsthorne parecemos que confunde o Absoluto Geométrico (Absolute Mind) com o Absoluto Metafísico e, assim, é ainda panteísta, além de negar a onipotência de Deus que Peirce afirma (C.P. 6.509).

Real, isto é, todos os Universos e não só o das Mentas. Tal “Lei das leis” seria a expressão de um contínuo perfeito que, experimentado, apresentaria diretamente o *Ens necessarium*, mesmo que tal experiência só seja possível através do “coração” (c.f. C.P. 6.493).

Somando-se esta atração coercível à liberdade; liberdade esta que a primeiridade ontológica (possibilidades) promove *in ré* enquanto causa material dos fenômenos (porque ela – a possibilidade – é o estofo de tudo que foi criado), teríamos, como resultante, as leis naturais, formais e de comportamento, leis estas que devem ser consideradas causas formais *in re*. Tais leis seriam fixadas como causas formais *in re* por um contrabalanço entre a liberdade das criaturas – exposta pela original descrição do tiquismo por Peirce –, a atração teoteleológica (lei da Mente ou agapismo) e a Idea primordial. A gradação crescente de liberdade das criaturas pelo crescimento das Possibilidades justificaria a diferença decrescente de coerção exercida pelas leis naturais, formais e do comportamento humano, respectivamente.

Naturalmente, a Primeiridade, não se esgota com a gênese dos Universos, permanecendo um manancial criador topologicamente contínuo com as primeiridades que compõe as criaturas, ou seja, em continuidade com o Universo das Possibilidades. Do mesmo modo, a potência do contínuo perfeito da “Lei das leis” é Real e não meramente *in re*, pois por Real Peirce entende algo que tenha propriedades suficientes para identificar seu sujeito (C.P. 6.456), e, assim, tal princípio Agápico envolve os Universos como a teoteleologia que é mais ou menos deformada pela liberdade das criaturas, configura-se, pois em continuidade com as leis ou regularidades dos fenômenos, regularidades estas que compõe a Terceiridade.

Após esta digressão e voltando ao sentido da evolução cósmica, devemos perceber que nesta discretização aparente há um inequívoco crescimento do Universo das Potencialidades, pois que os Universos *in re* são originados pela discretização deste primeiro, a partir de um crescimento destas potencialidades. Assim, parece que o sentido da evolução que aparentemente diminuiria a generalidade, na verdade almeja o crescimento dos contínuos de possibilidades e, este, na singularidade tópica humana atinge uma forma de consciência faneroscópica com alto grau de liberdade.

O nó da questão da imortalidade recai no que nós nos consideramos ser: nossa pessoa, nossa personalidade, e mesmo nosso eu quando não é um símbolo verdadeiro, são mortais, pois dependem do Universo das Mentas. Assim, também a Razão, o Entendimento, Juízos e as três formas de Raciocínio, são todos findos, porque mentais. Em uma bela metáfora, Peirce figura a complexa relação entre consciência e mente, e, no limite, a relação entre a consciência e os Universos *in re*, que nos parece ter razões históricas para ser chamada de “alma²⁶”:

²⁶ A grega “psique” traduzida no latim por “anima” é considerada tripartida no período clássico grego e, tal tripartição relaciona-se tanto em Platão quanto Aristóteles à cabeça, tórax e abdome, o que denota que tal termo se refere a uma subjetividade encarnada *in ré*. A parte iminente ou superior da alma designada “mente” – relacionada à cabeça ou racional – será tomada apenas a partir de Descartes como sendo toda a singularidade humana, fato este notado por Peirce (W 1.491). Bem como será notado por Peirce que a doutrina da imortalidade da alma não é de origem cristã e sim grega (C.P. 6.520). De fato, na nossa tentativa de compreensão da Metafísica Psico Religiosa de Peirce, a alma humana, entendida como a junção entre consciência enquanto primeiridade em

[...] Consciência é como um lago sem fundo onde as ideias estão suspensas em diferentes profundidades. Perceptos sozinhos são descobertos pelo meio do lago. O significado desta metáfora é que que aqueles que estão mais fundos, são discerníveis apenas por grande esforço, e controlado também somente por grandes esforços, Estas ideias suspensas no meio da consciência, ou melhor, elas mesmas partes do fluido, são atraídas uma a outra por hábitos e disposições associadas, -- o primeiro, numa associação por contiguidade e o último em associação por semelhança. (C.P. 7.553, não datado).

Haveria, pois uma relação topológica entre os Universos das Mentes e o das Possibilidades, originando o que consideramos nossa personalidade e a nossa percepção de pessoa, fenômenos ilusórios porque passageiros, enquanto a noção de Ego – se for um símbolo verdadeiro – seria apenas da consciência, ou seja, do Universo das Possibilidades e, portanto, com potencial para eternidade. Isto porque a raiz da inteligibilidade pertence ao Universo das Possibilidades, e, assim, as possibilidades formais da consciência: primeiridade, segundidade e terceiridade não estariam, pois, sujeitas ao decaimento da morte.

A consciência em relação topológica com os Existentes seria o que Peirce denominou consciência carnal; em relação topológica com as Mentes designaria a consciência social e, a consciência ela mesma seria consciência espiritual (cf. C.P. 7.574-7.576). De fato, o Universo das Possibilidades sendo não *in re* como os outros dois, poderia ser denominado Universo Espiritual, pois o conceito clássico de “*espiritualis*” designa algo imaterial que se contrapõe a “*carnalis*”.

É esta consciência espiritual que seria para o homem “uma das verdades eternas, que se incorpora no universo como um todo. Isso, enquanto uma ideia arquetípica, não pode nunca se enfraquecer; e num futuro próximo está destinada a uma especial incorporação espiritual” (C.P. 7.576).

Esta incorporação seria com a divindade, entendida esta como um Absoluto Metafísico em relação aos três Universos, isto é, como o alfa e ômega fora dos Universos e inatingíveis, mas que se faz presente nestes através do agapismo? Podemos hipostasiar que a alta dimensionalidade do Universo das Possibilidades torne possível sua incorporação no contínuo perfeito, mas, tal modelo teórico necessitaria de futuras averiguações práticas. Entrementes, bem a gosto de Peirce, poderíamos, talvez, auscultar Jesus citado no evangelho do “evangelizador ontológico”, dizendo ao se despedir na última ceia: “Não se perturbe o vosso coração: vós credes em Deus, crede também em mim. Na casa do meu Pai há muitas moradas. Se não, por ventura, eu vos teria dito que eu ia preparar o lugar onde ficareis?” (João 14,2).

Mas, se assim for; se a imortalidade da singularidade depender da incorporação com a divindade, poderíamos descrever como seria esta nova incorporação da consciência espiritual mesmo que não for com os Universos *in re*, como nós cediçamente experimentamos? No limite da singularidade humana Jesus

continuidade com os Universos da Existência e/ou das Mentes, não seria imortal, pois tal junção depende dos Universos *in re* que são mortais.

diz: “é de vosso interesse que eu parta: com efeito, se eu não partir o Paráclito não virá a vós” (João 16, 7), o parece implicar uma mudança existencial essencial se ocorrer tal incorporação. E esta é, de fato, a posição de Peirce, apontando para uma imortalidade que nos desafia à – se quisermos nos reconhecer – nos libertarmos da alma, isto é, conforme definimos acima, dos fenômenos da consciência associados aos Universos *in re*:

[...] Esta, na verdade, é uma imortalidade muito diferente do que a maioria das pessoas esperam, mas não entra em conflito com esta última.... Existência espiritual, tal como o homem tem; que ele carrega com ele em suas opiniões e sentimentos; simpatia. amor, é isto que serve de evidência do valor absoluto do homem --- e esta é uma existência que a lógica encontra ser certamente imortal...É esta, entretanto, uma existência mudada; uma na qual não há mais as glórias da visão ou audição, pois os sons e cores requerem um olho animal; e do mesmo modo todos os sentimentos serão diferentes (C.P. 7.593).

Sob esta visão, a quem se destinaria a filosofia de Charles Sanders Peirce? A todos que tomam a individualidade existente e a própria vida mental como sendo sua essência. A aqueles que não entendem a pequena via de Santa Teresinha do Menino Jesus, em Lisieux, e sua promessa de uma “chuva de rosas”²⁷ pós-morte, pois não “arrumam para si um papel na criação” e nem “se identificam com o criador” (C.P. 7.572). A todos estes que erram no individualismo egoísta que arquitetonicamente progride para um evangelho de maldade, o pensamento de Peirce oferece as condições de possibilidades para a experiência libertadora e imortalizante de um amor zeloso²⁸ (cherishing love) e cósmico, constituído em um duplo movimento que impele suas criaturas ao crescimento e a liberdade, mas, ao mesmo tempo, não as abandona, atraindo-as para uma nova harmonia. (C.P 6.288).

IV - Conclusão

A imortalidade é uma questão específica dentro da filosofia de Peirce e, desta forma – do mesmo modo quando se trata de todas as contribuições específicas e geniais do autor como a semiótica, matemática, continuidade, lógica, epistemologia, ética, estética, fenomenologia, etc, – deveria ser tratada dentro do que é central no pensamento deste filósofo: a Metafísica. Em nossa opinião não há verdadeiro Peirce fora do contexto da sua Metafísica. E, esta Metafísica exige para ser entendida que seja abordada conjuntamente como geral: Ontologia, e especial, Religiosa/ Psicológica e Cosmológica.

Exemplarmente, no caso da imortalidade, a conclusão deste ensaio sobre o que se mantém frente à morte tendo como base a Metafísica de Peirce, aponta para a Faneroscopia – enquanto descritiva do que o sentimento da consciência pode – na sua continuidade com as qualidades universais que Peirce descreve como

²⁷ Obras Completas de Santa Teresa do menino Jesus e da santa Face. Tradução das monjas do Carmelo d Imaculado coração de Maria e santa Teresinha. Ed Paulus, 2002, pg. 879.

²⁸ Tradução de Basilio João Sá Ramalho Antonio. O Todo e as Partes. Subsídio para a leitura do ensaio Amor Evolucionário de Charles Peirce. Tese de mestrado. PUC São Paulo, 2006, pg. 152.

Primeiridade Ontológica como o que de fato pode sobreviver. Se após a morte esta subjetividade faneroscópica permanece mergulhada no contínuo da Primeiridade, ou se este sentimento liga-se à Terceiridade ontológica que – embora perpassa o cosmo criado por originar-se na vontade do Ens Necessarium transcendente – deva ser propriamente designada de “Reino de Deus”, o próprio Peirce não decide na “Logic of Relatives” de 1898 (pg. 163 in “Reasoning and the Logic of Things” ed. Kenneth Ketner, Harvard University Press 1992). Talvez possam ocorrer as duas situações?

Não obstante, porém, assim como no “Argumento Negligenciado Sobre a Realidade de Deus” o devaneio possibilita uma abdução que pôde, enfim, afirmar a realidade de Deus, o entendimento deste artigo – acreditamos – possibilitaria uma abdução que legitimaria a hipótese de que com o crescimento da consciência faneroscópica, estabelecer-se-ia um sinequismo com a Terceiridade ontológica, evoluindo esta subjetividade para um contínuo de maior dimensionalidade. Desta forma, na desintegração dos objetos *in re* que originaram o sentimento de consciência (sendo esta a positividade e objetivo da matéria como forma avançada da criação, no caso, corpo e alma) e, portanto, na não mais participação desta subjetividade nos Universos *in re* dos Existentes e das Mentes, seria possível o acesso desta subjetividade à outra realidade, frente a qual estas que nos são cediças seriam apenas uma superfície.

A aposta nesta hipótese nos parece tão legítima quanto à de Pascal.

* * *

Referências

ABDO, Néder Rocha. Semeadura Filosófica de Peirce na Sétima Harvard Lecture. **Cognitio-Estudos**, V.12, n.1, (2015).

ANDERSON, Douglas. *Common Sense Marriage of Religion and Science*. In: **The Cambridge Companion to Peirce**. Edited Cheryl Misak. Cambridge University press.2004.

ANTONIO, Basilio João Sá Ramalho. **O Todo e as Partes**: Subsídio para a leitura do ensaio Amor Evolucionário de Charles Peirce. Tese de mestrado. PUC São Paulo, 2006. Caygill, Howard, in *Dicionário Kant*, tradução Álvaro Cabral. Jorge Zahar. editor.2000.

COLAPIETRO, Vincent Michael. **Peirce's approach to the self**: A semiotic perspective on human subjectivity. Albany, NY: State University of New York Press, 1989.

EJSING, Anette. **Theology of Anticipation**: A constructive study of C.S Peirce. Princeton Theological series, 2007

FISCH, Max. Peirce's Progress from Nominalism toward Realism: In: **Peirce, Semeiotic and Pragmatism**. Bloomington: Indiana University Press, 1986.

FOSTER, Paul. **Peirce and the Threat of Nominalism**. Cambridge University Press. 2011.

HAUSMAN Carl R. **Charles Peirce's Evolucionary Philosophy**. Cambridge University Press. 1993.

IBRI, Ivo Assad. **Kosmos Noetos**. Editora Perspectiva. São Paulo, 1992.

_____. **A Formação de hábitos e a origem das Leis na VII Conferência de Cambridge de Peirce**, inédito.

PEIRCE, Charles Sanders. **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 (C.P.).

_____. **Writings of Charles S. Peirce, V.1**. Editor Max Fish et all, Indiana University Press, 1982. (W).

_____. **Reasoning and the Logic of Things**. Ed. Kenneth Ketner. Harvard Univesity press, England, 1992

_____. **The Essential Peirce**, volumes 1 e 2, Editor Nathan Houser et all, Indiana University Press, 1998. (E.P.).

RAPOSA, Michael L. **Peirce's philosophy of religion**, Indiana press, 1989.

SANTAELLA, Lucia. Os Conceitos Anticartesianos do Self em Peirce e Bakhtin. In: **Cognitio**, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 121-132, jan./jun. 2006.

TERESINHA, Santa. **Obras Completas de Santa Teresa do menino Jesus e da santa Face**. Tradução das monjas do Carmelo do Imaculado coração de Maria e santa Teresinha. Ed Paulus, 2002.

TURLEY, Peter. **Peirce's Cosmology**. Philosophical Library, 1977, pg. 37-40.

WAAL, Cornelis. Science Beyond the Self: Remarks on Charles S. Peirce's Social Epistemology. In: **Cognitio**, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 149-163, jan./jun. 2006.