



PROMETEUS

FILOSOFIA EM REVISTA

Ano 2 - no.3 Janeiro-Junho/ 2009 ISSN: 1807-3042

A FENOMENOLOGIA PRAGMATICISTA DE CHARLES S. PEIRCE

Túlio Tibério Quirino de Medeiros
Doutorando em Filosofia – IFCS/UFRIJ

Resumo: o presente trabalho propõe uma aproximação entre a filosofia de Kant e a fenomenologia pragmaticista de Charles Peirce, buscando assinalar a relação entre a concepção de experiência e fenômeno pertencentes a estas concepções teóricas.

Palavras-Chave: fenômeno – experiência – primeiridade – secundidade – terceiridade.

Abstract: This paper proposes a rapprochement between the philosophy of Kant and phenomenology pragmatism of Charles Peirce, seeking noted the relationship between the design of experience and phenomena belonging to these theoretical concepts.

Keywords: Phenomenon – Experience – Firstness – Secondness – Thindness.

São comuns as indagações em relação a qual classificação se adequaria à filosofia de Charles S. Peirce (1839-1914). Não obstante a diversidade temática de seus escritos, compreendia a si mesmo como um lógico e o cerne do seu labor intelectual está, indubitavelmente, ligado às suas investigações lógicas. É ele o autor de vários textos de lógica¹. Eis suas palavras ao apresentar sua filosofia: “Assim, em resumo, a minha filosofia pode ser descrita como a tentativa de um físico para conjecturar, por exemplo, acerca da natureza do universo tanto

¹ Podemos citar alguns exemplos de trabalhos de Peirce, tais como *The Categories in Detail*, *The Doctrine of Chances*, *The Probability of Induction*, *The Universal Categories*, *Logical Interpretants*, *Ethic of Terminology*, *Pragmatism and Abduction*, etc.

quanto os métodos da ciência o permitam, e com o auxílio de tudo aquilo que os filósofos anteriores fizeram.” (PEIRCE, C., 1983, p.113).

Apesar disso, na maior parte das apresentações do seu pensamento, toma-se Peirce como ponto de partida do pragmatismo norte-americano e como um dos pais da semiótica contemporânea sem o relacionar com a tradição lógica em que se insere. Mas quem olhar para a obra de Peirce de um ponto de vista histórico e não simplesmente imanente, verificará que ela tem pontos comuns com correntes filosóficas européias da época, nomeadamente com as correntes iniciadas por Gootlob Frege e Edmund Husserl. Aliás, convém lembrar que Peirce se correspondia com cientistas alemães, nomeadamente com o lógico Gerhard Schröder. Ao que consta em diversos estudos sobre a obra do autor, as posições são controversas. Há aqueles que o tomam por idealista, outros por um realista; alguns ainda tentam classificá-lo, a partir do conjunto de sua filosofia, como um pensador que produzira parte de sua obra com um espírito objetivo e outra parte sob a influência de um espírito idealista. Segundo as palavras do estudioso Ibri:

O idealismo peirceano assemelha-se ao de Platão pela sua objetividade e não ao matiz subjetivo do idealismo de Berkeley [...] cumpre recordar, também, que o realismo de Peirce é escolástico, ou seja, estruturados nos atributos da generalidade e alteridade. (IBRI, Ivo., 1992, p.128).

Poder-se-ia indagar: por que razão o realismo de Peirce é escolástico? A resposta a esta questão parece-nos clara se compulsarmos uma notável passagem da obra peirceana acerca da posição defendida por Duns Scotus – e da qual Peirce compartilha – acerca do que se deve entender por *realitas*, ou seja:

[...] realidade é aquele modo de ser em virtude do qual a coisa real é como ela é, sem consideração do que qualquer mente ou qualquer coleção definida de mentes possam representá-la ser...o real é aquilo que não é o que eventualmente dele pensamos, mas que permanece não afetado pelo que possamos dele pensar. (PEIRCE, C., CP.,8.12)

Se não nos detivermos aos rótulos, por vezes asfixiantes, com os quais se classificam os pensadores, talvez possamos extrair o que é de fato importante na

reflexão filosófica dos mais variados pensadores e, especificamente nas linhas que se seguem, em relação ao pensamento de Peirce. Segundo ele, a Filosofia ocupa o lugar de um ramo das ciências que “examina a experiência quotidiana, buscando afirmar o que sobre ela é verdadeiro.” (IBRI, I., 1992, p.3). Nesse sentido, a princípio queremos levantar à questão de saber o que Peirce compreende por *experiência* e como pensa ser possível efetivar ou produzir afirmações verdadeiras sobre a mesma, assim como assinalar a concepção de Kant acerca deste tão importante princípio, norteador e traço inequívoco do empirismo, tal como comparece nas obras filosóficas de Locke, Hume, etc.

O conceito de experiência fenomenológica em Peirce e Kant

Qual a significabilidade acerca do que se denomina por *experiência* na ótica do pensamento de Peirce? O filósofo revela-nos que há modos distintos de se conceber experiência. Segundo sua classificação das ciências, para todas as ciências especiais (Física, Química, etc) a experiência se daria em função de uma arte observacional que revelaria, por sua vez, o mundo. Contudo, quando se trata de Filosofia, ‘experiência’ é concebida como interpretação. Segue-se daí a máxima peirceana segundo a qual “a experiência é o inteiro resultado cognitivo do viver.” (PEIRCE, C., CP, 7.527). Isto, por conseguinte, possibilitaria pensar o mundo como aparência, ou seja, ao que é dado ao exame fenomenológico enquanto atividade que visa discriminar tudo aquilo que encerra as classes da experiência comum. A aprendizagem, neste sentido, se daria no fluxo do tempo sendo, portanto, expressão da categoria fenomenológica designada por Peirce de Terceiridade. Em suas palavras: “Todo fluxo de tempo envolve aprendizagem e toda aprendizagem envolve fluxo de tempo.” (PEIRCE, C., CP, 7.536)² Isto posto, vejamos em que consiste a experiência segundo Kant, cuja obra filosófica repercute significativamente não Pragmaticismo de Peirce.

². Esclareceremos adiante o que se entende por Terceiridade no pensamento de Peirce.

Kant estabelece um limite para o conhecimento ao fazer de sua obra máxima, a *Crítica da Razão Pura* (Kritik der Reinen Vernunft), de 1787. A *experiência* (Erfahrung) na perspectiva de Kant tem um papel tão importante que poderíamos precisar ao menos três sentidos distintos. Em primeiro lugar, seria a associação de um conjunto de percepções, como, a título de exemplo, o que a *experiência* ensina que um fenômeno sucede, normalmente, a outro fenômeno. Em segundo lugar, pode ser tomado nas seguintes acepções: I) *experiência* elementar ou empírica, a qual seria a impressão sensível ainda não elaborada, a percepção ou a intuição empírica, a qual seria sempre contingente (particular), ou seja, é o que poder-se-ia denominar como sendo o acidente da experiência. Sumariamente, por *intuição* (Intuition), Kant compreende a representação imediata de alguma coisa e todos os dados são sensíveis; II) *experiência* sintética, isto é, o sentido crítico, científico. Trata-se do agrupamento de sensações, sínteses de percepções, ligação sintética dos fenômenos operado por leis necessárias. É oportuno, assim, expor a diferenciação proposta por Kant entre conhecimento puro e conhecimento empírico:

Se, porém, todo o conhecimento se inicia com a experiência, isso não prova que todo ele derive da experiência [...] Dos conhecimentos a priori, são puros aqueles que nada de empírico mistura. Assim, por exemplo, a proposição segundo a qual toda a mudança tem uma causa, é uma proposição a priori, mas não é pura, porque a mudança é um conceito que só pode extrair-se da experiência. (KANT, I., 2001, p.36).

Peirce, embora declare a importância de Kant, é crítico em relação ao conceito da *coisa-em-si* (das Ding an sich)³. Isto porque, se considerada a classificação hierárquica das ciências de Peirce, não seria possível um lugar para a “coisa-em-si” kantiana, pois o solo que sustenta a arquitetura de metafísica peirciana é a fenomenologia, a qual pretende ser um “inventário” dos modos de ser comuns da experiência. Tal como asseverara Kant, a “coisa-em-si”, não pode ser conhecida, pois não é matéria de experiência. Se não há possibilidade de

³ Visamos apenas fazer uma tentativa de registrar, de modo extremamente sumário, e talvez mesmo ingênuo, tal crítica. Isto porque não estamos habilitados a estabelecer as posições críticas de Peirce em relação a um conceito tão importante como este na economia da obra kantiana.

conhecimento da “coisa em si”, ela não participaria no rol das categorias fenomenológicas descritas por Peirce; lá não teria lugar. Se Kant procurou evidenciar os limites do conhecimento em sua arquitetônica crítica da razão especulativa, tais limites são, na perspectiva da doutrina do falibilismo de Peirce, substituídas pelos limites de nossas certezas. Segundo H.S.Thayer:

O Falibilismo não é uma doutrina de verdade-nenhuma. Tampouco ele recomenda que jamais devamos ter boas razões para crer que alguma coisa possa ser verdade. Ele é uma poderosa terceira posição entre o ceticismo filosófico extremado, de um lado, e o dogmatismo político-teológico metafísico, de outro. (THAYER, H.S., 1996, pp. 1-10).

Portanto, a concepção de experiência em Peirce apóia a doutrina do *falibilismo* (Falibilism), pois se a experiência é o *resultado cognitivo do viver*, este mesmo viver é moldado por elaborações cognitivas que não alcançam um termo definitivo e cristalizado, pois falível. Além do mais, para o desenvolvimento do cabedal cognitivo, é necessário que seja suprimida toda e qualquer tentativa de se alcançar uma verdade definitiva e final, como prescreve a regra da razão, a saber, “(...) a primeira e, em seguida, a única regra da razão, é aquela de que a fim de aprender, você deve desejar aprender, e com tal desejo não se satisfazer com o que você já se inclina a pensar, seguindo-se um corolário que é digno de ser inscrito em todos os muros da cidade da Filosofia: Não bloqueie o caminho da investigação”. (PEIRCE, C., CP., 1.135)

Kant estabelece um limite para o conhecimento, pensado em sua obra máxima como uma epistemologia negativa. Negativa por estabelecer os limites da possibilidade de conhecimento, ou seja, o que não é dado à razão conhecer. Para Kant, os fenômenos implicam uma idéia de mundo. Tudo aquilo que escapa a esta asserção é incognoscível, tais como “liberdade”, “alma”, “Deus”. A tarefa crítica da razão pura especulativa de Kant na obra supracitada consiste em “alterar o método que a metafísica até agora seguiu, operando assim nela uma revolução completa, segundo o exemplo geômetras e dos físicos. É um tratado acerca do *método*, não um sistema da própria ciência; porém, circunscreve-a

totalmente, não só descrevendo o contorno dos seus limites, mas também toda a sua estrutura interna.”(KANT, I., 2001, p.23). Neste sentido, Kant pretende uma crítica a razão “pura”, isto é, da razão independente da experiência fenomênica, afinal só podemos conhecer aquilo que aparece e se submete às leis da razão. É o que atesta as seguintes palavras do filósofo:

A razão só entende aquilo que produz segundo os seus próprios planos; que ela tem que tomar a dianteira com princípios, que determinam os seus juízos segundo leis constantes e deve forçar a natureza a responder às suas interrogações em vez de se deixar guiar por esta; de outro modo, as suas interrogações em vez de se deixar guiar por esta; de outro modo, as observações feitas ao acaso, realizadas sem plano prévio, não se ordenam segundo a lei necessária, que a razão procura e de que necessita.”(KANT, I., 2001, p.18).

Segundo Kant⁴, a regra fundamental do entendimento humano é a causalidade. Noutras palavras, se não houver o mundo⁵ dos fenômenos a partir dos quais possa ser extraído a causalidade – que é a regra do entendimento –, o que se pretende conhecer é ininteligível e não constitui matéria de conhecimento possível. Ora, toda regra está baseada num dado padrão. Se é assim, torna-se fácil compreender porque o *Caos* (Χάος) não é passível de ser conhecido, uma vez que não admite em seus eventos uma dada constância ou regularidade de fenômenos que possa vir a possibilitar a construção de uma noção de causalidade, e, outrossim, “Deus”, “liberdade” e “imortalidade da alma”. Kant faz uma espécie de conciliação entre duas escolas ou matrizes do pensamento filosófico ocidental moderno, ao tentar possibilitar uma solução de compromisso entre Racionalismo e Empirismo, haja vista a consideração que sublinha acerca da importância da razão e da experiência.

Uma das indagações que atravessam a obra supracitada é: como a matemática pode ser um conhecimento que prescinde da experiência? Como nos

⁴ Não é nosso propósito abordar a filosofia de Kant, mas verificar as ressonâncias de seu pensamento em relação à filosofia de Charles Peirce, isto é, investigar brevemente em que sentido é possível estabelecer um diálogo entre estas duas posições filosóficas.

⁵ Por “mundo”, Kant designa as leis da razão – as quais pertence ao sujeito [Forma] – e os fenômenos [ingredientes].

diz Peirce, em sua classificação das ciências, a Filosofia ocupa uma posição secundária, haja vista a hierarquia que concebeu. A Filosofia desdobra-se ainda em três ramos de saber: I) Fenomenologia; II) Ciências Normativas (Estética, Ética e Lógica) e III) Metafísica. Contrariamente a Aristóteles, Peirce privilegia a Fenomenologia à Metafísica. Esta seria uma área da investigação filosófica dotada de significativo e proeminente relevo, cujo propósito é, segundo Ibri em “(...) efetuar um inventário das características do *faneron* ou *fenômeno*, dividindo-o em três classes ou categorias” (IBRI, I., 1992, p.4). Contudo, necessário faz-se compreender o entendimento do significado do termo *fenômeno* e, por conseguinte, circunscrevê-lo na apreciação que dele é feito pelo pensamento peirceano.

A palavra grega **τά φαίνόμενα** (fenômeno), não deixa de apresentar vários sentidos ao longo da história da filosofia, seja com os próprios gregos, com os filósofos modernos como Hobbes, Kant, Hegel, e também contemporâneo, tais como Husserl e Heidegger. Vejamos sua significação segundo Kant e Peirce.

Primeiramente, *fenômeno*, para Kant, é em geral o objeto do conhecimento enquanto condicionado pelas formas da intuição, ou seja, espaço e tempo⁶. Para Peirce, haverá uma outra consideração a este respeito, segundo a qual fenômeno “é o total coletivo de tudo que está de qualquer modo presente na mente, sem qualquer consideração se isto corresponde a qualquer coisa real ou não” (PEIRCE, C., CP, 1.284).

Na óptica de Peirce, a Fenomenologia, se pretende ser uma ciência dos modos de ser de toda experiência – e não, como poder-se-ia pensar, como ciência da realidade –, deve ter como solo originário algo que fora de certo modo desprezado pela tradição filosófica, a saber, a vida quotidiana, ponto este privilegiado por Peirce, pois é a partir dela que se torna então possível à observação e à generalização em categorias. Diz Peirce:

Esta ciência da Fenomenologia, então, deve ser tomada como a base sobre a qual são erigidas as ciências normativas, e, assim

⁶ Diz Kant, em uma nota de esclarecimento: “Aquilo que não se deve procurar no objeto em si, mas sempre na relação desse objeto ao sujeito e é inseparável da representação do primeiro, é o fenômeno”. Cf. KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Estética Transcendental § 8, p.85.

sendo, deve requerer nossa primeira atenção. Esta ciência da Fenomenologia é, na minha visão, a mais primária das ciências positivas. Isto é, ela não é baseada, no que respeita a seus princípios, sobre qualquer outra ciência positiva. Por ciência positiva considero uma investigação que procura pelo conhecimento positivo, isto é, por aquele conhecimento que pode ser expresso em uma proposição categórica. A lógica [...] como ciência normativa, deve-se fundar na Fenomenologia. (PEIRCE, C. *News Elements of Mathematics*, p.193).

É por este motivo que não há uma recusa na filosofia peirceana em relação aos dados experienciáveis da vida. Nesse sentido, torna-se pertinente afirmar que Peirce “faz da vida o seu laboratório”, tendo como requisitos básicos para a pesquisa fenomenológica três atitudes indispensáveis, a saber: I) a faculdade de ver; II) a discriminação resoluto; III) poder generalizador. São, pois, três as categorias fenomenológicas elencadas por Peirce. Ele designa-as como *Primeiridade* (Firstness), *Secundidade* (Secondness) e *Terceiridade* (Thindness), as quais assumem importante papel na teoria evolucionista de Peirce. Contrariamente a uma série de sistemas filosóficos, o proposto por Peirce possui notável caráter simétrico, cujo exemplo é possível verificar nas relações entre as características da consciência do mundo interno e a consciência do mundo externo⁷. Mas passemos a uma definição operacional de categoria, a qual, segundo aponta Ibri, “(...) no universo da Fenomenologia de Peirce, restringe-se a modos de ser das aparências, enquanto para Aristóteles, Kant e Hegel este conceito é propriamente utilizado no interior de suas respectivas Lógicas.” (IBRI, I., 1992, p.21).

A Primeiridade⁸ é considerada como uma categoria da experiência em que não há a possibilidade de nenhuma espécie de mediação. A experiência vivida consiste numa espécie de apreciação imediata do fenômeno, na qual se

⁷ Podemos esquematizar tal afirmação a partir do seguinte quadro sinóptico:

⁸ Segundo Peirce: “O Primeiro torna-se predominante nas idéias de variedade sem medida e multiplicidade. É a idéia condutora da “multiplicidade sensível” de Kant. Mas na unidade sintética de Kant a idéia de Terceiridade predomina.” Cf. PEIRCE, C. “As manifestações de Primeiridade” in *Fenomenologia*. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, Cap. II, § 2, p. 88

experiencia o que Peirce denomina como *qualidades de sentimentos*. A Primeiridade possui o selo de elementos fenomenologicamente primeiros, e estes são destituídos de referência pretérita (alteridade), assim como também de referência futura (intencionalidade), mas, isso sim, caracterizada por um estado de consciência no qual se dá a vivência de uma experiência imediata. Eis a formulação acerca da primeira categoria fenomenológica, a Primeiridade:

A idéia de Primeiro predomina nas idéias de novidade, vida, liberdade. Livre é o que não tem outro atrás de si determinando suas ações, mas assim aparece a idéia de outro, pela negação da alteridade; ela está presente para que se possa falar que a Primeiridade é predominante. A Liberdade só se manifesta na multiplicidade e na variedade incontrolada; e assim o Primeiro torna-se predominante nas idéias de variedade sem medida e multiplicidade. (PEIRCE, C., 1983, “A Manifestação da Primeiridade” in *Fenomenologia*, § 2: p.88).⁹

Como afirmara Peirce, a Primeiridade é composta por *qualidades de sentimentos*. Tais qualidades estão imersas no presente, no instante, e não há fluxo do tempo que o possa romper. Desde que não se utilize categorias analíticas às mesmas, elas permanecem como “puros vividos” da consciência. Ao submetê-las à mediação, as transformamos segundo as regras da causalidade, afinal, como assinala Ibri: “Interpor qualquer instância analítica na mente para mediar conceitualmente o conteúdo do sentimento é perdê-lo na sua presentidade, uma vez que a análise envolve comparação com a experiência pretérita.” (IBRI, I, 1992, p.10). Se isto ocorre, portanto, seu conteúdo – as *qualidades de sentimento* – é perdido. Não é outra a posição de Peirce a este respeito, pois:

[...] é um tipo de consciência que não envolve qualquer análise, comparação ou qualquer processo que seja, nem consiste no todo ou em parte, de qualquer ato pelo qual uma extensão de consciência é distinguida de outra e que tem a sua própria qualidade positiva, que consiste em nada além disto e que é de si mesma tudo o que ela é. (PEIRCE, C., CP, 1.306).

⁹ PEIRCE, C. “A Manifestação da Primeiridade” in *Fenomenologia*. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1983. Cap. II. “As Categorias em Detalhe” § 2, p. 88.

Por *qualidade de sentimento*, Peirce entende que elas nada mais são do que “o verdadeiro representante psíquico da primeira categoria do imediato em sua imediatidade. A primeira categoria, então, é qualidade de sentimento ou o quer que seja tal como é, positivamente, e sem relação com nada mais.” (PEIRCE, C., CP, 5.44)

Uma vez exposta tal categoria, Peirce lança a indagação sobre a possibilidade de haver um *secundus* ou um *tertius*. A resposta é afirmativa, pois a própria noção de Primeiridade supõe aquilo que a nega, a alteridade, ou seja, o que funda a segunda categoria fenomenológica – a Secundidade –, “é o elemento de conflito.” (PEIRCE, C., “Segundidade”: §1. Sensação e conflito; p.88 [322]). Peirce exemplifica-a a partir de considerações de ordem da ciência física, evocando os conceitos de força dinâmica, força estática e resistência, subjacentes à Secundidade. Nas palavras de Peirce:

A idéia de segundo predomina nas idéias do causar e da força estática. Causa e efeito são dois; e as forças estáticas ocorrem sempre entre pares. Coação é uma Segundidade. No fluxo temporal da consciência o passado aparece agindo diretamente no futuro, efeito chamado memória; enquanto o futuro atua sobre o passado somente através de um terceiro. (PEIRCE, C., “Secundidade”, §3. Variações da Secundidade., p. 90.[325]).

Neste sentido, a Secundidade é designado por Peirce de “força bruta”. A Secundidade é predominante na realidade, uma vez que nos força a reconhecer, queiramos ou não, a presença de um outro (alteridade) que não eu, o não-ego. É por isso que Peirce na passagem acima ilustra a idéia de Secundidade a partir das noções distintas de causa e efeito; do causar (força dinâmica) e do ser submetido a este causar (força estática). Também é fácil compreender o porque disto constituir uma categoria fenomenológica para Peirce, afinal a experiência comum está impregnada de Secundidade, é experiência quotidiana, considerada que seja do ponto de vista da consciência interna ou externa.

Levando em consideração a experiência mais tenra, os seres humanos conscientizam-se de que o mundo, tal como se lhes apresenta, não é produto

imediatamente de sua vontade¹⁰. A partir deste mundo de fenômenos experienciados, advém à consciência de que algo difere de si mesmo, de seu ego. Dá-se então a noção de alteridade, de não-ego. A experiência de alteridade marca a consciência fazendo-a perceber e experienciar um duplo jogo de forças, o qual se contrapõe, servindo de resistência de algo a um outro. Nas palavras de Ibri: “No fenômeno surge a idéia de outro, de alter, de alteridade e com ela a idéia de negação, a partir da idéia elementar de que as coisas não são o que queremos que sejam nem, tampouco, são estatuídas pelas nossas concepções.” (IBRI, I., 1992, p.7). É em função da experiência que Peirce apresenta o caráter categórico da Secundidade. Ela é marcada pela experiência pretérita, a qual nada mais é do que uma resistência à consciência em que todos os conteúdos vividos são produtos de uma alteridade, de um não-ego; sobre tal experiência não se tem poderes modificadores e este apresenta-se como uma força que se manifesta contra a consciência. A memória é a reação da consciência a uma série de vivências – reais e/ou imaginárias – que estão sob o signo do espaço e do tempo. Na perspectiva de Peirce, é a partir do próprio fenômeno experienciado de forças distintas e em relação que emerge a “consciência de dualidade”.

Quanto à Terceiridade, esta pode ser pensada em relação a tudo que se refira a um processo mediativo. Segundo Peirce, no diz respeito à Terceiridade, reveste de interesse filosófico a idéia de signo, ou seja: “A palavra signo será usada para denotar um objeto perceptível, ou apenas imaginável, ou mesmo inimaginável num certo sentido” (PEIRCE, C., 2000, p.46). Peirce elege a condição para que seja possível denominar um Signo, pois o mesmo deve possuir alguma

¹⁰ Jean Piaget e Liev Vygotsky apresentaram amplos trabalhos nesta direção. Jean Piaget destaca que após a superação do “adualismo”, o indivíduo passa a distinguir, ainda que de forma ordinária, o que ele é e o que são as coisas. Willian Stern afirma que isto se dá em função da aquisição da linguagem que seria, segundo o autor, a maior descoberta do indivíduo nos primeiros anos de seu desenvolvimento. Segundo informa Piaget: “No que diz respeito às ações sensório-motrízes, J.M.Baldwin mostrou, há muito, que o lactente não manifesta qualquer índice de uma consciência de seu eu, nem de uma fronteira estável entre dados do mundo interior e do universo externo, “adualismo” este que dura até o momento em que a construção desse eu se torna possível em correspondência e em oposição com o dos outros (...) Com efeito, tanto no terreno do espaço como no dos diversos feixes perceptivos em construção, o lactente tudo relaciona a seu corpo como se ele fosse o centro do mundo, mas um centro que a si mesmo ignora.” Cf. PIAGET, J. *Epistemologia Genética*. São Paulo: Abril Cultural, 1983; VYGOTSKY, L. *Pensamento e Linguagem*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

que seja passível de representação e que seja diferente dele mesmo, afinal “para que algo possa ser um Signo, esse algo deve “representar”, como costumamos dizer, alguma outra coisa chamada seu Objeto, apesar de ser talvez arbitrária a condição segundo a qual um signo deve ser algo distinto de seu Objeto” (PEIRCE, C., 2000, 230: p.47). Na *Semiótica* de Peirce, o Signo é conceituado como aquilo que representa um segundo, um Objeto, para fins de um terceiro, isto é, seu Interpretante. Segundo a divisão estabelecida pelo autor, os signos se dividem em ícones, índices e símbolos. Peirce fez uma classificação de vários tipos de signo, ao contrário desta apresentação sumária que aqui dispomos¹¹. Diz Peirce:

Mas, para que algo possa ser um signo, esse algo deve “representar”, como costumamos dizer, alguma outra coisa, chamada seu Objeto, apesar de ser talvez arbitrária a condição segundo a qual um Signo deve ser algo distinto de seu Objeto, dado que, se insistirmos nesse ponto, devemos abrir uma exceção para o caso em que um Signo é parte de um Signo. (PEIRCE, C., 2000, “Divisão dos Signos”, 4. 243: p.51).

Agora, após termos uma noção do que deve-se entender por signo, é possível compreender em que sentido a Terceiridade é expressão de toda espécie de mediação. Esta se dá nas formas assumidas pelo pensamento, nas maneiras através das quais se manifesta qualquer possibilidade de síntese conceitual. Uma vez que a Terceiridade é marcada pela mediação, não lhe possível ficar isenta de duas outras manifestações temporais, ou seja, a experiência pretérita e a faculdade de planejamento (a intencionalidade). Isto porque, sendo a Terceiridade mediação, ela é mediação de algo. Ora, esse algo é justamente o campo de fenômenos pelos quais somos afetados e que, uma vez sujeitos à generalização, permite-nos diferenciar quem somos e o que são as coisas. Por outro lado, a Terceiridade se dá também em função da intencionalidade, e é esta mesma faculdade que permite-nos estabelecer relações de causalidade,

¹¹ Por volta de 1906, Peirce descobriu que existem 10 tricotomias – e não três como pensara inicialmente – e sessenta e seis classes de signos. Cf. PEIRCE, C. *Semiótica*, p.51 [Nota do tradutor].

possibilitando alguma espécie de conhecimento sobre as coisas, pois sem a possibilidade de estabelecer relações de causalidade torna-se impossível o conhecimento. Se a experiência, como refere Peirce, “é o resultado cognitivo de viver”, uma vez mais pode-se verificar que ela sofre a força da Terceiridade, que permite conhecer a relação de choque e “força bruta” da secundidade e a elevar a um grau inteligível, malgrado tal conhecimento agregado sobre ela não seja infalível e impassível de crítica. Em síntese, como referiu Nagl:

No final de seu texto “O que é Pragmatismo” (1905), Charles Peirce reenfatizou que a categoria de terceira-idade tem importância central para sua noção pragmaticista de experiência. Ressaltando a “a categoria do pensamento, representação, relação triádica, mediação, terceira-idade genuína, terceira-idade como ingrediente essencial da realidade. (NAGL, L., 1994, pp.20-25).

Em função do que fora exposto e examinado, a cisão entre mundo teórico e mundo prático não é suportado, mas condenado pelo tribunal do Pragmaticismo de Peirce. A máxima da posição pragmaticista professa que a totalidade da significação de um conceito, de uma idéia ou concepção é a totalidade concebível de suas conseqüências práticas. Segundo Peirce, ainda é necessário considerar os efeitos que concebivelmente poderíamos conceber acerca do objeto de nossa concepção e a ação não pode ser separada do conceito. O que se pode constatar é que Pragmaticismo é marcado pelo pensamento kantiano, embora lhe reserve críticas, tal como expomos acerca do conceito de *coisa-em-si* (das Ding ans sich). O pensamento kantiano é modelador do Pragmaticismo, dada a importância atribuída à experiência e à possibilidade de formular leis a partir dos fenômenos que se apresentam àquele que tem como propósito perquirir a natureza. Concluímos este pequeno trabalho apresentando as próprias palavras de Peirce no sentido de caracterizar a sua filosofia:

O Pragmatismo não foi a doutrina circunstancialmente adotada por seus autores. Foi riscado e construído, para usar a expressão de Kant, arquitetonicamente. Como o engenheiro que antes de erguer uma ponte, navio, ou casa, leva em conta as diferentes propriedades dos materiais; e não usa aço, pedra ou cimento que não tenham sido testados antes e os dispõe segundo

processos minutados, assim também, ao construir a doutrina do pragmatismo, são analisadas as propriedades de todos os conceitos indecomponíveis e seus processos de composição possíveis (...) (PEIRCE, C., 1983, “A construção arquitetônica do pragmatismo” in *Conferências sobre Pragmatismo*, §2: p.6).

Referências Bibliográficas:

IBRI, Ivo Assad. *Kósmos Noétos*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1992.

_____, “Verdade e continuum” in HYPNOS. São Paulo: Revista EDUC/PUC-SP. Setembro de 1990, pp. 280-289. [n.º 5]

_____, *Tópicos para uma poética da alteridade*. Texto baseado no artigo da Revista SÉRIE LINGUAGEM nº 2, São Paulo, Editora Lovise, 1996; pp.115-122.

KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Alexandre Fradique Morujão e Manuela Pinto dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.[5ª. Edição].

PEIRCE, Charles S., *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Vol. I-VI. C.Heratshhorne et Paul Weiss (eds), Vol. VII-VIII Arthur Burks (eds.) Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1931-1958. Citado CP seguido do número do volume e número do parágrafo.

_____, *Obras Incompletas*. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural. 1983.

_____, *Semiótica*. São Paulo: Ed. Perspectiva. Col. Estudos, 2000.

_____, *A fixação das crenças*. (The Fixation of Belief.) Vol. V, Book 2, Paper IV.)

_____, *News Elements of Mathematics*. C.Eisele (ed.) The Hague, Mouton, 1976.

_____. “*Kant, Peirce e a hipótese*”. Revista Portuguesa de Filosofia. Outubro-Dezembro. Tomo LIII, 1997. Fasc. 4. Braga-Portugal.

NAGL, Ludwig (1994). "The Ambivalent Status of Reality in K.O. Apel's 'Transcendental Pragmatic' Reconstruction of Peirce's Semiotic" - in Moore, E. ; Robin, R. (ed.) - *From Time and Chance to Consciousness*. Providence, Berg Publishers; pp. 55-66.

THAYER, H.S. *Peirce and Truth: Some Reflections*. Transactions of Charles S. Peirce Society. Vol. XXXII, n.º1, 1996, pgs. 1-10.