

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

MARIA AUGUSTA NOGUEIRA MACHADO DIB

“A AGATHOTOPIA DE CHARLES SANDERS PEIRCE”

**DOUTORADO EM FILOSOFIA
SÃO PAULO
2008**



**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DE SÃO PAULO – PUC/SP**

PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM FILOSOFIA - PosFIL

“A AGATHOTOPIA DE CHARLES SANDERS PEIRCE”

**Tese apresentada como exigência parcial para a
obtenção do grau de Doutora em Filosofia à Comissão
Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São
Paulo, sob a orientação do Professor Dr. IVO ASSAD IBRI.**

**MARIA AUGUSTA NOGUEIRA MACHADO DIB
2008**

RESUMO

Se não pela via das crenças subjetivas psicológica e religiosa, como uma crença filosófica lógica objetiva pode atribuir ao amor, a função de lei sob a qual se dá o *continuum* desenvolvimento evolucionário da vida? Não afeita a imperativos categóricos ideológicos quer de ordem filosófico-moral e psicológica (como o kantiano), quer de ordem religiosa (como o cristão), a crença pragmaticista de Charles Sanders Peirce na ação instintiva para a vida em relação a tudo no Universo, estende este instinto para uma atração ao crescimento e desenvolvimento não individualista em direção ao *summum bonum* desde o organismo microscópico até o macro, passando pelos homens: “o progresso vem de todo individuo que funda a sua individualidade na sintonia (*affect*) com os seus próximos” (CP 6.294). A arquitetura filosófica lógica metafísica de Peirce postula o amor – ágape como condição de lei cósmica evolutiva, onde o cosmos é mente e dotado de vida (CP 6.289). Segundo o Diccionario de Filosofia de Nicola Abbagnano, na página 27, o Agapismo é um termo adotado por Peirce para designar a “lei do amor evolutivo”, em virtude do qual a evolução cósmica tenderia a incrementar o amor fraterno entre os homens; e seguidamente, o mesmo Diccionário define Agatologia que, raramente utilizado, designa a doutrina do Bem como parte da ética. Se o pragmatista William James, contemporâneo e amigo de Peirce, conservou-se na crença da ação como fim último, e então talvez para ele houvesse a possibilidade de uma ação ética como fim último, Charles Sanders Peirce dele se diferenciará, preferirá ser considerado um pragmaticista (CP 5.414) bem como preferirá se dedicar à investigação do processo evolucionário que leva ao *summum bonum*, onde Estética, Ética e Lógica convergem para um mesmo fim, o Bem. (EP 2.27). Agathotopia, termo utilizado pelo premiado Nobel de Economia (1977) James Edward Meade, aparece no universo da economia política como um modelo alternativo (uma combinação do que há de melhor no sistema capitalista com o que há de melhor no sistema socialista) e possível para construção de uma boa sociedade para se viver, tal qual o lugar ideal há tanto buscado pela *Utopia* de Thomas More (1516) e outras Utopias mais ao longo do pensamento filosófico, desde a *República* de Platão. Em Peirce, o que aqui lhe atribuímos – Agathotopia – diferente e originalmente, não se reduzirá a um bom lugar geográfico específico e ideal para se viver como querem as Utopias, não um lugar pós - morte como postulam as religiões, e tampouco um modelo sócio-político-econômico que promova o bem-estar coletivo na realidade do universo existencial. A Agathotopia de Charles Sanders Peirce está proposta ao todo de sua arquitetura metafísica científica, na sua filosofia lógica realista de seu idealismo objetivo, no seu Sinequismo, que se dá pela contínua semiose entre signo – objeto- interpretante, no processo mesmo de crescimento da razoabilidade, um continuado movimento teleológico autocorretivo em direção ao aperfeiçoamento evolutivo, e que credita ao amor agápico, a função de lei mental como um hábito do universo, criador e mantenedor deste processo evolucionário. Se Peirce crê nesta ação dinâmica mental amorosa que tende para o fim Admirável, Justo e Verdadeiro, então talvez ele esteja propondo não uma Utopia a mais na história da Filosofia, mas sim, e pela primeira vez, uma Agathotopia, um *tópos* para o *Summum Bonum*.

ABSTRACT

If not through the means of psychological subjective belief, nor through the path of religious belief, how can a philosophical, logical and objective belief attribute to love the role of law under which continuous evolutionary development of life occurs? Unacquainted with the ideological categorical imperatives such as moral, philosophical, and psychological order (i.e. Kantian) or the religious orders (such as Christian), Peirce's pragmaticist belief in the universal instinctive action to live, extends this instinct to a propensity for the non-individual growth and development toward the *summum bonum* from micro to macroscopic organism, through mankind itself: «progress comes from every individual who grounds his individuality on the affection towards his neighbors» (CP 6.294). Peirce's philosophical architecture which is both objective and logical postulates love - agape as a condition of evolutionary cosmic law, where the cosmos is mind and endowed with life (CP 6.289). According to Nicola Abbagnano's Dictionary of Philosophy, page 27, Agapism is a term adopted by Peirce to designate the "law of evolutionary love", since the cosmic evolution tend to boost brotherly love among mankind. The same Dictionary defines Agathology to mean the doctrine of Good as part of Ethics. If the pragmatist William James, a contemporary and friend of Peirce, had held onto the belief of action as the ultimate purpose, then there would be a possibility of ethical action as an ultimate purpose for him. Charles Sanders Peirce differs from him, preferring to be considered a pragmaticist (CP 5.414) and focusing on the research of the evolutionary process which leads to the *summum bonum*, where Aesthetics, Ethics and Logics converge into the same purpose, the Wellness (EP 2.27). The Agathotopia, term used by James E. Meade, Nobel Prize award in Economics (1977), appears in the universe of the political economy as an alternative model (a combination of the best in the capitalist system with the best in the socialist system). It would possibly be a model for the construction of a good society to live in, such as an ideal place depicted by Thomas Moore's *Utopia* (1516) and other utopias throughout philosophical thought since the *Republic* of Plato . According to Peirce, the so-called - Agathotopia - different and original, will not be reduced to a specific and ideal geographical place to live as sought by the utopias, and even less a post-death base as the religions postulate. It would be neither a socio-political nor an economic model to promote the collective welfare in the reality of the existential universe.

Charles Sanders Peirce's Agathotopia has been proposed in all his scientific metaphysical architecture, in his realistic philosophy and logic of his objective idealism, in his Synechism. It develops into the ongoing semioses between sign-object-interpretant, and the evolving process of reasonability, a continuous teleological self-corrective movement toward the evolutionary enhancement. It gives credit to agapic love, the function of mental law as a creative and supportive habit of the universe in this evolutionary process. If Peirce believes in that dynamic mental loving action that tends to the Admirable, Fair and True Purpose then he might not be proposing just one more utopia in the history of Philosophy, but Agathotopia for the first time. An *tópos* to the *Summum Bonum*.

CARINHOSO RECONHECIMENTO E GRATIDÃO.

Ao Amor da Trindade que ao mundo arquitetou e se revelou por intermédio de Maria.

Aos meus pais Toninho e Flavinha que me trouxeram a este mundo assim arquitetado, sem os quais jamais a relação entre ser e conhecer entre este mundo e minha pessoa teria acontecido. Através de meus pais o agradecimento aos nossos antepassados familiares, às minhas professoras e meus professores ao longo de minha vida de estudante, e ainda às minhas madrinhas Paula e Elza e ao meu padrinho Tata Ruy.

Ao Programa de Estudos Pós Graduados em Filosofia, da Pontifícia Universidade Católica e ao Coordenador Professor Dr. Edelcio Gonçalves de Souza, através dele aos demais coordenadores, aos professores e aos colegas, às professoras e às colegas, aos funcionários da Biblioteca, da secretaria da Filosofia e Geral, dos serviços gerais, e ainda, à equipe de serviços de cópias do Sr. Floriano, o cantinho da filosofia.

Ao meu orientador, Professor Dr. Ivo Assad Ibri que me apresentando Charles Sanders Peirce, introduziu-me neste encantador universo semiótico que me mostrou à luz da fé religiosa lógica científica o que eu já vira e ouvira à luz e ao som da fé religiosa teológica cristã. Quando o mistério é muito, a gente busca de alguma forma entendê-lo.

Ao meu marido, filhos, noras, netos e neta que estiveram comigo de todas as formas possíveis contribuindo no meu percurso de doutorado. Ao Jorge com sua fiel e paciente cumplicidade em cada etapa. A Gi e Tom com o livro da Agathotopia de Meade e a chegada de Marina no dia 13 de maio de Nossa Senhora. Ao Lipe com suas Ilustrações que deram o toque artístico em nossa tese. Ao Joca e Fernanda, Lucas e Vinicius com a comprovação da "Lógica do Cisne Negro", evidenciando que até no mais altamente improvável evento, o amor pode estar presente. Juntos todos nós da família Dib, na Cidade Maravilhosa que tem o Cristo como símbolo, somos acolhidos em momentos de prazer e alegria. Que seja eterno!

À mana Kiki sempre pronta para o que der e vier, pelo CD de Peirce e pelo volume da tese de doutorado de Pfeifer sobre o *Summum Bonum* em Peirce. E às minhas funcionárias e amigas Conceição e Cirlene, testemunhas das horas de dores e de prazeres, tristezas e alegrias, perdas e ganhos, que foram tantas durante os últimos anos de minha vida.

Ao Professor Ivo e à Profa. Dra. Santaella, pelos Encontros Internacionais e Jornadas sobre Pragmatismo e Semiótica, aos palestrantes nacionais e internacionais, aos colegas organizadores destes eventos e comunicadores de seus trabalhos, à Cognitio – Revista de Filosofia e à equipe peirceana de Marília, o toque de mel dos eventos referidos.

Por último e não menos importante, às colegas, amigas, irmãs de fé e de trabalho, confeccionadoras desta tese Marthinha e Amélia. E às colegas e aos colegas dos grupos de Estudo de Peirce, aqui representadas e representados por Maria de Lourdes Bacha, Ana Maria Guimarães Jorge, Heloisa Helena Carneiro Leão, Edith Frankenthal, Érica Gonçalves, Sofia Isabel M. Lucas, Lia Tomás, Marília Batista Costa Pacheco, Cassiano Terra Rodrigues, Tiago Costa, Jobst Niemeyer e Basílio João Sá Ramalho Antonio

DEDICATÓRIA

Ao Tempo Futuro, que o tempo da Agathotopia não demore muito a se realizar.

Para minha neta Marina, meus netos Lucas e Vinicius, e tantas e tantos que ainda vierem.

Para minha afilhada Luciana e meus afilhados João Pedro e Sandrinho,

Para a filha e os filhos de minhas afilhadas e afilhado, Rafaela, Pedro, Felipe, David, Miguel e Arthur.

Para Maria Laura, a primeira menina que chegou no amoroso ninho da casa da vovó Flavinha e vovô Toninho, depois de tantos meninos.

Para Marcos Vinicius, a comprovação de que onde há amor há evolução.

Ao Tempo Presente.

Às Irmãs Pastora e Elizabeth, ao Padre Adolfo, à Carminha e André - do Nasrudin, à Monique das “mulheres escolhidas”, provas vivas da “máxima pragmática”.

À Pastoral da Mulher Marginalizada que vive no amor, com amor, pelo amor.

À “minha gente” de Fortaleza, um tempo que se fez presente eterno.

Ao senador brasileiro Prof. Dr. Eduardo Suplicy, um símbolo da Política ao quê esta Ciência Estética, Ética e Lógica se justifica. Através dele conheci a Agathotopia de Meade.

Às minhas clientes e meus clientes que me lembram cotidianamente que a Alma pede para ser cuidada. E através dos presentes, a dedicatória aos que já se foram e aos que ainda virão.

Ao Tempo Passado que ainda se faz presente na memória do coração.

Minha mãe Maria Flávia que acreditou no amor e por ele viveu.

Meu irmão Pio e tio Ruy, pelas nossas horas de amorosa cumplicidade no prazer de viver, intensamente.

Que seja Eterna a Terna presença destes que pela minha passaram e tanto me ofereceram.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
CONSIDERAÇÕES INICIAIS: AGATHOTOPIA;SUMMUM BONUM;EROS;ÁGAPE.....	10
CAPÍTULO I : DA ÉTICA DA TERMINOLOGIA.....	21
CAPÍTULO II : DO SISTEMA FILOSÓFICO LÓGICO METAFÍSICO.....	66
CONSIDERAÇÕES FINAIS .	
1.OS TRÊS TEMPOS DE PEIRCE.....	97
2.O GRITO DA ALMA.....	103
BIBLIOGRAFIA.....	108
ANEXO SOBRE ASSOCIACIONISMO.....	131

ILUSTRAÇÕES:

1. A ALMA

2. MENTE: FEIXE DE HÁBITOS - SIGNCREATORY

3. PEIRCE E A ESFINGE

4. A RESPOSTA DE PEIRCE

5. AS RELIGIÕES MONOTEÍSTAS

6. ESCOLA DE ATENAS

7. A PALAVRA SEMEADA

8. AGATHOTOPIA

9. SS. TRINDADE

10. JESUS

11. MARIA

12. MADONA MENDIGA

13. O MISTÉRIO DO FENÔMENO DO SOL

“SÓ RESTA, CREIO EU, CONCLUIR QUE O HOMEM NÃO É NADA, OU QUE, SE É ALGUMA COISA, NÃO É NADA ALÉM DE ALMA.”

“MUITAS VEZES, AO DESPERTAR
MEU VERDADEIRO SER DE MEU
SONHO CORPÓREO... EM MEU
INTIMO CONTEMPLO UMA BELEZA,
MARAVILHOSA, ACREDITO,
ENTÃO, PERTENCER A UM
DESTINO MAIOR.”

PLATÃO(ALCEBIADES)

“A QUALIDADE COMUM A TODA ALMA É O FATO DE CRESCER.”

HERÁCLITO

3º DIALÉTICA: MÉTODO, TÉCNICA GERAL
DE AGURMENTAÇÃO

(PLOTINO. “ENÉADAS.” IV)¹

“A PERCEPÇÃO DA ALMA
RACIONAL É SUPERIOR ÀQUELA
DOS SENTIDOS PORQUE A
PERCEPÇÃO DA INTELIGÊNCIA É ARISTÓTELES. IN PEREIRA. “CIÊNCIA E DIALÉTICA EM
CERTA, NECESSÁRIA, UNIVERSAL ARISTÓTELES.” PÁG. 360
E ETERNA, ENQUANTO AQUELA
DOS SENTIDOS É SUPERFICIAL,
PARCIAL E EFÉMERA.”

(AVICENA. “EPISTOLA SULLA VITA
FUTURA.”)²

“O HOMEM É ESSENCIALMENTE
UMA ALMA, MAS A ESSÊNCIA NÃO
É TODA A ALMA DO HOMEM: É
APENAS SEU ÂMAGO QUE CAR-
REGA CONSIGO TODA A INFOR-
MAÇÃO QUE CONSTITUI O DE-
SENVOLVIMENTO DO HOMEM,
SEUS SENTIMENTOS TOTAIS, IN-
TENÇÕES, PENSAMENTOS.
QUANDO EU, ISTO É, MEUS PEN-
SAMENTOS, ENTRO EM OUTRO
HOMEM, NÃO LEVO COMIGO NEC-
ESSARIAMENTE TODO O MEU
SER, MAS O QUE LEVO DE FATO É
A SEMENTE DA PARTE QUE NÃO
ESTOU LEVANDO - E SE CAR-
REGO A SEMENTE DE TODA
MINHA ESSÊNCIA, CARREGO A
DE TODO O MEU SER CONCRETO
E POTENCIAL.”

1º INTELIGÊNCIA

2º INDUÇÃO

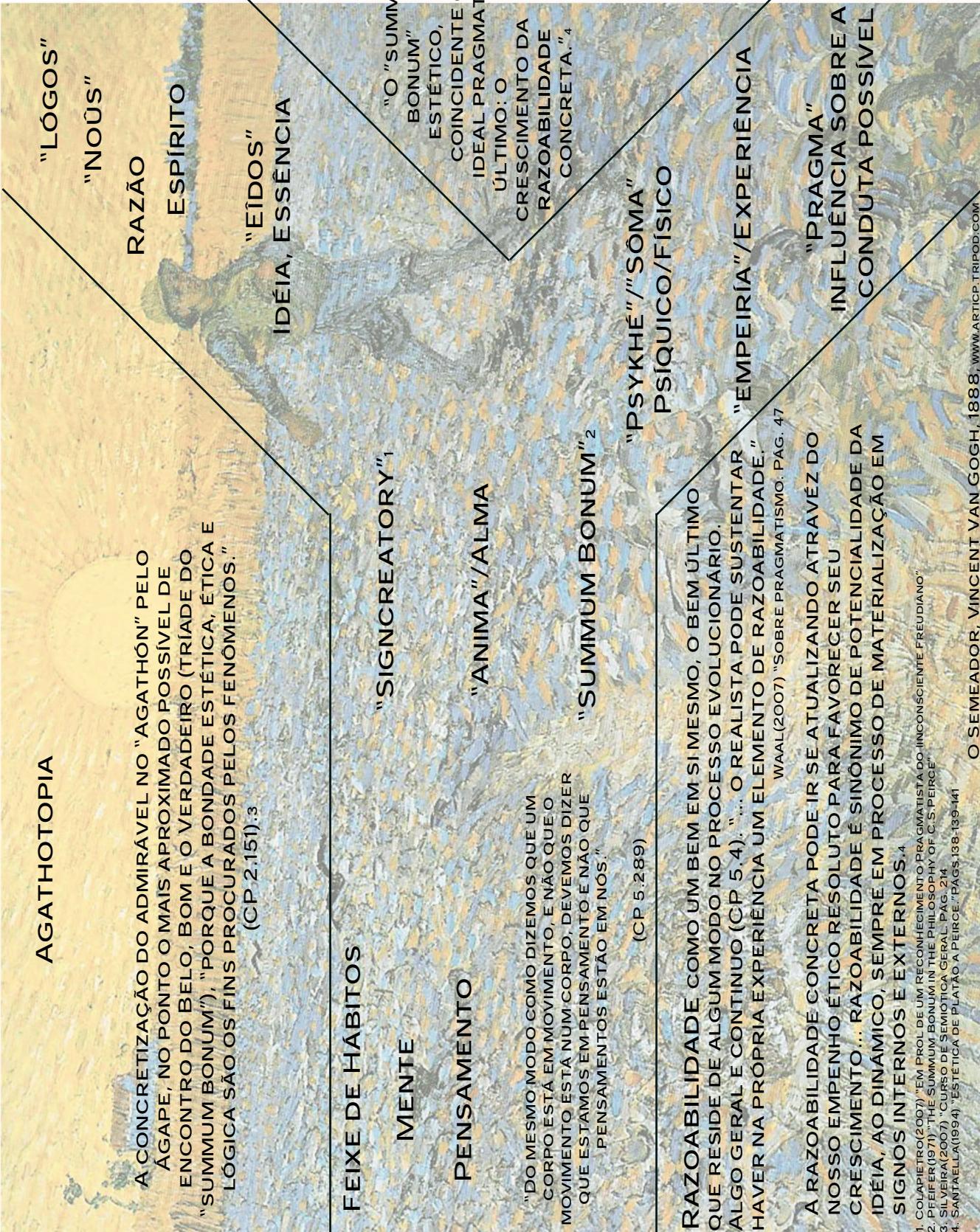
“HARMONIA ESSENIAL ENTRE A
NATUREZA E O HOMEM, UM
CONCEITO ESTÉTICO ENTRE A
ALMA DO UNIVERSO E A ALMA
HUMANA.”

SANTAELLA(1994). “ESTÉTICA DE PLATÃO
A PEIRCE”, PÁGS. 141-142

PEIRCE: FILOSÓFIA DO ESPÍRITO
SEMIÓTICA 1995

¹⁻²PEREIRA(2002) “AVICENA: A VIAGEM DA
ALMA”
PÁGS. 100-103

O GRITO, EDWARD MUNCH, www.liberal.com.br



ATENAS

"EU SOU O TEU ESPÍRITO, JUGO COMPANHEIRO

DE TEU OLHO EU SOU A LUZ"

ESFINGE, SEGUNDO EMERSON

CIDADE DAS ARTES
DA POESIA E DA
CRIATIVIDADE

DELFOS

CIDADE DO ORÁCULO

DOS

DEUSES

"CONHECE-TE A TI
MESMO"

ORÁCULO



T
E
B
A
S

"SE A LEI É A
LÓGICA, O CAMINHO
É A EVOLUÇÃO
NATURAL, E O
PENSAMENTO CRESCE
CONTINUAMENTE, DE QUE
FORMA ENTÃO ESTA LEI
LÓGICA OPERARÁ NO
PENSAMENTO QUE CRESCE,
GARANTINDO-LHE O CAMINHO
EVOLUCIONÁRIO"

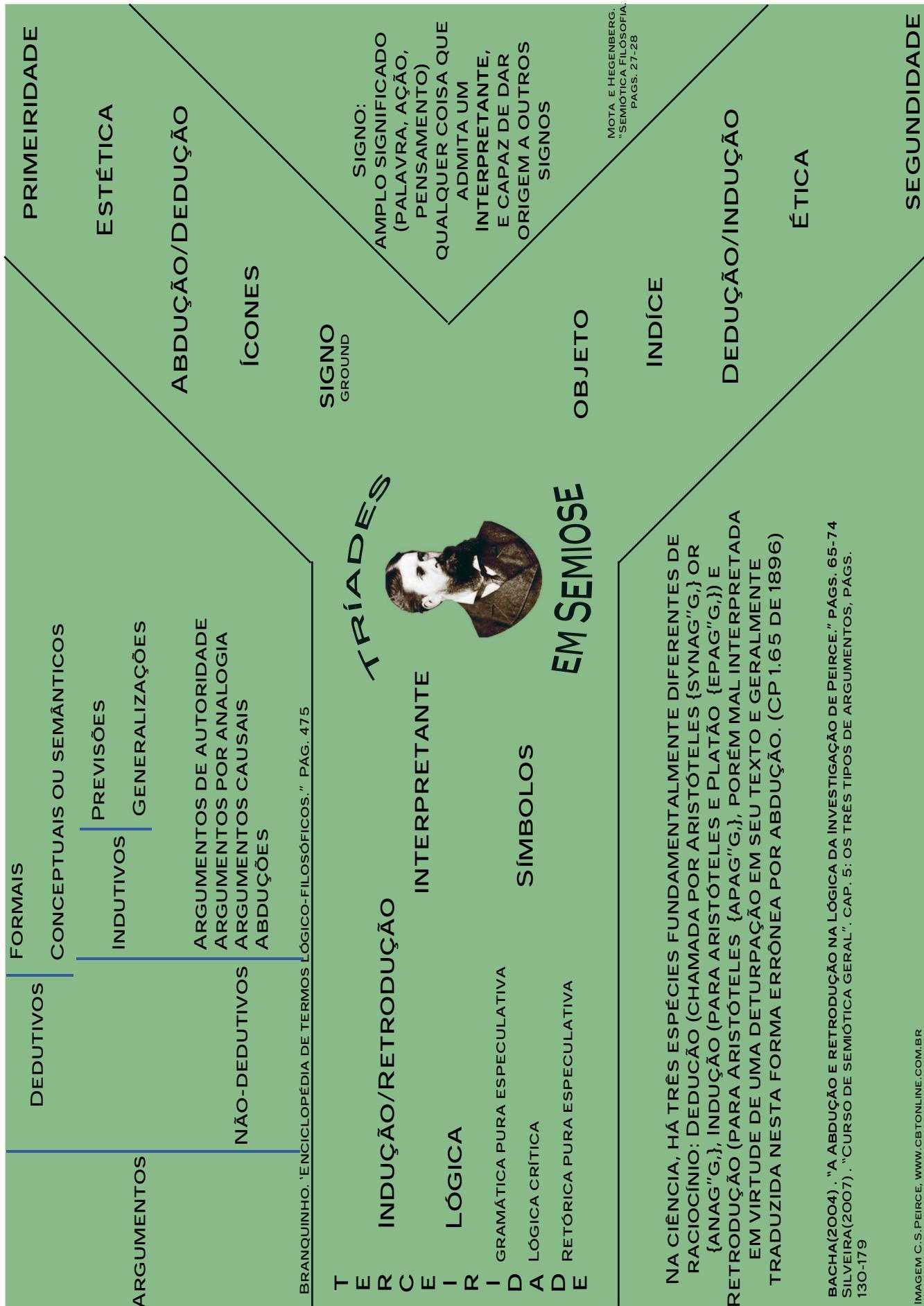
CORINTO

"QUE CRIATURA PELA MANHÃ TEM QUATRO PÉS, AO MEIO-DIA
TEM DOIS, E À TARDE TEM TRÊS?"

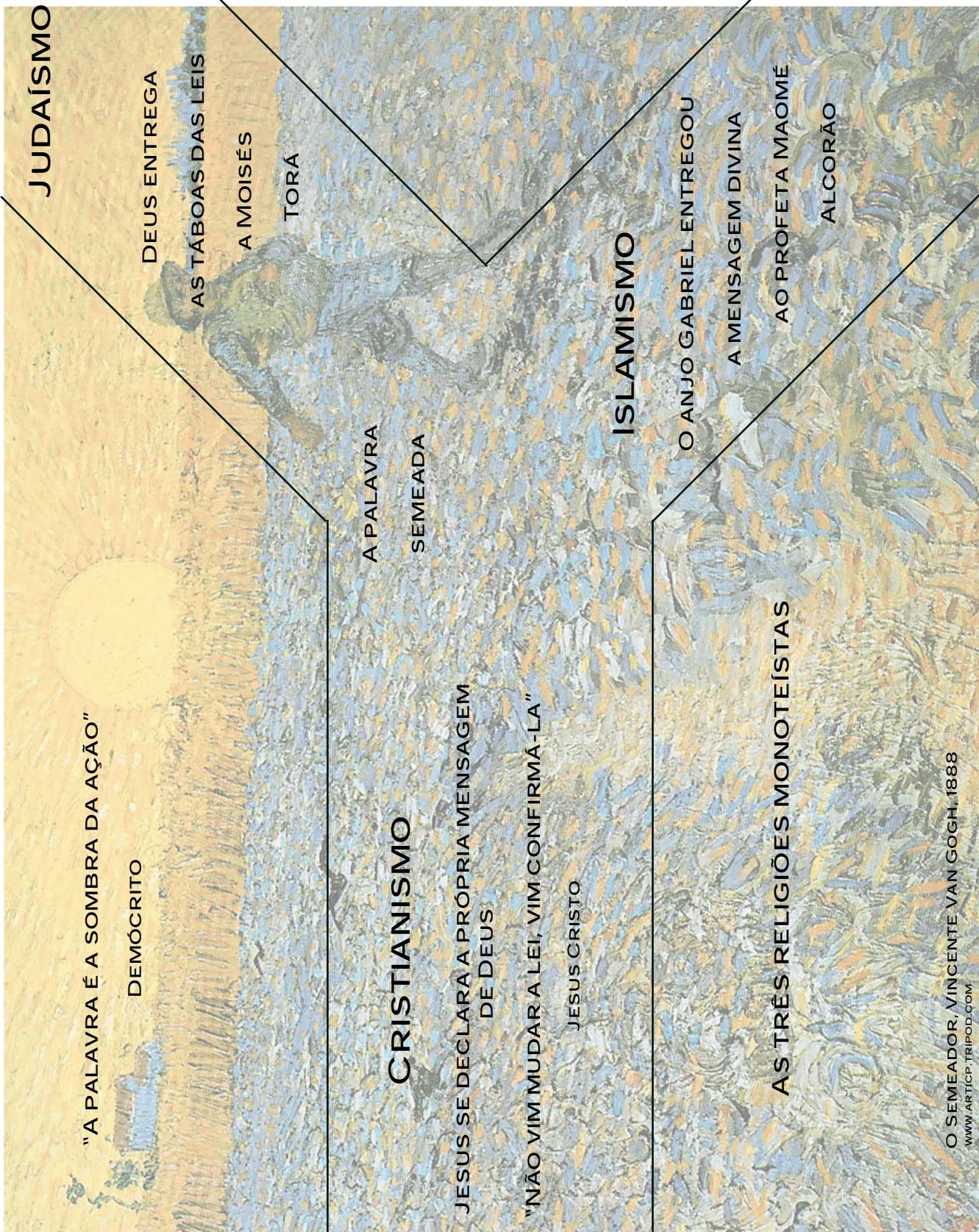
CLASSICO ENIGMA DA ESFINGE

CIDADE DOS DOIS PORTOS
DE FÁCIL DIÁLOGO
E COMUNICAÇÃO COM
O MUNDO

MOSER(2001; 3^aEDIÇÃO). "O ENIGMA DA ESFINGE: A SEXUALIDADE". PÁG.25



BACHA(2004), "A ABDUÇÃO E RETRODUÇÃO NA LÓGICA DA INVESTIGAÇÃO DE PEIRCE." PÁGS. 65-74
 SILVEIRA(2007). "CURSO DE SEMIÓTICA GERAL". CAP. 5: OS TRÊS TIPOS DE ARGUMENTOS, PÁGS.
 130-179



O SEMEADOR, VINCENTE VAN GOGH, 1888
WWW.ARTICP.TRIPOD.COM



RAPHAEL SANZIO(1509)

"CAMINHEIRO, O CAMINHO SE FAZ AO CAMINHAR"

ANTÔNIO MACHADO, POETA ESPANHOL

"POR ISSO SE O
CAMINHO A SER
PERCORRIDO É LONGO...
PARA PODER ALCANÇAR
GRANDES COISAS, É PRECISO
PERCORRÉ-LO.

FEDRO, PLATÃO

"TODA ÁRVORE É RECONHECIDA PELO SEUS
FRUTOS. NÃO SE COLHEM FIGOS DE ESPINHEIROS,
NEM UVAS DE PLANTAS ESPINHOSAS.
O HOMEM BOM TIRA COISAS BOAS DO BOM
TESOURO DO SEU CORAÇÃO. MAS O HOMEM MAL
TIRA COISAS MÁS DO SEU MAL-TESOURO, POIS SUA
BOCA FALA DO QUE O CORAÇÃO ESTÁ CHEIO...
VOU MOSTRAR-VOS COM QUE SE PARECE TODO
QUELE QUE VEM A MIM, OUVE AS MINHAS PALAVRAS
E AS PÔE EM PRÁTICA."

LUCAS 6, 44-45-47

SÓCRATES
JESUS

PEIRCE

"ESSE MÉTODO NÃO É EM SÍ MESMO MAIS DO QUE A
APLICAÇÃO DA VELHA REGRA LÓGICA:
"CONHECÊ-LO-EMOS PELOS SEUS FRUTOS"
PEIRCE: UM ESENTO DO PRAGMATISMO,
1907

"OTEOR INTELECTUAL INTEIRO
DE QUALQUER SÍMBOLO CONSISTE
NO TOTAL DE TODOS OS MODOS GERAIS
DE CONDUTA RACIONAL,
CONDICIONALMENTE SOB TODAS
AS POSSÍVEIS CONDUTAS E
DESEJOS DIFERENTES QUE SE
SEGURARIAM DA ACEITAÇÃO DO
SÍMBOLO".

O SEMEADOR, DE VINCENT VAN GOGH, 1888, WWW.ARTICP.TRIPOD.COM

(EP 2, 346)
WAAL 2007:151

RAZOABILIDADE

ESTÉTICA

SUMMUM BONUM

LÓGICA

PEIRC

AGATHOTOPIA

ÉTICA

AGAPISMO





WWW.MEMBERS.WRI.COM





L.F.M. DIB(2002)
MADONA MENDIGA

A DANÇA DO SOL

"O SOL VIBROU E REALIZOU MOVIMENTOS SUBITOS TOTALMENTE FORA DAS LEIS CÓSMICAS, O SOL BAILOU, SEGUNDA A TÍPICA EXPRESSÃO DOS CAMPONESES. O ASTRO POR INSTANTES PARECIA UMA PLACA DE PRATA FOSCA E ERA POSSÍVEL FITAR-LHE O DISCO SEM O MÍNIMO ESFORÇO. NÃO QUEIMAVA E NEM SEGAVA."

AVELINO DE ALMEIDA, JORNALISTA REDATOR-CHEFE DO JORNAL PORTUGUÊS "O SÉCULO". OUTUBRO DE 1917



"O MOVIMENTO DO SOL NA FORMA DESCrita É REALMENTE IMPOSSÍVEL DE UM PONTO DE VISTA FÍSICO E, CASO TIVESSE ACONTECIDO, SEUS EFEITOS SERIAM FACILMENTE OBSERVAVÉIS E PROVAVELMENTE ATÉ CATÁSTROFICOS PARA A TERRA."

GUSTAVO DE MEDINA TANCO, ASTRÓNOMO DO INSTITUTO ASTRONÔMICO E GEOFÍSICO DA USP

"CONSIDERANDO-SE O GRANDE NÚMERO DE TESTEMUNHAS, O FORMIDÁVEL MILAGRE DE 13 DE OUTUBRO NÃO PODE SER EXPLICADO COMO ALUCINAÇÃO DE MASSA OU PRODUTO DE HISTERIA. FOI UMA OCORRÊNCIA GENUINAMENTE PARANORMAL."¹

"MIRACULOSO É UM FENÔMENO COLETIVO QUE SE RECUSA A DESAPARECER OU A SER DESMACARADO COM êXITO PELOS CÉTICOS." ROGO(1994) MILAGRES: UMA EXPLORAÇÃO CIENTÍFICA DOS FENÔMENOS PARANORMAIS.PÁG.22

SCOTT ROGO, PARAPSICÓLOGO NORTE-AMERICANO.
FACULDADE DE ESTUDOS SOBRE A CONSCIÊNCIA . UNIVERSIDADE JOHN F. KENNEDY.

"ACONTECIMENTOS CLASSIFICADOS COMO PARANORMAIS SÃO AQUELES QUE NÃO PODEM SER EXPLICADOS DE FORMA NATURAL POR CONTRARIarem AS LEIS FÍSICAS. ACREDITAR NELES É, PORTANTO, UMA QUESTÃO DE FÉ."

1.EM CLÁUDIO SUENAGA, EDIÇÃO ESPECIAL REVISTA ABRIL "TODAS AS NOSSAS SENHORAS. MAIO DE 2005, PÁGS. 8-9

FOTO: WALTER HODGES/STOCK PHOTOS

1. INTRODUÇÃO

Os Lógicos imaginam que uma idéia tem que estar conectada a um cérebro, ou tem que inerir numa alma. Isto é despropositado. A idéia não pertence a uma alma; é a alma que pertence à idéia.

A alma faz para a idéia exatamente o que a celulose faz para a beleza da rosa; isto quer dizer, ela lhe dá oportunidade. [...] As idéias não são meras criações desta ou daquela mente, mas, ao contrário, têm o poder de encontrar e criar seus veículos, e os tendo encontrado, de conferir a eles o poder de modificar a face da terra. (PEIRCE. CP 1.216-217 1902)¹

A Tese agora apresentada como exigência parcial para a obtenção do grau de Doutorado em Filosofia, também poderia se chamar Do Enigma da Alma, acreditado o Filósofo norte-americano do século XIX, Charles Sanders Peirce, ter resolvido.

O Homem é essencialmente uma alma, mas a essência não é toda a alma do homem: é apenas seu âmago que carrega consigo toda a informação que constitui o desenvolvimento do homem, seus sentimentos totais, intenções, pensamentos.

Quando eu, isto é, quando meus pensamentos, entro em outro homem, não levo comigo necessariamente todo o meu ser, mas o que levo de fato é a semente da parte que não estou levando – e se carrego a semente de toda a essência, carrego a de todo o meu ser concreto e potencial. (PEIRCE)²

Vivendo em tempos onde o mecanicismo e o materialismo imperam, a Alma está sufocada, não agüenta mais, ela sofre, ela quer respirar e então pedindo Socorro, ela grita!: Deixe-me crescer! Grita meu instinto! Deixe-me crescer, assim pede minha ontologia. Trago em mim uma tendência natural ao crescimento através da aquisição de hábitos, pela aprendizagem na experiência concreta da existência.

Este é o meu propósito, a causação final de meu movimento teleológico de razoabilidade³ que insiste em se manifestar. Ofereça-me apenas um continente espacial e temporal (de preferência com afeto) suficientes para que minhas idéias potenciais possam se materializar e se realizar.

¹ Jorge (2006) *Topologia da Ação Mental: Introdução à Teoria da Mente*. P216.

² Peirce (1995) *Semiótica*. PP 304-310

³ **Razoabilidade:** como um bem em si mesmo, o bem último que reside de algum modo no processo evolucionário. Algo geral e contínuo (CP 5.4). “[...] o realista pode sustentar haver na própria experiência um elemento de razoabilidade”. (Waal. *Sobre Pragmatismo*. 2007: 24)

E assim então, eu poderei ser, e você poderá me conhecer, e no seu reconhecimento do meu ser, eu também me conhecerei e poderei continuar crescendo, e juntos estaremos contribuindo para a continuada criação e evolução do universo.

Porque se idéias gerais são realidades vivas tanto quanto são vivos os sentimentos a partir dos quais elas se concretizam, é preciso que nós nos relacionemos e nos influenciemos reciprocamente, sem, porém perdermos nossa especificidade e espontaneidade para que não nos autodestruamos. A vida do universo está intimamente associada à vida das comunidades que dele fazem parte.

“Se a gente grande soubesse (quanta paz) que recebe a voz mansa (o bem que faz) como ela cai como prece (viva flor) no coração de criança... Se a gente grande que tira (sem pensar) o meu brinquedo da mão (já faz chorar) tirou do músico a lira (sem saber) interrompeu a canção...”⁴

Assim dita A Lei Suprema Geral Universal, a qual é a Harmoniosa e Vital Lei do Amor Evolucionário!

Aquela Lei do Amor que falou Jesus, o mesmo que proclamou a Regra Lógica Fundamental que inspirou a Máxima Pragmática do Pragmaticismo formulada pelo Filósofo, pai da Semiótica, Charles Sanders Peirce.

Aquela Sinequista Lei Universal do Amor Evolucionário que está no instinto do universo desde sua criação e que lhe concede o movimento ininterrupto de crescimento e desenvolvimento teleológico através do processo de Razoabilidade, conduzindo os fenômenos do universo ao Belo, Bom e Verdadeiro (tríade do Summum Bonum), o infinito eterno construído no terno finito.⁵

Noam Chomsky⁶ declarou que nossa ignorância pode ser dividida em problemas e mistérios. Diante de um problema, podemos não saber a solução, mas temos insights, acumulamos um conhecimento crescente sobre ele e temos uma vaga idéia do que buscamos. Diante de um mistério, ficamos entre maravilhados e perplexos, sem ao mesmo termos uma idéia de como seria a explicação.

⁴ Música Hino da Escola Nova (Rio de Janeiro/Brasil) cantada na formatura das turmas da Pré-Escola.

⁵ Parker (2003) *Reconstructing the Normative Sciences*. Cognitio. Revista de Filosofia. V. 4. N. 2. PP 227-231; Silveira (2003) *Três Espécies de Bem*. Cognitio. Revista de Filosofia. V. 4. N.1. PP 60-89; Silveira (2007) *Curso de Semiótica Geral*. Capítulo 7.

⁶ Pinker (1998) *Como a Mente Funciona*. P 9.

O Universo é um grande enigma! E na imensidão deste enigma, certo dia um pequeno príncipe encontrou a serpente que assim lhe perguntou: Se as estrelas são todas iluminadas, não será para que cada um possa um dia encontrar a sua?

E o menino como que encantado, espantado e admirado por aquela serpente que lhe aparecia e desaparecia à frente de seus olhos, perguntou-lhe: Mas porque você fala assim sempre por enigmas? Ao que a serpente então lhe respondeu: Eu os resolvo todos.

O pequeno menino achando estranha a resposta da serpente, concluiu: Quando o mistério é muito impressionante, a gente não ousa desobedecer!⁷

E certo dia, outro pequeno príncipe agora percorrendo o labirinto deste imenso, misterioso e enigmático universo, buscando chegar ao centro, encontrou uma esfinge que assim lhe perguntou: Se a lei é a lógica, o caminho é a evolução natural, e o pensamento cresce continuamente, de que forma então esta lei lógica operará no pensamento que cresce, garantindo-lhe o caminho evolucionário?

Ao que o pequeno menino lógico, Peirce, depois de já crescido, respondeu com sua original Arquitetura Filosófica Metafísica Semiótica⁸.

A possibilidade da transposição do termo – **Agathotopia** – introduzido no universo da ciência social econômica política pelo economista inglês James Edward Meade,⁹ para o universo da ciência filosófica do norte-americano Charles Sanders Peirce, nasceu de uma pesquisa sobre os caminhos dentro da própria doutrina do filósofo Peirce, buscando o entendimento das possíveis razões que o teriam conduzido ao conceito de **Agapismo**, conforme ele o concebeu.

⁷ Saint-Exupéry. *O Pequeno Príncipe*.

⁸ Iibri (1992) *Kósmos Noetós: a arquitetura metafísica de Charles S. Peirce*; Santaella (1992) *A Assinatura das Coisas: Peirce e a literatura*; Santaella (1995) *A Teoria Geral dos Signos: Semiose e Autogeração*; Silveira (2007) *Curso de Semiótica Geral*; Waal (2007) *Sobre Pragmatismo*.

⁹ Meade (1993) *Liberty, Equality and Efficiency: Apologia pro Agathotopia Mea*.

Agapismo – Termo introduzido no universo da Filosofia pelo filósofo Charles Sanders Peirce, em 1893, no seu artigo *Evolutionary Love*, publicado no *The Monist* (January, 3. 1893: 176-200), significa a doutrina na qual a lei do amor é operativa no mundo, relacionando-a ao que ele chamou de terceiro tipo de evolução pelo amor criativo, e o mais fundamental (depois do primeiro pela variação fortuita e do segundo pela necessidade mecânica) e que, segundo Peirce incrementa o amor fraternal entre os homens deste mesmo mundo.¹⁰

Agathotopia – Termo introduzido no universo da Economia pelo economista James Edward Meade, em 1989, no seu artigo *Agathotopia: The Economics of Partnership: A Tract for the Times Addressed to All Capitalist and Socialist who Seek to Make the Best of Both Worlds* - Hume Paper No. 16 – publicado pela Aberdeen University Press for The David Hume Institute, significa um Bom Lugar. Pensado originariamente como uma ilha experimental de um novo regime sócio-político-econômico, aos moldes da *Utopia* de Thomas More, porém com uma diferença significativa, os agathotopianos (*Agathotopians*) não são perfeitos e não buscam uma sociedade perfeita, como na ilha *Utopia*, mas são imperfeitos, em uma sociedade imperfeita, e, portanto necessitam encontrar um modelo sócio econômico político possível de ser concretizado e suficiente à correção e aperfeiçoamento de suas imperfeições, de forma a lhes construir um Bom Lugar para viverem em uma comunidade de parcerias consideradas as características específicas de cada parte. Posteriormente este modelo arquitetado para a ilha chamada Agathotopia, adentrou o universo da economia política como um original modelo de economia onde se procura juntar o que há de melhor do modelo capitalista com o que há de melhor do modelo socialista.

Ambos pensadores criativos cunharam termos para suas respectivas ciências e que se tornaram de importância central em suas próprias doutrinas. Originários de duas próximas idéias concebidas por duas mentes individuais separadas, no espaço-tempo histórico, será a correlação entre os dois conceitos Agapismo e Agathotopia, a condição que permitirá a transposição do termo concebido por Meade na sua doutrina econômica do século XX, para a doutrina filosófica do século XIX de Peirce. O termo de um para aquele que acreditou no outro.

Agathón = Bem *Tópos* = Lugar

¹⁰ **Antonio** (2006) *O Todo e as Partes: subsídios para a Leitura do Ensaio Evolucionário de Charles Sanders Peirce*. DM.; **Ibri** (1994) *Kósmos Poiétikos: Criação e Descoberta na Filosofia de Charles S. Peirce*. TD.; **Ibri** (2005) *O Amor Criativo como Heurístico na Filosofia de Peirce*. Cognitio. Revista de Filosofia. V. 6. PP 187-200.

A Agathotopia de Meade aparece no universo da economia política do século XX como um modelo de um Bom Lugar para se viver construído a partir das parcerias efetivadas entre as instituições. Um Bom Lugar para se viver, arquitetado ao longo da história da humanidade por *Utopias* diversas, e não alcançado exatamente porque buscavam o perfeito tão somente idealizado. Utopias são construções imaginárias e não possíveis de serem testadas na experiência concreta da vida cotidiana.

A tese de que é possível uma transposição do termo Agathotopia ao sistema de Peirce sustenta-se exatamente na diferença entre os conceitos Utopia e Agathotopia, e na diferença da conotação deste último em Meade, e em Peirce. A doutrina peirciana, original e única, não se reduz a uma ficção filosófica ou literária, nem tampouco a uma idealização de um bom lugar para se viver, ou um sistema político econômico para um Estado de Bem Esta Social, ou ainda um modelo para uma conduta de vida para a felicidade, mesmo que se colocada à prova como o modelo do economista Meade.

O foco realista do filósofo do século XIX nos seus princípios universais do mundo fenomenológico (doutrina das categorias), epistemológico e ontológico, conferiu-lhe uma prioridade que não esteve colocado em modelos éticos de conduta de sociedades particulares para a conquista de um bem geral, mas exatamente em uma lei operativa de conduta ética universal com reflexos individuais, já que geral e particular fazem parte de um mesmo todo naturalmente.

Com as categorias da fenomenologia primeiridade, segundidade e terceiridade; fundamento das demais e muitas tríades da filosofia lógica-semiótica metafísica de Charles Sanders Peirce, ele rompe com todo tipo de dicotomia até então imperante na filosofia, o que foi possível porque ele observou uma mesma lei operando na mente universal e nas mentes individuais (CP 7.46), em *continuum* movimento evolucionário, A Lei do Amor Agápico Criativo.

Não nos sendo possível reproduzir todo o percurso por nós identificado ao longo da pesquisa de muitos textos dos estudiosos do filósofo Peirce, e dos seus próprios aos quais tivemos acesso, e que escreveu mais do que podemos lê-lo na totalidade, mas que sua escritura quase que em cada parte fala de seu todo, selecionamos em dois capítulos centrais aqueles pontuais que nos conduziram ao centro de seu labirinto com nossos mapas nas mãos, como que brincando de “seguir o mestre”. Iniciado no seu Agapismo e por ele conduzido ao que se nos apresentou como o que estamos defendendo como sua Agathotopia, passando pelo seu Pragmaticismo e seu Sistema Realista Sinequista Evolucionário.

A presente Tese – A Agathotopia de Charles Sanders Peirce está composta de dois capítulos centrais, entre dois consideracionais, dos quais o segundo está composto de duas partes.

Considerações Iniciais – Dos termos chave para o tema: Agathotopia; *Sommum Bonum*; Eros; Ágape.

I - Capítulo primeiro – Da Ética da Terminologia: Alma; Espírito; Mente - Matéria; Associação de Idéias Físico-Psíquicas; *Continnum*; Hábito.

II - Capítulo segundo – Do Sistema Filosófico Lógico Metafísico de Charles Sanders Peirce, centralizado dentro dos pontos fundamentais ao nosso tema.

Considerações Finais – este em dois subcapítulos:

1. Os Três Tempos do Universo de Peirce.
2. O Grito da Alma.

Bibliografia, e ainda um **Anexo sobre o Percurso da Doutrina da Associação**, na confluência entre filosofia e psicologia, culminada à época do filósofo Charles Sanders Peirce e que muito lhe foi significativa para a arquitetura de sua Doutrina Filosófica.

I – 1. Justificativa.

Ao adentramos o universo teórico filosófico do lógico Charles Sanders Peirce e principalmente, ao nos depararmos com alguns de seus textos pós 1890, tais como *A Lei da Mente* (1892) e *Amor Evolucionário* (1893), quando ele apresenta os conceitos de Sinequismo, de Agapismo, e de Continuidade como base para uma concepção de mundo; como a 1^a e a 7^a das oito Conferências de Cambridge (1989) – *Filosofia e Conduta de Vida, e Hábito*, respectivamente, sobre o que a 1^a especialmente, foi nomeada tópicos de vital importância quanto às questões da teoria e da prática na filosofia e das relações das ciências normativas e práxis da ciência e conduta de vida; como os dirigidos às *Divisões da Filosofia, Classificação das Ciências, Ciências Normativas* (1902) com *os Três Tipos de Bem*; e finalmente como aos dedicados ao *Pragmatismo – O que é o Pragmatismo* (1905) quando ele reforça sua máxima pragmática e introduz seu particular *Pragmaticismo*, e ainda; quando o relaciona às *Ciências Normativas – A Base do Pragmatismo nas Ciências Normativas* (1906), pareceu-nos possível identificar neste universo de Peirce um caráter de Agathotopia – O Lugar do Bem, uma conquista do *Agathós* pela *Ágape*¹¹, no ponto o mais aproximado possível do Belo, Bom e Verdadeiro, “porque a bondade estética, ética e lógica são os fins procurados pelos fenômenos (CP 2.151)”.¹²

O pragmaticista não faz com que o *summum bonum* consista na ação, mas faz com que consista naquele processo de evolução pelo qual o existente chega cada vez mais a corporificar aqueles gerais a cujo respeito ainda há pouco se disse estavam destinados, que é aquilo que tentamos exprimir ao chamá-los de razoáveis. Em seus estágios mais elevados, a evolução verifica-se, de um modo cada vez mais amplo, através do autocontrole, e isto dá ao pragmatismo uma espécie de justificativa da colocação que faz do propósito racional como sendo geral.¹³

¹¹ Conforme acabamos de ver na Introdução.

¹² Silveira (2007) *Curso de Semiótica Geral*. Capítulo 7.

¹³ Peirce. *Semiótica* (1995). *O que é o Pragmatismo*. P. 370.

“Para as relações reais que há na natureza podemos treinar nossa razão para que se conforme a elas mais e mais” (EP II 212)¹⁴ enquanto evoluem em direção ao *Summum Bonum*.¹⁵, para o qual acreditamos que a Agathotopia é o *tópos* do Summum Bonum.

Segundo ABBAGNANO (1996:27) *Agatologia* é um nome raramente utilizado para designar a doutrina do bem como parte da ética. O termo Agathotopia não foi encontrado em nenhum dos Dicionários de Filosofia e de Termos Gregos aos quais tivemos acesso.

Agathotopia – O Lugar do Bem - foi um termo introduzido pelo economista inglês do século XX, James Edward Meade, com base na *Utopia* de Thomas More, propondo um modelo político econômico a partir do que há de melhor no modelo capitalista junto ao que há de melhor no modelo socialista, sendo operacionalizado através de parcerias entre as Instituições de forma a ser concretizado em um mundo imperfeito, e não idealizado como tradicionalmente se encontra nas *Utopias*.

Peirce dialoga em formato bastante particular com sistemas gregos, medievais, modernos franceses e ingleses, e outros mais próximos a ele no tempo e na história da filosofia, especialmente alemães, quer todos eles porque também contemplaram a cosmologia e a antropologia nos seus princípios fenomenológicos, epistemológicos e ontológicos, quer porque buscaram a harmonia ou questionaram a relação entre o universal e o individual, o ideal e o real, o geral e o particular, quer porque trataram de metafísica, matemática e lógica, quer porque e especialmente, privilegiaram um lugar para o Belo, Bom, e Verdadeiro, a clássica relação triádica do *Summum Bonum*.

Se A Agathotopia de James E. Meade apareceu no século XX construindo um modelo político econômico alternativo para que uma sociedade encontre condições de possibilidade mais adequadas e de concretização destas de forma à conquista da experiência de viver em um Bom Lugar, o caráter de Agathotopia que aqui defendemos para a doutrina de Charles Sanders Peirce, surgida no século XIX, diferente e originalmente, não se reduz a uma ficção filosófica, uma idealização de um bom lugar para se viver, um sistema político econômico para um Estado de Bem Estar Social, ou ainda um modelo para uma conduta de vida para a felicidade.

¹⁴ Grifos aqui acrescentados porque substituindo as palavras de Peirce – “*as quais*”.

¹⁵ Pfeifer (1971) *The Summum Bonum in the Philosophy of C. S. Peirce*. Thesis of Doctorate in Philosophy.

A doutrina de Peirce é uma ciência filosófica lógica (Semiótica) metafísica de cunho realista e sob princípios universais do mundo fenomenológico (doutrina das categorias: primeiridade, segundidade, terceiridade), epistemológico e ontológico.

Defendemos seu caráter de *Agathotopia* ao processo continuo de crescimento evolucionário das semioses signicas, conduzido pela lei da associação do amor evolucionário – Agapismo – através da qual a razoabilidade se dá em direção ao *Summum Bonum*. *Agathotopia*, o *Tópos* do *Summum Bonum*.

OBS: dado que nesta tese nos utilizamos de muitos termos gregos e diversas vezes, para que não resulte em uma profusão de palavras em itálico, tomamos a liberdade de não nos utilizarmos deste recurso de escrita normalmente utilizado a termos estrangeiros.

I – 2. Objetivos.

O objetivo geral é transpor o termo Agathotopia (*Agathón*¹⁶ + *tópos*¹⁷) introduzido no universo da ciência social econômica e política pelo economista inglês do século XX, James Edward Meade, para o universo da ciência filosófica do norte-americano do século XIX, Charles Sanders Peirce.

O objetivo específico é correlacionar este conceito acima referido e pretendido à transposição para Peirce, com o conceito de Agapismo que já se encontra no seu universo teórico, e se refere ao terceiro modo de evolução do universo, pela lei do amor evolucionário.

¹⁶ **Agathón** = Bem. No Latim *Bonum*. **Gobry** (2007) *Vocabulário grego da filosofia*. P.10.

¹⁷ **Tópos** = Lugar. **Gobry** (2007) *Vocabulário grego da filosofia*. P. 152.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS – Termos Chave para o Tema.

1. AGATHOTOPIA
2. SUMMUM BONUM
3. EROS
4. ÁGAPE

1 - AGATHOTOPIA -

Agathotopia, termo de origem grega que congrega duas palavras *Agathón* – Bem (em latim Bonum) e *Tópos* – Lugar, está relacionado à *Agathotology* (de origem inglesa). *Agatologia*, e que é o nome usado, mesmo que raramente, para designar a doutrina do Bem como parte da Ética (ciência da conduta)¹⁸.

Agathotopia, palavra de origem grega composta por outras duas, a saber:

1. *Agathón* – Bem. Neutro substantivo do adjetivo *agathós* – bom.

Na filosofia grega, o Bem é o objetivo que se oferece à vida de todo homem. O bem é a fonte de felicidade, que é buscada incessantemente pela alma. Segundo os gregos da Grécia antiga, somente os sábios poderiam alcançá-lo.

Foi usado pelo economista do século XX, James Edward Meade¹⁹, nos seus livros *Agathotopia: A Economia dos Parceiros e Liberdade, Igualdade e Eficiência: Apologia pró Agathotopia*, quando ele, após muitas contribuições na área da teoria macroeconômica internacional, passou a refletir sobre um modelo ideal de economia

Agathotopia – Termo introduzido no universo da Economia pelo economista inglês James Edward Meade, em 1989, no seu artigo *Agathotopia: The Economics of Partnership: A Tract for the Times Addressed to All Capitalist and Socialist who Seek to Make the Best of Both Worlds* - Hume Paper No. 16 – publicado pela Aberdeen University Press for The David Hume Institute, 1898. Depois publicado em livro, no mesmo ano e pela mesma editora. James E. Meade recebeu o Prêmio Nobel de Economia de 1977.

¹⁸ **Gobry** (2007). *Vocabulário Grego da Filosofia*. P. 10 e 152. **Abbagnano** (1996). *Diccionario de filosofia*. P. 27.

¹⁹ **James E. Meade**. Economista inglês laureado com o Nobel de Economia em 1977. Apresentado pelo Professor Doutor Eduardo Suplicy, na sua publicação pelo Senado Federal da República do Brasil (Brasília 1998) - Programa de Garantia de Renda Mínima – P. 19 e 20.

O Termo - **Agathotopia** que, segundo seu introdutor no universo das ciências, e da ciência econômica, significa Bom Lugar, e em sua obra um Bom Lugar para se viver, foi por ele primeiramente pensado como uma ilha experimental de um novo regime sócio-político-econômico, aos moldes da *Utopia* de Thomas More, porém como uma diferença significativa, os agathotopianos (*Agathotopians*) não são perfeitos e não buscam uma sociedade perfeita, como na ilha *Utopia*, mas são imperfeitos, em uma sociedade imperfeita, como imperfeitos são os seres humanos, para então posteriormente adentrar o universo da economia política como um original modelo de economia onde se procura juntar o que há de melhor no modelo capitalista com o que há de melhor no modelo socialista.

[...] the Agathotopians have tried only produce good institutions for imperfect people. My study of Agathotopia suggests a very important connection between institutions and behaviour. The typical Agathotopian has a more cooperative and compassionate attitude in his or her social behaviour (...) This suggests that there is some positive feedback between social institutions and social attitudes (MEADE, 1977)

Este termo - Agathotopia - de James Edward Mead encontra-se em referência citada pelo Professor Dr. Eduardo Suplicy, no seu Programa de Garantia de Renda Mínima (Brasília, 1998. Caderno Programa de Garantia de Renda Mínima, do Gabinete do Senador Eduardo Suplicy, do Senado Federal brasileiro, nas páginas 19-20), através da qual tomamos conhecimento de sua existência. Tal termo nos chamou a atenção. Pesquisado em dicionários, e não encontrado, investigamos seu significado através do exemplar de Meade (1993) na Biblioteca da USP/ FEA, São Paulo, SP.

No Brasil, pesquisas se utilizando da Agathotopia, de Meade, já podem ser encontrados igualmente, na área econômica social e de forma especial relacionados ao tema do Senador brasileiro. Não encontramos o termo – Agathotopia - ou a aplicação dele em outros campos do conhecimento que não em obras do próprio Meade, ou em comentadores de sua obra, ou ainda pesquisas em economia relativas à renda mínima, ao dividendo social, a parcerias político-social-econômicas.

- ***Agathotopia*** títulos publicados pelo próprio James Edward Meade.
- **Meade, J. E.** (1989) *Agathotopia: The Economics of Partnership*. Aberdeen: Aberdeen University Press.
- **Meade, J. E.** (James Edward). (1993) *Liberty, Equality and Efficiency: Apologia pro Agathotopia Mea*. New York University Press. Washington Square, New York.
- **Meade, J. E.** (1993 b) *Liberty, Equality and Efficiency*. London: Macmillan.
- **Meade, J. E.** (1995) *Full Employment Regained! An Agathopian Dream*. Cambridge: Cambridge University Press.

2. SUMMUM BONUM

Palavra latina que nomina a “noção introduzida por Aristóteles para indicar o desejado por si mesmo e não em vista de um Bem ulterior.

Os Escolásticos aplicaram a expressão a Deus mesmo (Santo Tomás, Suma Teológica, I, q.6, a. 1).

Kant estima que o adjetivo Sumo é equívoco e que pode significar “supremo” ou “perfeito”. O Bem Supremo é a condição primeira, originária de todo Bem, e, em consequência, é a virtude. Mas o Bem perfeito é o que não é parte de um Bem maior da mesma espécie, e em tal sentido a virtude pode não ser o Bem perfeito que é, ao contrário, a união da virtude e da felicidade (Crítica da Razão Prática, Dialética, capítulo II).

Em Abbagnano (1996: 133)

Em Gobry (2007:10-13)

A busca da natureza do Bem é relativamente tardia.

Pitágoras, o primeiro a colocar o Bem no ápice da hierarquia, identificando-o com Deus, Espírito, Mônada. Geradores dos seres (Aécio, I, VII, 18)

Estabelece-se uma tradição filosófica que faz do Bem um princípio não moral ou econômico, mas essencialmente metafísico.

Sem dúvida o Bem inclui um valor moral, mas também a Beleza, a Verdade, e a Felicidade.

Platão: “*A essência do Bem é o objeto da ciência mais elevada*”, (Rep., Vi, 505)

“No Mundo Sensível ele criou a luz e o senhor da luz”. (o Sol) “É ele que preside a verdade e a inteligência.” (Rep. Vi, 508-509)

Ele é absolutamente perfeito, muito além da Essência”. (Rep. Vi, 509)

“É em vista do Bem que se fazem todas as ações.” (Górgias, 468b), “e sem ele tudo é inútil.” (Rep. Vi, 505)

Aristóteles: Na *Metafísica*: “O Bem identifica-se com o Primeiro Motor”, “ com o Ser necessário, com o Princípio, com o Pensamento autônomo, com o Ato subsistente que é Deus.”. “Para o homem, o objeto primeiro da vontade racional é o Bem”.

Em Ética a Nicômaco. “Todas as artes, todas as ciências são dirigidas ao Bem”.

Áристон: Soberano Bem é o fim último tanto do indivíduo, quanto do Estado.

O S. B. chama-se Deus e Espírito, como qualidade, virtude, como quantidade, justa medida.

O S. B. é o fim último, finalidade última e perfeita, que possuída traz a felicidade.

O Soberano Bem é enfim o Bem e a Felicidade, o bem próximo ao homem é a Atividade da Alma em conformidade com a Virtude.

O *SUMMUM BONUM* em Peirce não está associado a um resultado de ação ética individual, tal possibilidade não está prevista na doutrina do filósofo, tanto quanto o correspondente para as outras duas categorias. Poderíamos entendê-lo como um *mix* do conceito em Platão e em Aristóteles.

- O Belo – Admirável fim último da Estética.
- O Bom – Justiça, fim último da Ética.
- O Verdadeiro - Verdade, fim último da Lógica.

O *Summum Bonum* em Peirce se encontra relacionado às Ciências Normativas. O resultado da semiose entre estes três, que já estão nas Ciências Normativas, aparece como o resultado da continuidade da evolução da razoabilidade dado que os fenômenos caminham para o Bem. Conforme Peirce nos traz mais diretamente nos seus textos: Da relação do *Pragmatismo e as Ciência Normativas*. Da relação da *Filosofia e Conduta de Vida*. Da relação Dos *Três Tipos de Bem*.

Três foram os trabalhos encontrados que diretamente tratam deste tema, em Peirce:

- A Tese de Doutorado em Filosofia de David Elmer Pfeifer. (1971) “*The Summum Bonum in the Philosophy of C. S. Peirce*” University of Illinois at Urbana – Champaign.
- O artigo de Kelly A. Parker. “*Reconstructing the Normative Sciences*” publicado na Revista de Filosofia – Cognitio – V. 4, n. 1 – 2006 – PP 27-45.
- O artigo de Lauro Frederico Barbosa Silveira. “*Três Espécies de Bem*” publicado na Revista de Filosofia – Cognitio – V. 4, - 2003 – PP 60-89.

Obs: Encontra-se com regularidade nos artigos do Professor Dr. Lauro Barbosa da Silveira relativos à cosmologia de Peirce, a referência aos Três Tipos De Bem ou de Bondade, bem como referência à correlação entre as três Ciências Normativas, no sentido de estas caminharem evolutivamente e teleologicamente através dos fenômenos que buscam os três tipos de bondade: o Belo, o Bem e o Verdadeiro, para o *Summum Bonum*.

3. EROS: Deus do Amor.

Desde sua origem, na civilização ocidental, filosofar era manter relações eróticas ou apaixonadas, relações de amor consigo mesmo, com os outros, e com o exercício da busca do saber.

O *Philo* – a amigo – da *Shopia* – da Sabedoria se identificava plenamente com um estilo de vida, todo um jogo de mestria, rivalidade e liberdade neste exercício – “jogos de linguagem” – cujos procuravam também se defender dos falsos pretendentes à verdade do conhecimento. (RAJCHMAN: 1993)

A capacidade humana de amar (princípio do amor individual – Psique humana – que assume conscientemente a decisão e a responsabilidade pelo próprio destino) e a força do amor contida na alma são divinas, e o caminho da transformação através do amor é um mistério que diviniza. (NEUMANN: 1990)

Sob a crença de que os fenômenos psíquicos e somáticos não são mutuamente excludentes, observa-se na prática terapêutica que o processo das pessoas no seu caminho de individuação, reapresenta os trânsitos de ligação entre corpo e psique, não raro aparecendo doenças cujo significado precisará ser compreendido pelo sujeito, para poder transformarem as suas energias psíquicas. (WHITMONT: 1989)

- Eros/Ágape Moser, Antônio. *O Enigma da esfinge*. 3^a Edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- Eros: Abel-Hirsch, Nicola. *Eros*. Tradução Carlos Mendes Rosa. Rio de Janeiro: (Amor sexuado) Relume Dumará: Ediouro; São Paulo: Segmento-Duetto, 2005.
- Autonomia (Psicanálise): Castoriadis, Cornelius. *Psicoanálisis y autonomía*. Lectura de La institución imaginaria de la sociedad.

Eros: “Princípio de Atração”. Eros: “Instinto de Vida”. A Analogia dos nossos instintos básicos vai do âmbito dos seres vivos ao par de forças opostas – atração e repulsão – que governa o mundo inorgânico “ Sigmund Freud. Esboço da Psicanálise. Obras Completas

Antes de Freud incluir Eros em sua teoria da sexualidade, ele atribuía a esta como fonte de motivação e energia em muitas atividades, fosse ou não claramente sexuais. Depois de introduzir o conceito de Eros na sua teoria, ele inseriu em Eros a sexualidade, e também inclui com ele o princípio de atração. Segundo Freud, Eros será o elemento de ligação, de união entre os elementos, e de tal forma que poderá originar algo novo.

Em ensaio especulativo de 1920 – *Além do princípio do prazer* – Freud conceitua a Pulsão de Vida – Eros e a Pulsão de Morte- Tânatos. Eros – Pulsão de Vida, “mantém unidos os seres vivos”, “transforma a substância viva em unidades ainda maiores, de modo que a vida possa se prolongar e ter desenvolvimento superior”, “pode também dificultar a vida e ao mesmo tempo, procurar conservá-la” . *Ob. Ct. 6-7.*

“Pesquisas biológicas com células que se unem e dispersam, e se rejuvenescem. E nesta união e separação há uma tensão. Eros é uma tensão no organismo. Para que a cópula de fato ocorra há a necessidade de uma abertura, uma procura e uma entrega a esta relação. Um corpo precisa doar e um outro precisa receber. Um será hospedeiro do outro. A mulher recebe o esperma do homem, para só então sendo hospedeira do esperma, desenvolver o embrião. E mesmo que para o sistema imunológico um corpo estranho seja uma ameaça à vida, para a cópula da relação sexual, a abertura para a recepção do corpo estranho, é fundamental. Na vida mental/ emocional dá-se o mesmo. Como o sistema imunológico, podemos rejeitar uma nova Idea ou uma nova experiência, ou podemos mesmo depois de reconhecer as diferenças, aceitar receber a idéia do outro. Portanto, passa pelo reconhecimento de que o outro tem algo a me oferecer que eu ainda não tenho. A diferença contém em si a promessa e a possibilidade de trazer o novo, e o que é a condição necessária para que a cópula entre partes diferentes ocorra, quer da ordem sexual, quer da ordem emocional ou intelectual” (8-9-10).

“O que Freud iniciou para a psicanálise quando introduziu o conceito Eros na sua teoria, foi criar condições para a existência de uma teoria unificada do sexo e do amor, em que nenhum deles seja secundário e ambos sejam formas de “ligação” ou “cópula” entre elementos diferentes. E o que foi continuado e aprimorado na psicanálise, por continuadores de Freud tais como Melanie Klein na questão do amor, e Wilfred Bion na questão da imaginação.” S. Freud: teoria das pulsões; M. Klein: teoria das relações de objeto; W. Bion: teoria do pensamento.

Segundo a psicanálise, a conquista da autonomia passa pelo auto-reconhecimento, que por sua vez passa pelo reconhecimento do outro, e para tal há que se perceber e se apropriar da identificação das diferenças, das inclusões e das exclusões. Reconhecidas estas, aí então surge a possibilidade da cópula, tanto a sexual, quanto a emocional, como a intelectual/inventiva, todos os veículos primordiais de Eros. Desde a procriação biológica que preserva a espécie dos organismos vivos, como a procriação psicológica dos afetos e a espiritual das idéias. Assim confirmando a cópula que é a interação entre dois elementos “estranhos” (pessoas, idéias) e que pode ocasionar o novo, o Terceiro.

O brasileiro psicanalista **Roberto Freire** introduz o conceito “*Tesão*” como uma forma de acentuar a necessidade de ambos amor erótico e amor afetivo. Roberto Freire – Sem Tesão não há Solução – Editora Francis, 2004.

Eros: Abel-Hirsch (2005:5).

Idéia de uma força que promove a ligação (associação) entre os elementos da existência humana: fisicamente pelo sexo; emocionalmente pelo amor; mentalmente pela imaginação.

Não pode haver cópula (ligação, associação) nos níveis sexual, emocional, mental, se não for através de alguma forma de amor. Uma penetração qualquer sexual sem amor, até pode haver, mas não é a mesma coisa que uma relação sexual. Para que uma cópula de fato ocorra, o que quer dizer “dois” se ligando numa cópula, necessita-se de dois elementos distintos, do reconhecimento mútuo da diferença do outro separado de si próprio, consideração e escolha mútua (Respeito mútuo) Abel-Hirsch (2005:6).

Eros: Moser (2002:7) “A Sexualidade, nas suas mais diversas facetas, é uma das energias que movimentam a vida humana”.

4. - CONCEITO AGAPISMO

Agapismo foi o termo nomeado e utilizado por Charles Sanders Peirce para se referir ao terceiro modo de evolução do cosmos, cosmos este que, segundo ele é possibilitado, assegurado na atualização da realidade, e continuado, através da lei mental universal, à qual por ele também nomeada, a “*lei do amor evolutivo*”, e segundo a qual a evolução cósmica se dá naturalmente através desta lei enquanto também incrementa o amor fraterno entre os homens, já que estes são parte deste cosmos.

- O primeiro modo de evolução é o Tiquismo, pelo acaso.
- O segundo modo de evolução é o Anancismo, pela necessidade.

Este termo foi citado por ele no seu artigo ***Evolutionary Love***, escrito e publicado em janeiro de 1893, seu 5º e último artigo para o *The Monist* 3 (págs.176-20)

Charles Sanders Peirce - *Evolutionary Love* (1893).

O *Evolutionary Love* está no CP 6.267-317 e no EP I 352-371.

Agapismo – Em Peirce: terceiro modo de evolução propiciado pela lei do amor evolucionário - Peirce acreditou ter resolvido uma antiga e complexa questão em filosofia – a desconexão entre a alma e o corpo (CP 6.61).

A relação contínua, evolucionária e infinita entre mente e matéria, mediada pelo fluxo ininterrupto do pensamento, aparecendo na experiência vivida de uma realidade espaço-temporal finita lhe parecia ter sido finalmente elucidada.

Sobre o tema Agapismo, ou Amor Agápico, Amor Evolucionário.

Encontramos mais trabalhos relativos a Peirce com esses conceitos do que quanto ao *SUMMUM BONUM*.

Obs: vários dos quais encontramos eram artigos da Ciência da Religião, e não serão aqui citados, pois não estavam relacionados diretamente ao conceito tal qual em Peirce. Somente um deles questionava sobre a possibilidade de o Amor Agápico ser universalizado ou não, mas não fazia referência a Peirce.

Deixaremos aqui registrados os textos que tivemos acesso e que apresentaram relação com o Agapismo de Peirce.

- De Basílio João Sá Ramalho **Antonio** “*O Todo e as Partes: subsídios para a Leitura do Ensaio Evolucionário de Charles Sanders Peirce*” DM. PUC/SP. 2006.
- O Professor Dr. Ivo Assad **Ibri** vem se dedicando mais a este conceito associado ao amor criativo e princípio heurístico.

- “*O Amor Criativo como Princípio Heurístico na Filosofia de Peirce*” Publicado na Revista de Filosofia Cognitio. V. ”. N. 2. PP 187-199.

STEPHENS, G. Lynn. *Cognition and Emotion in Peirce's Theory of Mental Activity.*
Págs. 131-140. University of Alabama in Birmingham.

ZEMAN, J. Jay. *Peirce's Philosophy of Logic*. Págs. 1-22. University of Florida.

TURLEY, Peter T. *Peirce on Chance*. Págs. 244-254. Georgetown University.

JACKSON, Timothy P. *The Disconsolation of Theology: Irony, Cruelty, and Putting Charity First*. The Journal of Religious Ethics. Págs 1-35.

SISK, Ronald D. *Contextual Principled-Agapism*. From Perspectives in Religious Studies. Págs. 17-30.

Textos pela Internet, todos acessados no ano de 2008.

De Michael **Ventimiglia**. “Peirce, Lamark e Evolutionary LovInternet, Global Espiral
<http://www.metanexus.net/Maga>

De Jaime **Nubiola**. “A Lei da Razão e da lei do Amor”. Internet, G. Debrock.
<http://www.unav.es/users/LawOf>

De Carl R. **Hausman** “Eros e Ágape na Evolução Criativa” Internet, A Peircean Insight
<http://religion-online.org/s>

Ágape: termo como tal não encontrado em nenhum dos quatro dicionários por nós consultados e aqui citados anteriormente, sua significação associada ao conceito de Ágape, foi encontrada em Amor, como amor cristão: em **Abbagnano** (Págs. 47 a 62), e em **Lalande** (págs. 53 a 56) mais precisamente como Cáritas ou caridade – o amor cristão divulgado por Paulo apóstolo entre as primeiras comunidades cristãs; e em outros dois autores consultados, **Moser** (2002). *O enigma da Esfinge: A sexualidade*, e **Nygren** (1969). *Agape and Eros: A Study of the Christian Idea of Love (Part I) and The History of the Christian Idea of Love (Part II)*, encontramos explicitação detalhada das correlações do conceito de Eros, *Philia*, Caridade, Ágape, sob perspectiva da filosofia e da teologia cristãs, e onde Eros e Ágape não precisam estar separados. As quatro modalidades, ou três, quando as duas centrais *Philia* e Caridade se condensam em um só, são necessárias desde a origem da vida do universo e das relações humanas, até suas manutenções e perpetuações.

A definição mais direta do que é o Amor Ágape, encontra-se em - “*amor ágape*”:
Caridade - proclamado por Paulo apóstolo, na sua mais conhecida Epístola, no Novo Testamento da Bíblia.

A hierarquia dos carismas. Hino à Caridade. I Coríntios 13 1-13²⁰

Ainda que eu falasse línguas, as dos homens e as dos anjos, se eu não tivesse a caridade, seria como um bronze que soa ou como um címbalo que tine.

Ainda que eu tivesse o dom da profecia, e conhecimento de todos os mistérios e de toda a ciência, ainda que tivesse toda fé, a ponto de transportar montanhas, se eu não tivesse a caridade, eu nada seria.

Ainda que eu distribuísse todos os bens aos famintos, ainda que eu entregasse o meu corpo às chamas, se não tivesse a caridade isso nada me adiantaria.

A caridade é paciente, a caridade é prestativa, não é invejosa, não se ostenta, não se incha de orgulho. Nada faz de inconveniente, não procura o seu próprio interesse, não se irrita, não guarda rancor.

Não se alegra com a injustiça, mas se regozija com a verdade. Tudo desculpa, tudo crê, tudo espera e suporta. A caridade jamais passará.

Quanto às profecias, desaparecerão. Quanto às línguas, cessarão. Quanto à ciência também desaparecerá.

Pois o nosso conhecimento é limitado, e limitada é a nossa profecia. Mas, quando vier a perfeição, o que é limitado desaparecerá.

Quando eu era criança falava como criança, pensava como criança, raciocinava como criança. Depois que me tornei homem, fiz desaparecer o que era próprio da criança.

Agora vemos em espelho e de maneira confusa, mas, depois, veremos face a face. Agora o meu conhecimento é limitado, mas, depois, conhecerei como sou conhecido.

Agora, portanto, permanecem fé, esperança e caridade, estas três coisas. A maior delas, porém, é a caridade.

O Amor Ágape – a Terceira e maior de todas as Virtudes, ela é a Alma de todas as Virtudes. (Fanzaga 2007: 151-154)

- **Caridade (amor ágape) – a Terceira das Virtudes Teologais.**
- **Fé – a Primeira das Virtudes Teologais.**
- **Esperança – a Segunda das Virtudes Teologais.**

²⁰ *A Bíblia de Jerusalém*. Edições Paulinas. Nova edição revista. 1985. PP 2164-2166.

Ilustrando a vinculação entre amor erótico, amor cristão (caridade), e amor agápico, que, se no Novo Testamento fica mais difícil ser identificado se não pela via da experiência vivida, já no Livro do Antigo Testamento da Bíblia, encontramos inúmeras passagens que a exemplificam:

Cântico dos Cânticos 1, 2-4. Prólogo. O mais belo cântico de Salomão²¹.

*“Que me beije com beijos de sua boca!
Teus amores são melhores do que o vinho,
O odor dos teus perfumes é suave,
Teu nome é como um óleo escorrendo,
E as donzelas se enamoram de ti...
Arrasta-me contigo, corramos!
Leva-me, ó rei, aos teus aposentos
E exultem-nos! Alegremo-nos em ti!
Mais que ao vinho, celebremos teus amores!
Com razão se enamoram em ti...”*

Livro do Profeta Jeremias 20, 7-9²²

“Seduziste-me Senhor, e deixei-me seduzir; foste mais forte, tiveste mais poder. Tornei-me alvo de irrisão o dia inteiro, todos zombam de mim. Todas as vezes que falo, levanto a voz clamando contra a maldade e invocando calamidades; a palavra do Senhor tornou-se para mim fonte de vergonha e de chacota o dia inteiro. Disse comigo: “Não quero mais lembrar-me disso, nem falar mais em nome dele”. Senti, então, dentro de mim um fogo ardente a penetrar-me o corpo todo: desfaleci, sem forças para suportar”.

²¹ A Bíblia de Jerusalém. 1987. Pág. 1185.

²² Ob. Cit.

CAPÍTULO I – Da Ética da Terminologia: Alma – Espírito – Mente – Matéria – Associação das Idéias Psíquico-Físicas – *Continuum* - Hábito.

“Pode ter-se afeto pelos amigos e pela verdade: mas, a moralidade obriga-nos a dar preferência à verdade”. (ARISTÓTELES)

A afirmação acima, de Aristóteles, bem como este capítulo que agora iniciamos foram especialmente pensados e escritos para atender ao filósofo norte-americano do século XIX por nós investigado, Charles Sanders Peirce (1839-1914), também como um gesto de reconhecimento ao como ele se conduziu no exercício de sua religiosa atividade e atitude científicas sempre cuidando das palavras, das idéias, dos conceitos, exigente consigo próprio e com os tantos pensadores aos quais ele recorreu durante os 40 anos de investigação, elaboração e escritura de suas próprias idéias, conceitos, sua doutrina, pelo Professor Doutor Ivo Assad Ibri (1992) nomeada – *Kósmos Noetós: a arquitetura metafísica de Charles S. Peirce*.

E diante tal reconhecimento, sentimo-nos na necessidade, quase que como impositiva ao cumprimento de uma postura ética correspondente ao que este filósofo deixa estabelecido através de sua teoria da investigação científica²³, e mais especificamente explicitado no seu texto a *Ética da Terminologia* (1903), de, como ele, “revisitar” os filósofos por ele visitados para neles compreender o fogo que forjou a forma de seus conceitos contextualizados nos seus tempos históricos, e entender a evolução destes conceitos até o tempo de Peirce²⁴, com as devidas transformações por ele percebidas e também operadas em alguns dos conceitos da ciência filosófica, e o que resultou em seu grande, coeso e coerente sistema, fruto colhido após longo e exaustivo período de tempo por ele dedicado ao cuidado da semente plantada em sua semiótica mente, de forma que não morresse. À frente de seu tempo histórico, Charles Sanders Peirce antecipou o que hoje recebe o nome de Ética do Cuidado²⁵.

²³ Bacha (1998). *A Teoria da Investigação de C. S Peirce*. P. 156.

²⁴ Bacha e Dib (2007). *O Conceito de Continuidade em Peirce revisitado*. Comunicação na 10ª Jornada do Centro Internacional de Estudos Peirceanos. PUC/SP. Caderno Jornada P. 66-70.

²⁵ Furrow (2007) *Ética: conceitos – chave em filosofia*. O particularismo moral e a ética do cuidado resolvem algumas dificuldades das abordagens kantianas e utilitaristas ao focalizar os aspectos singulares, as reais habilidades e motivos entre as pessoas, ao considerar o relacionamento moral entre os seres humanos.

Possibilidade difícil de ser cumprida, mesmo que se necessária como fidelidade ao seu devido rigor²⁶ em se tratando de um filósofo lógico metafísico científico que procurando ser minucioso em suas investigações²⁷ na busca da verdade da ciência, “ao morrer, deixou escrita uma obra de 90 mil páginas de manuscritos não publicados”.²⁸

Não é ignorado pela comunidade de pesquisadores em Peirce, ao longo dos estudos de seus escritos, que ele próprio estudou detalhadamente todos os filósofos os quais ele teve contato, lendo-os cuidadosamente, utilizando deles os pontos com os quais ele concordava quando estavam afins com sua criativa arquitetura teórica, e a eles fazendo críticas contundentes naquilo que com eles discordava. E Peirce não se portou assim somente em relação aos filósofos, tantos quantos cientistas das áreas por ele sentida a necessidade de investigar, foram-lhe objeto de profundo estudo.

Repassar os passos²⁹ de Charles Sanders Peirce procurando segui-lo no curso do seu pensamento enquanto seus conceitos e sua doutrina estavam sendo forjados, poderia ser o necessário para quem está defendendo atribuir um termo a um possível caráter ao seu sistema tão cuidadosamente elaborado, e por nós identificado – Agathotopia.

Um empreendimento para um longo período de tempo e que exigiria um rastreamento por uma sucessão de “gigantes sobre ombros de gigantes” da filosofia ocidental nascida na Grécia, e semeada no Egito, até os dias de Peirce, passando ainda pela filosofia de tradição oriental de Avicena³⁰, bem como recorrendo às tantas outras ciências por ele dominadas ou investigadas tais como matemática, lógica, geometria, química, biologia, psicologia, física, sociologia; e não desconsiderando ainda a importância de se olhar os fenômenos como ele sugere, com olhar atento em postura de investigadora ciente de seu falibilismo³¹ e olhos abertos para a descoberta infindável.

²⁶ Silveira (2007) *Curso de Semiótica Geral*.

²⁷ Dib (2004). *A Gradiva de Jensen, de Freud e de Peirce*. Comunicação no 7º Encontro Internacional sobre o Pragmatismo. PUC/SP.

²⁸ Santaella (1992) *A Assinatura das Coisas: Peirce e a Literatura*.

²⁹ Brent (2000). *A Brief Introduction to the Life and Thought*. P. 1-15. In Peirce, Semiotics, and Psychoanalysis.

³⁰ Engel-Tiercelin (1993). *Peirce's Realistic Approach to Mathematics: Or, Can One Be a Realist without Being a Platonic?*

³¹ **Falibilismo.** Doutrina fundamental a ser admitida pelo buscador da verdade, regra número um em lógica: admitir que nosso conhecimento não é absoluto, que sempre temos a aprender e a aperfeiçoar, buscando no já sabido o que ainda não sabemos, e ficarmos em aberto para novos conhecimentos que estão disponíveis no universo que muito tem a nos ensinar, segundo Peirce.

Não repassamos todas as pegadas de Peirce, não esgotamos a pesquisa necessária, certamente, este é um empreendimento que pede uma confecção coletiva transdisciplinar, e dentro das limitadas condições de tempo e espaço, contentamo-nos com alguns filósofos e conceitos que estiveram presentes em Peirce de maneira mais enfática na nossa pesquisa.

Desta forma, passamos por alguns pensadores gregos, especialmente Platão e Aristóteles, o árabe Avicena, alguns escolásticos da idade média, idade moderna, saltando para o idealismo alemão e chegando até comentadores de Peirce mais próximos aos nossos dias. Fortes e influentes presenças, aqueles que abriram a nomeada idade moderna, Bacon e Descartes, só os citamos em alguns poucos momentos específicos que se impuseram, e deixamos aqui registrado que a Professora Doutora Lucia Santaella quanto à relação de Peirce com Descartes dedicou uma obra à sua análise - *O método antocartesiano de C. S. Peirce* (2004).

O perfil deste capítulo, pois, está assim delineado, como que já nos preparando para seguirmos à frente. Trata-se de uma porta de entrada no “labirinto” do mosaico, ou na constelação³² do sistema de Charles Sanders Peirce, procurando segui-lo com seu mapa nas mãos, sem dele soltarmos, um convite a um sério jogo³³, o brincar de “seguir o mestre”, dado que se trata de um complexo e grande sistema construído de muitas partes que se encaixam plenamente como se o todo dentro estivesse em cada parte.

Exatidão dos conceitos andando em paralelo à exatidão do pensamento já é uma das primeiras correlações entre as tantas que Peirce nos apresenta na sua teoria, enquanto nos chama a atenção para esta regra, segundo ele, regra primeira de bom gosto ao escrevermos, e regra particularmente verdadeira em lógica, sua ciência base, para fundamentar um método de investigação científica suficiente a todas as ciências.

³² Beckenkamp (2004) *Entre Kant e Hegel*. P 8. Ética das Constelações: procedimento de apresentação de mais de um autor ao mesmo tempo, de forma a evitar um achatamento de seus projetos filosóficos. Movem-se mais livre e espontaneamente, sem necessidade de uma historiografia rigorosa. Aqui transportado para os vários temas e conceitos que compõem o sistema de Peirce.

³³ Gonçalves (2006) "Um Tratamento dos Grafos Existenciais na obra de Charles Sanders Peirce." DM. PUC/SP. Cap. I. Citando Peirce: "Quando eu era menino, meu pendor para lógica fazia-me sentir prazer no ato de seguir um mapa de um labirinto imaginário, passo a passo, na esperança de descobrir o caminho que me levaria ao compartimento central", explica-nos que "para Peirce o exercício lógico constituía um intrigante jogo lógico, significativo ao desenvolvimento da arte de raciocinar".

Segundo BACHA (1998:79) *A Teoria da Investigação de C. S. Peirce* será mesma “esta relação vincular entre conceito, conduta e pensamento, a espinha dorsal do pragmatismo de Peirce porque aí se condensam o compromisso entre a razão prática e a razão teórica”, isto é, Charles Sanders Peirce, o filósofo do pragmaticismo, pensando a arquitetura de sua filosofia metafísica, dentro da qual o centro vital se encontra na sua lógica ou semiótica, veio encerrar e definitivamente, o que há muito imperava na filosofia, a aparente incompatibilidade dialética entre o humano e o divino, entre o particular e o geral, o individual e o universal, “a cisão entre o prático e o teórico,³⁴ ou seja, o senso comum da conduta humana é tomado como objeto filosófico e a filosofia deixa de ser mera especulação teórica”.

Mas, até que a filosofia chegasse a Peirce, longa caminhada já percorrera, e no retorno que agora fazemos ao *omphalos* – “umbigo do mundo”³⁵, percebe-se a dimensão da distância alcançada pelo filósofo que, parece não ter deixado passar nada sem que ele tivesse recorrido, e, como já explicitado, não poderemos repetí-lo na totalidade, mas alcançarmos algumas partes significantes, procurando atende-lo no rigor do pensamento e do conceito.

Todas as tradições de sabedoria nos lembram que trabalhar no sentido de contribuir e de servir é essencial para o bem-estar da alma. Na budista tibetana afirma-se: “Você tem esse precioso corpo humano para servir a outros seres vivos”. A alma desperta quando nosso trabalho é direcionado no sentido de contribuir para algo mais amplo do que as nossas necessidades pessoais imediatas. A alma deseja um propósito. (KLEIN; IZZO 2000:18-73/4)

E o que é esta Alma³⁶ que deseja um propósito? Que desperta quando o precioso corpo humano trabalha direcionado no sentido de contribuir para algo mais amplo do que as necessidades pessoais imediatas deste ser vivo que serve a outros seres vivos?

³⁴ Ibri (2000) *As consequências de Consequências Práticas no Pragmatismo de Peirce*. Cognitio. N.1. PP 30-45.

³⁵ Taplin (1990) *Fogo Grego*. P 11. Do pensamento europeu ocidental de tradição grega. Retornaremos a este tema em capítulo posterior.

³⁶ *Psykhé*: alma (latim: *anima*) Princípio da natureza vital ou espiritual; mas habitualmente, das duas ao mesmo tempo, princípio que *anima* o corpo. Esse corpo pode ser o universo; a alma é então a alma do mundo: *psykhé tōū kósmou* ou *tōū pantós*. Para o pré-socrático Heráclito (fr. 36,77) a alma nasce da água; ou a alma seca (fr. 122); ou ainda, ela contém *Lógos*, ou seja, a *Razão Universal* (fr. 45). Para o estoico Marco Aurélio, por um lado, a alma é espiritual – *noerá* – e por outro, ela é uma parte da Substância universal (XII, 30, 32). Para os principais autores, a alma é composta de várias partes: uma material e mortal fonte do conhecimento sensível; outra espiritual e imortal fonte do conhecimento intelectual. *Alma do Mundo*: É um conceito universal na antiguidade: “Pitágoras acreditava que existe um alma contida por inteiro na Natureza, [...] da quais nossas próprias almas são fragmentos” (Cícero, *De nat. deor.*, I, 11) . é ao governo interno dessa alma que Filolau atribui eternidade ao mundo (Estobeu, *Écl.*, XX, 2). (Gobry 2007: 123-128-9).

Alma	Autor
“A qualidade comum a toda alma é o fato de crescer”.	Heráclito
“Só resta, creio eu, concluir que o homem não é nada, ou que, se é alguma coisa, não é nada além da alma”	Platão, Alcibiades Maior
“Muitas vezes, ao despertar meu verdadeiro ser de meu sonho corpóreo... em meu íntimo contemplo uma beleza maravilhosa, acredito, então, pertencer a um destino maior”.	Plotino. “Enéadas”. IV
“Quando, então, a alma encontra a verdade? Vimos que enquanto a procura com o corpo é enganada por ele, que a induz ao erro”.	Platão, Sócrates, “Fédon”
“A Percepção da alma racional é superior àquela dos sentidos porque a percepção da inteligência é certa, necessária, universal, e eterna, enquanto aquela dos sentidos é superficial, parcial e efêmera”.	Avicena. “Epistola Sulla Vita Futura”)
“A Alma não consegue se encontrar na matemática; o Espírito Humano reside nas Instituições Humanas”	Giovanni Batista Vico

Finalmente em Peirce:

“Em que consiste a identidade do homem e onde é o sítio de sua alma? Todo homem tem uma identidade que transcende em muito o mero animal – uma essência – um significado, por mais sutil que possa ser. Ele não pode conhecer sua própria significação essencial: de seu olho é o olhar. Mas o fato de que ele tem verdadeiramente essa identidade projetada – tal como uma palavra – é verdadeira e exata expressão do fato da simpatia, sentimento e camaradagem – junto com todos os interesses não egoístas – e tudo aquilo que nos faz sentir que ele tem um valor absoluto” (PEIRCE)

“O Homem é essencialmente uma alma, mas a essência não é toda a alma do homem: é apenas seu âmago que carrega consigo toda a informação que constitui o desenvolvimento do homem, seus sentimentos totais, intenções, pensamentos. Quando eu, isto é, meus pensamentos, entro em outro homem, não levo comigo necessariamente todo o meu ser, mas o que levo de fato é a semente da parte que não estou levando – e se carrego a semente de toda minha essência, carrego a de todo o meu ser concreto e potencial” (PEIRCE)³⁷

Desde que mulheres e homens encantados, admirados ou espantados com o que se apresentava à sua frente e lhes provocava o exercício de questionamento e reflexão, sentiram-se curiosos quanto ao mundo (cosmos, universo), à natureza, à vida, a si próprios, e à origem de tudo o que viam e ouviam da natureza.³⁸ Desta forma surgiram os temas recorrentes de suas perguntas, e suas especulações e conjecturas em torno às possíveis respostas ou possíveis significados dos enigmas encontrados impostos por esta natureza, tais como: Alma, Amor, Amizade, Bem, Felicidade, Beleza, Verdade, Morte, Vida, Vida pós Morte, Natureza, Deus, Homem.

³⁷ Peirce. *Semiótica* 1995: 309-310-304. Obs. esta nota de rodapé continua próxima folha.

16- Cont. 12 - **Ob. Cit.** P 304 Peirce “Filosofia é a tentativa de formar uma concepção geral informada do Todo. Como está implícito na própria palavra a Filosofia é e deve ser imperfeita. Pessoa alguma está liberta de sua ascendência como o próprio metafísico. Desta forma, uma vez que todos devem ter concepções das coisas em geral, é muito importante que estas sejam bem elaboradas.” P 303.

E o que é a alma, esta primeira que provocou e convocou o pensamento humano, desde aos chineses, indianos e aos gregos pré-socráticos à compreensão?³⁹ Seguindo pela trilha percorrida pelos gregos, Heráclito, sem defini-la falou de sua qualidade de crescimento. Platão com Alcibiades e Sócrates chega ao extremo de dizer que se o homem é alguma coisa, esta coisa é a alma, e a única que pode atingir a verdade, tendo o corpo como seu obstáculo a esta verdade possível de ser conhecida pela alma. Plotino fala de uma alma que dorme e sonha no corpo. Avicena, o filósofo oriental árabe, verbaliza a qualidade da inteligência da alma e suas faculdades de perceber e racionar, seguindo a linha de Sócrates, e a avaliando como superior à instância que acolhe os sentidos - o corpo. Vico⁴⁰ introduz novidades ao seu nome e à conjectura para uma resposta do enigma que ela sempre representou e que a estas alturas, segundo ele, ela já parece perdida e confusa diante tantos atributos e tarefas que se lhe impuseram – agora, sob o nome de Espírito Humano, Vico nos diz que este não pode ser encontrado pela via da Matemática, e sim, pela via das Instituições Humanas.

Mas Peirce, pós Vico, no século XIX nos diz de um Homem que é essencialmente uma alma, mesmo que a essência não seja toda a alma de um Homem, esta que é apenas seu âmago⁴¹. “A Alma de todo Homem é uma determinação especial da alma genérica da família, da classe, da nação a que ele pertence” (Peirce. *Semiótica* 1995: 310)

Desde muito cedo que a alma estivera acompanhada do *Sôma*⁴², o Corpo, e, no entanto, por muito tempo vistas e entendidas como dicotômicas, como dicotônica já estava a relação entre os mortais e os imortais quando alma e corpo passaram a ser objetos de reflexão.

Snell⁴³ chamará de o “Despertar da Individualidade”, o ponto de entrecruzamento da diferenciação entre o coração espiritual e o coração físico, entre os seres divinos imortais e os seres não divinos mortais, entre o amor que fortalece e o amor que enfraquece. Nas palavras de *Anacreonte*, *Arquíloco* e de *Safo*, em longa, porém, ilustrativa e pertinente citação com comentários, por Snell.

³⁹ Snell (2001) *A Cultura Grega e as Origens do Pensamento Europeu*. Cap. 17. Teoria e Prática.

⁴⁰ Davis & Hersh (1988) *O Sonho de Descartes*.

⁴¹ Short (2006) *Fallibilism is Omega-Inconsistent. Cognitio*. V. 7. N. 2. PP 293-301.

⁴² *Sôma*: corpo (latim: *corpus*) Realidade sensível (*aisthetón*) oposta à realidade inteligível (*noetón*). Deve-se distinguir o corpo humano (habitualmente no singular), o corpo do mundo (tomado no seu Todo) e os corpos do mundo sensível (habitualmente no plural), entre estes: os corpos simples - *haplâ*, que são os primeiros – *prôta*, e os corpos compostos – *sýntheta* ou *miktá*, que são segundos. (Gobry 2007: 131)

⁴³ Snell (2001). *Ob. Cit.* Cap. 4. *O Despertar da Individualidade na Lírica Grega Arcaica*. PP 55-79.

“Lembra-te – diz Anacreonte – de que tudo pode mudar: “Aquela que agora te foge, um dia te seguirá”, disse Afrodite a Safo; “conhece o ritmo que mantém o homem”, disse Arquíloco a seu coração (...). O coração “rosna-lhe” no peito, mas ele disse ao coração: “Agüenta coração; mal mais grave sofrestes quando o Ciclope devorou seus companheiros.” (p.69)

(...) de fato, Odisseu só se acalma quando Atena lhe fala de modo amável e cordial, exatamente Afrodite o fizera com Safo. Em Homero não existe mais do que a lembrança de um único acontecimento passado que pode ser comparado ao presente, e Odisseu não alude às vicissitudes da vida nem ao “ritmo” que mantém os homens. Se seu coração rosna ou seu *thymós* [coração tem sede no peito e preside a vida afetiva]⁴⁴ se agita em se peito, tudo ocorre de modo bem diferente de quando Arquíloco se volta para seu *thymós*. Para Homero, tanto o *thymós* como o coração são órgãos dos movimentos espirituais que não se diferenciam substancialmente dos órgãos físicos. (pp. 69-70)

Já está minha pele enrugada pelos anos, (...). Não mais posso mover-me em passos de dança entre as donzelas (...) mas o que fazer? Um homem mortal não pode gozar eternamente da juventude. Teve de aprendê-lo, diz uma canção, que também a Aurora conduziu furtiva, o jovem Titã até os confins do mundo. Mas também até ele chegou à triste velhice. E agora que não mais pode se aproximar à noite da doce consorte pensa ele ter perdido toda a felicidade. E implora a Zeus que o mais rápido possível lhe conceda a morte. Eu, porém, sigo atraída pela graça e pela plenitude dourada. Desse esplendor sigo cercada, porque eu amo o sol. (p. 73)

A alma, primeiro integrada ao corpo, depois entendida instalada no corpo, porém, a ele estranha, foi sendo vista, escutada, falada, examinada e explorada como alma, como espírito, como psique, até chegar a também ser pensada e refletida como mente - o mesmo que espírito, porém como conjunto das funções superiores da alma: entendimento e vontade. (ABBAGNANO 1996: 792). Tamanha a complexidade da natureza e manifestação de tal fenômeno ou misteriosa entidade, a alma necessitou de muitos nomes e de muitas maneiras de ser considerada ao longo da história da religião e da filosofia, disciplinas que por primeiro dela falaram.

Ultrapassando as possíveis imprecisões entre os universos da religião, da filosofia, e da psicologia, estas especialmente, que se outorgaram a função primeira de cuidarem da vida espiritual dos seres e suas almas, o cientista lógico filósofo realista pragmaticista metafísico sinequista evolucionário,⁴⁵ Charles Sanders Peirce, buscará resolver estas questões de impropriedades entre conceitos, e objetos de estudo das ciências, chamando-nos a atenção para a primeira regra lógica de bom gosto para escrever – admitir que não se conheça

⁴⁴ **Grifos nossos.**

⁴⁵ Obs.: ao longo dos capítulos da tese as predicações serão explicitadas pelo próprio texto.

profundamente os conceitos, quando se não os conhece, e procurar precisá-los antes de utilizá-los, “dizer na exatidão do pensamento” - *A Ética da Terminologia* (1903)⁴⁶.

Não afeito a ditar regras, o que para ele não era papel da filosofia (*Filosofia e Conduta de Vida* – 1898), apenas sugerirá algumas (Peirce estava nesse momento também se dirigindo àqueles que ele considerava como “raptores de idéias e conceitos alheios”, como ele julgava ter ocorrido com o seu – Pragmatismo, por exemplo):

- Precisar a terminologia filosófica;
- Ater-se aos termos técnicos da filosofia;
- Os conceitos filosóficos no sentido que lhes são próprios, correspondem à sua época histórica quanto às escolas do pensamento.

Tais regras deveriam ser caras a todos os amantes das ciências, da filosofia, e da verdade. Segundo Peirce seria bom que esta classe de pensadores fosse tocada pelo mesmo amor científico pela verdade no mesmo grau que os doutores escolásticos teriam sido tocados.

“Quando um homem [e/ou uma mulher] introduz um conceito em ciência, torna-se naturalmente tanto seu privilégio como seu dever atribuir a esse conceito as expressões científicas adequadas, e que quando um nome foi atribuído a um conceito por aquele a quem a ciência deve esse mesmo conceito, torna-se dever de todos – dever para o descobridor, e dever para a ciência – aceitar o nome dado, a menos que este seja de uma natureza tal que sua adoção seria prejudicial para a ciência”.⁴⁷ (*Semiótica* 1995: 41 parágrafos 224)

O termo Alma há muito sofreu no processo de seu entendimento e de sua definição, como vimos acima, primeiro um *mix* de possibilidades para sua natureza etérea e imaterial e incorpórea, e segundo, uma dupla entrada, resultando numa dupla possibilidade: ora na ordem do psíquico, ora na ordem do espiritual, em muitas ocasiões, estes próprios termos – psique

⁴⁶ *Syllabus of Certain Topics of Logic*. Em *Semiótica* (1995) pp. 39-43.

⁴⁷ Palavras de Peirce, grifos por nós acrescentados.

(mente) e espírito (mente) - encontrando-se mesclados, e ambos tradicionalmente pressupondo um lócus físico, material e corpóreo, que os acolhe para suas manifestações.⁴⁸

O que em Peirce, ele entenderá a ação física e a ação psíquica ocorrendo concomitantemente, segundo está em seu texto *Hábito* (1898).

Depara-se com um *mix* que dificulta a delimitação precisa do termo alma, quando se pesquisa a história deste, e sua relação com o termo psique e o termo espírito, ou mente, e suas correlações com: substância incorpórea, pneuma ou “sopro animador” ou “respiração de vida”, matéria sutil, fantasma, força animadora das coisas, disposição, princípio de movimento, princípio de percepção, sensação, pensamento, atitude interna, função anímica, instância consciente e inconsciente, princípio vital. (Abbagnano 1996:33-42, 442-446, 971; Peters s/data: 160-167 196-211; Pieri 2002:27/8, 37-39, 182/3, 414)⁴⁹

Entre as muitas explicações na tentativa de definições disponíveis nos três autores acima citados, deixamos aqui somente alguns exemplos de seus registros:

Em ABBAGNANO: Alma, em geral é o princípio da vida, da sensibilidade e das atitudes espirituais, enquanto constitui uma substância. O uso da noção de alma se acha condicionado pelo reconhecimento de que certo conjunto de operações, precisamente os denominados “psíquicos” ou “espirituais” são as manifestações de um princípio autônomo, irredutível a outras realidades por sua originalidade, se bem que estão em reação com elas. Psiqué é a alma ou consciência. *Espíritu* – se podem distinguir 5 significados, dos quais o 1. Alma racional ou entendimento é predominante na filosofia moderna, contemporânea e na linguagem comum; o 2. Pneuma ou sopro animador – significado originário do termo e do qual surgiram todos os outros e admitido pela física estóica e dessa forma passado a doutrinas antigas e modernas. DESCARTES introduziu e fez valer o significado “eu não sou mais do

⁴⁸ Dib (2004) “Aprendendo a Conhecer a Alma da Organização.” Treinamento realizado nas Organizações Monteiro de Barros (Barretos) e adaptado para a Comunicação no XI Simpósio Interdisciplinar de Estudos Greco-Romanos (tema geral: Sobre a Alma). Maio. PUC/SP.

⁴⁹ Abbagnano (1996) *Dicionário de Filosofia*; Peters (s/d) *Léxico histórico de termos filosóficos gregos*; Pieri (2002) *Dicionário Jungiano*.

que uma coisa que pensa”, ou seja, um espírito, um intelecto, uma razão, que são termos “cujo significado antes me era desconhecido”.

Em PETERS: *Psyché* é alma – anima. 1. Uma das incursões mais pormenorizadas de Aristóteles na história da filosofia ocorre no Livro I *De Anima* onde faz um levantamento crítico dos especuladores anteriores a ele sobre o a natureza da alma, concluindo que estes partiram de dois ângulos que tenderam a se unir: *Kinesis* – princípio de movimento e *Aisthesis* – princípio da percepção. O que talvez Aristóteles tenha deixado passar: 1.1 o uso pré-filosófico do termo e a *Psyche* como fenômeno religioso; 1.2 a falta de obviedade em Homero que designa duas entidades separadas para explicar vida e consciência, não havendo conexão entre a vida e o movimento e a consciência: *Psyché* é a “respiração de vida”, e *Thimos* é o espírito, localizado no diafragma (*phrenes*) onde um homem pensa e sente (*kardia*), ou ainda *Psyché* vista como um “fantasma” individualizado que continua a viver após a morte, que se escapa normalmente da boca do herói moribundo (tal conexão com a cabeça pode ter sido a sugestão para posteriores teorias que localizaram a sede da alma no cérebro). A *Psyché* homérica estava ligada ao movimento pelo fato de ao partir, transformar o corpo do herói, no *Soma* ou cadáver sem movimento; 1.3 há uma conexão entre *Psyche* e a respiração que é intermitente entre os pré-socráticos. 2. Por volta do século VI a *Psyche* absorveu as funções do *Thimos* homérico e passou a ser usado o termo para descrever a totalidade psíquica do homem, enquanto ao mesmo tempo o agregado físico dos membros e das partes corpóreas dá lugar ao *Soma*, já não mais como cadáver, mas como unidade que tem a *Psyche* como o seu correlato psíquico. 3. Liberta assim das suas imediatas associações pneumáticas, a *Psyche* encontra, conforme Aristóteles já falara o seu lugar dentro dos quadros mais vastos do movimento e da percepção.

Em PIERI: Alma é o mesmo que Psique. A personificação da mente, às vezes o mesmo que Mente... Uma unidade ou um específico complexo funcional da psique que põe a consciência em relação com o inconsciente, diversamente denominada função anímica. Termo grego que etimologicamente indica sopro que torna vivo um corpo e o anima. Aristóteles falou de *Psyche* como Bios, isto é, o mesmo que vida. Depois, os Latinos, mantendo o dualismo que por meio de Platão tinha veiculado um princípio de algum modo distinto do corpo, traduziram o termo Alma, que levará o dualismo entre psiquismo e físico, de algum modo depois teorizado por Descartes, com distinção entre *res cogitans* e *res extensa*. Com a psicologia científica do século XIX o termo Alma, pelas implicações metafísicas e morais, foi

por sua vez abandonado a favor da Psique, considerado mais neutro e técnico. Espírito será o mesmo que Psique e enquanto tal é posto em relação complementar com o corpo. Em sentido estrito, o fator inconsciente derivado do conjunto das características normativas e educativas hereditárias. Neste sentido é traduzida em realidade psíquica a que era acepção iluminista da alma racional, intelecto ou razão. Como vimos acima explicitado, desde o clássico Homero, passando pelos pré-socráticos, socráticos e pós-socráticos, até chegar à idade medieval e à moderna, alma, psique, espírito, e mente muitas vezes se confundiram nos limites de suas conceituações. Entre esses, Peirce fará sua escolha, conforme veremos a seguir.

Em 400 d. C. o teólogo filósofo AGOSTINHO se referindo à *mens*⁵⁰: “Nenhum se apercebeu de que a *mens* se conhece a si própria, até mesmo quando se busca a si própria” (...) Portanto a *mens* sabe que existe e vive do modo como o entendimento (*intellegentia*) existe e vive.” (*Da Trindade*, X. 10. 16. e 10. 13). E se Aristóteles a ela já se referira como Anima substância do corpo, à *entelequia* - ato final e primeiro de um corpo que tem a vida em potência, no seu *De anima*, Agostinho em outra⁵¹ passagem a ela se referirá como *animus*: “E no que se refere a *animus*, dizemos não inadequadamente, porque também temos um *animus*” (*Da Trindade*, VIII. 6. 9.)

Segundo MATTHEUS (2007: 89) Agostinho “passará a falar sobre *mens* quando se concentrar na autoconsciência”. Mas no início ele pensava a mente como um animador racional de um corpo humano, e por isto, o *animus*. Em Agostinho observamos uma mudança de modo de entender a relação alma–mente/corpo. Já associa alma racional com mente humana, e introduz a relação da mente humana com a mente de Deus que é superior, porque é Verdade, e de onde adquirimos a sabedoria (*Do livre arbítrio*).

Para MATTHEWS⁵² no Livro VIII, 6.9. o filósofo medieval oferece uma explicação que pode ser considerada o primeiro enunciado do que passou a ser chamado “o argumento por analogia para outras mentes” na medida em que Agostinho buscava estudar e identificar uma estrutura lógica para as três pessoas distintas em um só Deus, segundo o dogma cristão-católico da Trindade, e por analogia pensar as outras mentes:

⁵⁰ Andrade (2007) “O autoconhecimento da mens do livro X do *De Trinitate* de Santo Agostinho”. DM. Posfil. PUC / SP. Dissertação que analisa detalhadamente sobre este conceito em Agostinho.

⁵¹ Matthews (2007) *Santo Agostinho: a vida e as idéias de um filósofo adiante de seu tempo*.

⁵² Ob. Cit. Cap. 7. *O problema de outras mentes*.

A maior parte dos últimos oito livros está dedicada a identificar e estudar trindades mentais ou psicológicas, tais como recordar, entender e querer, como analogias da Trindade Divina. A mente recorda algo, a mente entende algo, a mente quer algo, são cada uma delas, distintas das outras, mas todas são uma só substância, a saber, a mente. (MATTHEWS 87)

A Agostinho também são atribuídas algumas características marcantes, para sua época, no âmbito da filosofia, retomadas posteriormente por outros filósofos: o mundo externo como o mundo que é independente de como me pareça ser; verdades matemáticas como exemplos de coisas que podemos conhecer; a tese de que toda palavra é um signo e todo signo significa alguma coisa; a lógica da correlação palavra – coisa; sobre o tempo, espaço e criação; o filósofo também nos falou: o “Eu existo, eu sei que existo” como afirmações de conhecimento paradigmático; apresentou a tríade do raciocínio do *Trivium*. E ainda, questões sobre a identidade pessoal e relativas ao amor.

Na Conferência N. 1 de Cambridge (1898) – *Philosophy and the Conduct of Life*, em CP 1.625, PEIRCE se referirá aos três tipos de raciocínio: “*The first is necessary... The second depends upon probabilities... The third kind of reasoning tries what il lume naturale, which lit the footsteps of Galileo, can do. It is really an appeal to instinct.*”

Esta citação de Peirce nos remete à consideração de Agostinho ao *il lume naturale*, e especialmente ao modelo triádico de raciocínio agostiniano que será transposto em Peirce, e de grande significância para a construção de seu sistema metafísico sinequista; bem como nos levará ao próprio Peirce em seu *Issues of Pragmatism – The Monist* 15, outubro de 1905 (CP 5.438-63; EP 2,25) onde ele aborda sobre o espírito científico e cita os três tipos de raciocínio de Agostinho, deste se aproximando quanto ao exercício da ciência como uma operação da razão, e suas correlações com os conceitos de inteligência, mente, experiência, vida, contemplados pelo medieval de Hipona (Argélia).

“Não devemos começar conversando sobre idéias puras – pensamentos vagabundos que vagueiam pelas vias públicas sem nenhuma habitação humana -, mas devemos começar com os homens e suas conversações” (CP 8.112)

Olhar com os olhos da razão (e sentimento⁵³) o mundo, os fenômenos⁵⁴, porque os fenômenos são os seres que aparecem na íntima relação ser - aparecer e se oferecerem ao conhecimento⁵⁵.

Não basta só olhar, há que se olhar com olhos de ver, que segundo Agostinho serão iluminados pela razão, e do encontro entre o que olha e o que é olhado um terceiro elemento surgirá resultante do encontro especular. A investigação de Agostinho se deu em diálogo entre ele e a razão (o que ele entenderá a razão como iluminação divina).

Ainda em Peirce, e por ele declarado enfaticamente, tanto quanto o seu modelo de classificação das ciências⁵⁶, e, principalmente seu realismo⁵⁷, seguiram os padrões medievais do *Trivium*, e o realismo de Duns Scot, um escolástico medieval.

Respondendo às perguntas 1. Que agente ou agentes causaram o início do tempo; e 2. Que condições eram necessárias e suficientes para existir o tempo, Agostinho responderá à primeira – foi Deus; e à segunda – foram mudança e movimento.

Agostinho complexificará sua explicação sobre tempo, quando no Livro XII de *A cidade de Deus* ele introduz a distinção entre tempo ordenado ou medição e tempo não ordenado ou não-medido. Onde ordenação estará relacionada ao próprio tempo e medida estará relacionada ao espaço. Medições de espaços temporais, sucessão de antes e depois. Para Agostinho, a medida do tempo de Deus não é a medida do tempo dos homens, conforme se encontra na Sagrada Escritura, livro de onde partiam os estudos dos padres da Igreja.⁵⁸

... não pode haver dúvida de que o mundo não foi criado em tempo, mas com tempo. Um evento em tempo acontece depois de um tempo e antes de um outro, depois de passado e antes do futuro. Mas no momento da criação não podia ter havido passado porque nada havia sido criado para fornecer a mudança e o movimento que são a condição do tempo. (*A cidade de Deus*, II.6)

⁵³ Peirce (1893) *Evolutionary Love*.

⁵⁴ Silveira (2004) *Observe-se o fenômeno: Forma e Realidade na Semiótica de Peirce*. Cognitio. V. 5. N. 2. 194-199.

⁵⁵ Andrade (2001) *Uma abordagem sobre o ser e aparecer no estoicismo antigo*. Cognitio. N II. PP 9-17.

Ibri (2001) *Ser e Aparecer na filosofia de Peirce: o estatuto da fenomenologia*. Cognitio. N II. PP 67-75.

⁵⁶ Retomaremos a classificação de ciências de Peirce no capítulo posterior.

⁵⁷ Retomaremos o realismo de Peirce e Duns Scot no capítulo posterior.

⁵⁸ Nascimento (2003) *Santo Tomás de Aquino: o Boi Mudo da Sicília*.

Aqui já podemos perceber um 2º - presente, consequência de um 1º - passado, e antecedente de um 3º - futuro.

Agostinho faz reflexões a respeito do tempo, e aqui algumas de suas conclusões tais como: 1- concentração no presente, que ele considera ser o único tempo que existe, porque o futuro ainda não o é e o passado já não é mais. Só o presente realmente existe, e servirá de referência para seu antecedente – passado, e seu conseqüente – futuro; 2 – seu “presente” que servirá para qualquer período de tempo, não importando quão breve possa ser, parte dele já será passado e parte ainda será futuro, o que fará parecer que o agora seria um instante sem qualquer duração por si, ou tampouco poderia ser uma parada no tempo, ao contrário, os três tempos estão de tal forma inter-relacionados e interdependentes, que os três juntos formam e processam o movimento contínuo de um tempo, mais do que não parando, faz-se tempo no próprio movimento.

Mudança e Movimento, os ingredientes necessários para que o tempo se faça, e permaneça, mas permanecer não provocaria a parada do tempo? Que tempo é esse? O tempo que permanece é o tempo que não para. E parecendo mesmo se identificarem, quer pela complexidade como fenômeno, quer pelo aparente paradoxo contido na alma e no tempo, pela própria natureza destes, remetem-nos novamente a um passado histórico na filosofia, quando já Aristóteles (385-322 a. C.), de Estagira (Macedônia), a partir dos três elementos tempo, movimento, mudança, encontrará a explicação para a geração, crescimento e desenvolvimento das espécies vivas como um instinto da natureza e impulso à vida.⁵⁹ Em Aristóteles, porém, haverá um antes do tempo, e, portanto, uma causa inicial para este, o que Peirce não concordará, muito embora adote o instinto da natureza e impulso à vida, crescimento e desenvolvimento.

Há uma lógica relacional em Agostinho que pode ser aproveitada por outros pensadores, e possivelmente Peirce o fez, porém, sem preocupações de uma metafísica teológica como o medieval. Para sua metafísica lógica científica, através da semiose entre suas três categorias, primeiro ele recorre ao *il lume naturale* como o instinto natural de acordo com o previsto por Aristóteles, e depois ele o estende para a lei do amor evolucionário – Agapismo, de forma que se cumpra a realidade sinequista evolucionária do cosmos (universo,

⁵⁹ Anzaldo (1997) *La Complejidad y La Forma*.

Obs. Aristóteles fala de causa primeira, um primeiro princípio na origem do tempo, na *Física*, então se houve um princípio para o tempo, não poderia ter advindo de uma série infinita, colocando uma diferença entre movimento e mudança. Peirce não acata esta causa primeira de Aristóteles.

e tudo a que ele pertence) desde a origem até o destino, e não por um determinismo mecanicista como dos modelos evolutivos surgidos à sua época, ao gosto de Darwin, mas sim, muito mais próximo ao modelo de Lamarck que contemplou a formação de hábito como lei, e o que Peirce também nos declara no seu *Evolutionary Love* (1983).

O filósofo norte-americano do século XIX, Charles Sanders Peirce, considerará o instinto natural para a criação, crescimento e desenvolvimento da vida, segundo Aristóteles, conforme como ele se referiu – “a chave” – a idéia de crescimento – de um Universo que é um Enigma para nós. (*The Basic of Pragmatism in The Normative Sciences* -1906; *On Phenomenology* -1903)

Em ANZALDO (1997) *La Complejidad y La Forma*, um livro de Embriologia, após minuciosa análise das relações entre filosofia, ciências, física, metafísica ao longo do tempo, e das diferentes concepções a respeito da origem, crescimento e desenvolvimento dos seres vivos, dando ênfase às idéias de Aristóteles pela morfogênese, e seus desdobramentos até a atualidade do século XX, conclui que os pensamentos do antigo filósofo estão reatualizados, o velho adágio aristotélico – a forma outorga o ser à coisa – é central para as teorias morfológicas (pág. 140), a matéria aspira tomar forma e a forma não está separada da matéria, não é externa à matéria como considerava a filosofia de Platão. Os fenômenos termodinâmicos de transição de fase e um fenômeno econômico de colapso da bolsa de valores podem ser modelados matematicamente sob uma mesma forma, por meio de um mesmo conceito ou *lógos* que é um arquétipo geométrico algébrico. O fundamento da analogia é a relação de vários fenômenos ou objetos com uma forma única. (Remete-nos a Peirce, capítulo à frente).

Também o tema aristotélico na atualidade reintroduz pelas teorias morfológicas a distinção entre potencialidade e ato. Assim o ser provém do que é – ato, e do que pode ser porque é potência. E assim o movimento, propicia a troca, a transformação e a atualização daquilo que é ou existe em potência. A singularidade possui a propriedade e concentra uma forma global em um ponto localizado da globalidade. (Também nos remete a Peirce, capítulo à frente).

Uma estreita relação da física e da biologia. Sistemas abertos morfogênicos, dentro da mais genuína concepção de natureza de Aristóteles, e próxima a Peirce, com ênfase no direcionamento a um fim, o *telos*, e não sem causa, que é determinada por um princípio,

porque em Aristóteles (Anzaldo) toda causa é um princípio, mesmo que nem todo princípio seja uma causa. Uma continuada relação entre matéria e forma que estão relacionadas entre si como potência e ato, a matéria tem o potencial de ser o receptor da forma. “Todos os fenômenos vitais obedecem a causas naturais” e fazem parte de um sistema dinâmico de organização hierárquica que flutua entre integração e individualidade. O sistema é o organizador, como um demiurgo, mas não externo ao próprio sistema, como o demiurgo de Platão. Trata-se da noção grega *holon* – todo, e como veremos a seguir, mais próximo de Peirce, até, do que de Aristóteles.

Estudos de uma atualidade pós Peirce que parecem de suas crenças científicas falarem, um sistema organizador se impõe tal qual a verdade do real, e não pela vontade subjetiva das individualidades. Uma mente organizadora, dentro de um *continuum* de desenvolvimento que se dá em campos morfológicos, processos espaço-temporais, que acolhe a forma do organismo, O espaço epigenético é um espaço constituído essencialmente pelos “*creodas*” – junção da palavra grega crê = destinado ou necessário + *hodos* = caminho, que absorvem e são definidas pelas instruções genéticas do espaço genotípico e, assim conduzem o desenvolvimento do organismo sobre o espaço fenotípico.

Por isto, aconteça o que acontecer, as águas do rio caminharão em direção do mar. O caminho poderá ser diverso por contingências variadas, mas os fios da água inevitavelmente, procurarão aquele que é o fim de sua direção. Há um espaço para liberdade e o acaso, muito embora mínimos. “A crescente complexidade dos processos epigênicos, por meio dos quais o genótipo se desenvolve em fenótipo, diminui o efeito casual das mutações” (ANZALDO: págs. 86/7), e o necessário é o está destinado para. Adiantemos que Peirce retira a Metafísica de ciência primeira, como estava em Aristóteles e a coloca depois da Fenomenologia e das Ciências Normativas, antes das Ciências Especiais.

Peirce é um grande pensador, conhecia, respeitava e usava a grande tradição do pensamento, em particular os escritos dos grandes doutores escolásticos. Ele tinha um sentido de continuidade em meio às dramáticas mudanças na cultura ocidental e naquele sentido livrou-se de se tornar meramente contemporâneo⁶⁰. (POTTER

Sentido de continuidade este que será a marca do seu pensamento e da arquitetura de seu sistema filosófico, fundamento para sua semiótica. O que já apareceu na concepção de

⁶⁰ Potter, citado por Bacha (2002) *A Indução de Aristóteles a Peirce*. Ob. Cit. P 9.

alma de Peirce, o que o levou a reconhecer e beber na fonte dos grandes doutores escolásticos, como falou Potter, o que o faz escolher o idealismo objetivo do alemão Schelling, de forma a dar à mente a continuidade na matéria, percebendo-as fundidas numa unidade, o que o conduziu a escolher as três categorias de Kant, não mais do que três, para sua doutrina das categorias fenomenológicas primeiridade, segundidade e terceiridade, e em movimento dialógico triádico contínuo evolucionário, o que permite formular sua máxima pragmática onde “conceito e conduta não se estranharão”. (expressão utilizada por IBRI em suas aulas de Peirce)

Estas características lhe asseguram o ser sempre atual ou à frente do seu tempo, tal qual Aristóteles, o físico que escreveu uma doutrina que ainda continua atravessando os séculos. Embora com diferenças entre os dois, algumas afinidades os aproximaram mais do que a questão do instinto para o crescimento e a visão da continuidade. Se Aristóteles introduz as investigações quanto à alma – *De Anima* – e desta forma foi considerado o precursor da Psicologia, veremos em Peirce um precursor de uma Psicologia Lógica tomando como objeto de estudo, a mente. Se os estudos sobre associação de idéias também tem como seu precursor Aristóteles, veremos em Peirce a fundamental grande lei da mente da associação que o conduz ao seu Sinequismo e Agapismo.

Em Peirce os conceitos se encaixam, cada atributo de seu pensamento e que é projetado na sua doutrina, vai se ligando um ao outro, como que num fio lógico, e o veremos ao longo deste e do capítulo posterior o movimento encadeado de suas idéias que não aprisiona, mas lhe confere coerência e fundamento suficientes para atravessar os séculos, como o estagirita, ou para além dele. É preciso o tempo para comprová-lo.

PENNA (2006)⁶¹ elege alguns filósofos que ele considera os que foram psicólogos profundos da condição da realidade humana, de grande empreendimento hermenêutico: Rousseau (1712-1778), Hume (1711-1776), Nietzsche (1844-1900) e Kierkegaard (1813-1855), ao lado de escritores literários igualmente psicólogos profundos: Shakespeare (1564-1616) e Dostoevski (1821-1881), assim como Freud (1856-1939), médico neurologista (pai da psicanálise com *Estudos sobre a Histeria*/1895, *Interpretação dos Sonhos*/1900) à época de Peirce.

⁶¹ Penna (2006) *Os filósofos e a psicologia*. Cap. Nietzsche e a Psicologia.

Incluímos na lista de Penna, Peirce. Um psicólogo profundo de grande empreendimento hermenêutico, e no seu caso específico, para além da condição da realidade só humana, porque se estendendo aos fenômenos da vida mental da natureza no seu todo, sob lentes de sua lógica (ou semiótica) metafísica, e o que ele propôs para a psicologia como ciência - a mente como seu objeto de estudo.

O critério utilizado por Penna para eleger aqueles pensadores e escritores cujos ele considerou psicólogos profundos de grande empreendimento hermenêutico foi suas habilidades de observadores, “mestres na capacidade de perceber o comportamento humano, aprenderam a ver, a pensar, a falar e a escrever, dirigindo os olhos com calma, com paciência, deixando vir a si as coisas, diferindo o juízo, rodeando o caso particular por todos os lados, e aprendendo a compreender a totalidade”.

Exatamente como parece ter feito Peirce em relação ao cosmos, às leis da natureza, e, portanto, aí estão os homens incluídos, na exata medida do que ele pronunciou a respeito de a metafísica estar a todo tempo tão presente e de tal forma no universo que um olhar cuidadoso sobre ela se faz necessário para ser notada. Conforme ainda observou Penna⁶², “Foram todos notáveis psicólogos empíricos, valendo acrescentar ainda que, foram todos notáveis cultores da psicologia profunda. Por isso interpretaram”.

Por psicologia profunda entendeu Penna não a psicologia fisiologista e funcionalista que imperava no século XIX, mas uma psicologia como a de Franz Brentano (1838-1917) segundo quem a percepção imediata revela a mente como ativa. Brentano, catedrático na Universidade de Viena (Freud foi um de seus ouvintes) é citado por Penna como um precursor da fenomenologia - “*O múltiplo significado do ser segundo Aristóteles*”, a “*Psicologia do ponto de vista empírico*”, “*Matéria e Memória*” - de onde foram excluídas as referências aos determinantes fisiológicos e de onde surgiram influências para o “método fenomenológico” de Edmund Husserl (1859-1938) em função do qual Husserl objetivou detectar o *eidos* ou essências das diversas modalidades expressivas da consciência, e descartou qualquer preocupação em subordinar a natureza da consciência a determinantes neurais. Segundo Penna, a partir de Brentano e Husserl a aplicação do método fenomenológico facilitou os estudos produzidos pelos adeptos da corrente “gestaltista” no domínio da percepção, Escola que explicou a relação “figura e fundo”, a relação parte e todo.

⁶² Penna (*Ob. Cit.*)

A proximidade cronológica e de idéias entre Peirce (1839-1914), Brentano (1838-1917), Husserl (1859-1938) e Freud (1856-1939) nos permite inferir sobre uma proximidade de suas doutrinas, mesmo que com significativas diferenças entre elas. Uma manifestação denominada “*Zeitgeist*” ou “*Geist der Zeit*” (Espírito do tempo ou da época, pronunciados por Kant e Hegel respectivamente), um fenômeno que evidencia a associação por contigüidade e por semelhança entre idéias na mente do universo aparecendo através de mentes humanas, porque a lei da associação é a grande lei do universo, dirá Peirce no *Hábito* (1898).

A inseparável relação entre a ação psíquica e a ação física que Peirce insiste no seu *Hábito*, também está relacionada ao seu monismo ontológico que o diferencia de muitos pensadores da filosofia pós - cartesiana de seu tempo, e de tantos ligados ao nascimento da psicologia como ciência na passagem do século XIX para o século XX, conforme nos mostram Penna⁶³ e Porta⁶⁴ em longos, porém necessários parágrafos abaixo sobre o espírito do pensamento científico filosófico neste período histórico, nas palavras de PEIRCE “como assunto de história, a filosofia sempre deve ser interessante, ela é a melhor representante do desenvolvimento mental de cada época”⁶⁵

PENNA: Preferimos o desenho do quadro da filosofia tal como ele se mostra no final do século XIX. Efetivamente nele, já não se registra a presença marcante de Hegel ou de Schopenhauer (...) e, por igual, não se percebe a presença de Nietzsche ou a de Marx, ambos não acolhidos na área restrita da filosofia dessa época. A presença marcante no domínio do pensamento filosófico é a de Kant, através do neokantismo, representado pela Escola de Marburgo.

PORTA: O neokantismo será concorrente tanto do idealismo como do materialismo (e variantes do naturalismo). Trata-se, por um lado (contra o idealismo), de restituir à filosofia sua relação positiva com a ciência; por outro, de mostrar (contra o materialismo) que a ciência não só não contradiz o idealismo em seus resultados, mas que, inclusive, o pressupõe nos princípios nos quais se sustenta. O neokantismo, ao mesmo tempo em que se opõe ao idealismo alemão, compartilha sua cosmovisão básica e sua idéia de objetividade como espontaneidade, marcando assim, ao mesmo tempo, a sua superação e o seu ressurgimento. O neokantismo é a reformulação do programa kantiano frente ao estado da ciência que sofreu mudanças. Uma vez que o desenvolvimento da matemática e da física no século XIX colocou a filosofia diante de um novo *Faktum* (que deveria ser refletido como tal), os neokantianos não podiam ser simplesmente kantianos.

O idealismo alemão surge em diálogo crítico com Kant, entendendo a si próprio como o desenvolvimento sistemático consequente do criticismo. Se em Kant tínhamos, a partir da “inversão copernicana” – a denominação metafórica de Kant que disse que assim como Copérnico inverteu a relação do pressuposto de que a

⁶³ Penna (2001) *Introdução à Psicologia Fenomenológica*. PP 11-57.

⁶⁴ Porta (2002) *A Filosofia a partir de seus problemas*. PP 129-144.

⁶⁵ Peirce. *Semiótica* 1995: 316.

terra estaria no centro e o sol girando em torno dela, para o sol no centro e a terra girando em torno dele; ele, Kant, centrou no próprio sujeito cognoscente a possibilidade do conhecimento *a priori* teórico – um sujeito ativo, que exercia sua atividade no transcurso de algo dado, então sua espontaneidade nada mais era do que o reverso de sua passividade.

O kantismo mantinha, pois, o esquema cartesiano básico da contraposição de um sujeito a um objeto como ponto de partida legítima da reflexão filosófica e, com isso, uma série de dualismo: matéria-forma, sensibilidade-entendimento, intuição-conceito, fenômeno-coisa em si.

O idealismo pós-kantiano entenderá este pressuposto como ilegítimo e, mais ainda, como contraditório com um idealismo consequente. A idéia central e dominante passa a ser a da “espontaneidade” do espírito (*Geist*) que se autoconstrói. Por um lado, o idealismo alemão tende a dissolver todos os dualismos kantianos, considerando-os pré-críticos e exigindo totalidade e sistema. A idéia da unidade da Razão passa a ser decisiva. Por outro lado, a ciência, ao invés de ser o ponto de partida da reflexão, deve mostrar-se como momento de um processo que a transcende. A aspiração totalizadora acaba por levar a filosofia a um conflito com a ciência, que segue seu caminho sem importar-se com o que a filosofia tem a dizer a seu respeito.

Em seu desenvolvimento autônomo, a ciência obtém êxitos inegáveis, e não só resiste a ser submetida à filosofia, como também exige uma cosmovisão oposta à do idealismo. A física funda o “materialismo” ou, de modo mais genérico, o “naturalismo”. Uma importante derivação do naturalismo será o “psicologismo”. Se no idealismo o pensamento criava uma realidade e o proceder da filosofia era totalmente *a priori*, trata-se agora de corrigir esta “deformidade” partindo do que o pensamento realmente é. A consequência será uma variante do relativismo antropológico.

Segundo PENNA (2001 *ob cit.*) ainda e citando Husserl “a filosofia hegeliana teve por efeito enfraquecer o impulso filosófico-científico, com sua doutrina da legitimidade relativa de toda e qualquer filosofia, para respectiva época” Contra esta postura hegeliana – relativismo - foram os neokantistas que resistiram significantemente:

O quadro marcado pelo historicismo e pelo relativismo, obviamente agravava-se com o predomínio do psicologismo e do naturalismo; o primeiro totalmente dominante no final do século XIX e do qual participavam Brentano, tirada suas raízes de Hume e de Berkeley.

No levantamento do quadro em que se praticava a psicologia no final do século XIX, vale que se ponha em destaque, em primeiro lugar, a preocupação com a medida dos processos sensoriais, efetuada por Ernst Heinrich Weber (*A lei de Weber* – 1834; *O sentido de tato e a sensibilidade comum* - 1846; *Os círculos sensoriais e a percepção cutânea do espaço* – 1852) e Gustav Theodor Fechner (*A lei de Fechner* – 1860); em segundo lugar, o entusiasmo com que foi acolhido o método experimental, na verdade decorrente do processo de conceituação da psicologia como ciência natural; em terceiro lugar, desqualificação da consciência, apenas definida como um epifenômeno e, em decorrência, a negação de toda a subjetividade que, já no século XX, consagra-se com o behaviorismo. Bem avaliado, este último aspecto consagra o fechamento de um silogismo histórico, cuja premissa maior foi enunciada por Descartes, quando afirmou que os animais seriam autômatos; a premissa menor, com Darwin, afirmando que o homem é um animal e, logo, emitindo-se a conclusão com Watson, ao declarar que, em decorrência lógica, o homem é um autômato, criando-se a partir daí, a ciência do comportamento – a Psicologia.

Igualmente longa e pertinente citação abaixo de *O erro de Descartes* (Antônio DAMÀSIO)⁶⁶ nos auxiliará no entendimento deste fértil terreno onde Peirce plantou sua original semente e que bem cuidada por ele resultou na sua igualmente original doutrina.

A preocupação é dirigida tanto à noção dualista com a qual Descartes separa mente do cérebro e do corpo como às variantes modernas dessa noção: por exemplo, a idéia de que mente e cérebro estão relacionados mas apenas no sentido de a mente ser o programa de *software* que corre numa parte do *hardware* chamado cérebro; ou que cérebro e corpo estão relacionados, mas apenas no sentido de o primeiro não conseguir sobreviver sem a manutenção que o segundo lhe oferece.

Qual foi então o erro de Descartes? Ou, melhor ainda, a que erro de Descartes me refiro com ingratidão? Poderíamos começar com um protesto e censurá-lo por ter convencido os biólogos a adotarem, até hoje, uma mecânica de relojoeiro como modelo dos processos vitais. Mas talvez isso não fosse tão justo, e começemos, então, pelo “penso, logo existo”... A afirmação sugere que pensar e ter a consciência de pensar são os verdadeiros substratos da existência.

E, como sabemos que Descartes via o ato de pensar como uma atividade separada do corpo, essa afirmação celebra a separação da mente, a “coisa pensante” (*res cogitans*), do corpo não pensante, o qual tem extensão e partes mecânicas (*res extensa*).

No entanto, antes do aparecimento da humanidade, os seres já eram seres. Num dado ponto da evolução, surgiu uma consciência elementar. Com essa consciência elementar apareceu uma consciência simples; com uma maior complexidade da mente veio a possibilidade de pensar e, mais tarde ainda, de usar linguagens para comunicar e melhor organizar os pensamentos.

Para nós, portanto, no princípio foi a existência e só mais tarde chegou o pensamento... Existimos e depois pensamos e só pensamos na medida em que existimos, visto o pensamento ser, na verdade, causado por estruturas e operações do ser.

Descartes procurava uma fundação lógica para a filosofia, e a afirmação não se afastava muito da se Santo Agostinho – “*Fallor ergo sum*” (“sou enganado, logo existo”). “... e reparando que esta verdade, “Penso, logo existo”, era tão certa e tão segura que nem sequer as suposições mais extravagantes dos céticos a conseguiam abalar, cheguei à conclusão de que a receberia sem hesitação como o primeiro princípio da filosofia que procurava” (Descartes 1637).

É esse o erro de Descartes: a separação abissal entre o corpo e a mente, entre a substância corporal, infinitamente divisível, com volume, com dimensões e com um funcionamento mecânico, de um lado, e a substância mental, indivisível, sem volume, sem dimensões e intangível, de outro; a sugestão de que o raciocínio, o juízo moral e o sofrimento adveniente da dor física ou agitação emocional poderiam existir independentemente do corpo.

Especificamente: a separação das operações mais refinadas da mente, para um lado, e da estrutura e funcionamento do organismo biológico, para o outro.

Exatamente neste momento histórico e produtivo da ciência Peirce veio contribuir com uma virada do modelo proposto por Descartes e tão fortemente instalado no pensamento científico tanto quanto muitos dos princípios propostos por Aristóteles, e que o estagnavam

⁶⁶ Damásio (1996) *Obra citada*. PP. 278-283.

tais como eram interpretados. Além de estar se desligando de influências passadas quando não mais entendia significado nas suas permanências, o que já vimos era um hábito de Peirce, em consonância ao hábito da mente do universo, ele veio chamar a atenção para uma Psicologia do Futuro, uma Psicologia fundamentada na Lógica, como poderemos verificar nas palavras de Fernanda de Lourdes Almeida LEAL, quando da conclusão de sua dissertação de Mestrado em Comunicação e Semiótica – *O Conceito de Psicologia na Filosofia de Charles S. Peirce* (PUC/SP, 1999):

Focalizando especificamente a questão mente-matéria e a associação de Idéias como problemas inicialmente tratados na Filosofia Antiga e reconsiderada na Filosofia Moderna, encontramos a pertinência dessas questões tanto no âmbito da Psicologia quanto relativas ao pensamento de Peirce no que tange a essa ciência.

No que diz respeito à Psicologia, a relação mente-matéria, tomada sob o prisma mente-corpo, foi enxergada a partir do Paralelismo Psicofísico (como, por exemplo, as concepções de Wundt e de alguns funcionalistas), ou simplesmente negada, a partir da concepção de que a mente deveria ser retirada da Psicologia, na posição adotada por Watson, que apontou o comportamento observável como o verdadeiro objeto da Psicologia.

Aqui a influência da filosofia cartesiana, que concebe mente e corpo como distintos, sem uma relação geneticamente comum. Ao adotar essa compreensão da mente e da matéria, a Psicologia se estabeleceu em alguns sistemas, como uma ciência cartesiana. Ao nosso ver, ou porque separou as instâncias do corpo e a mente, ou porque, quando tratou apenas do comportamento, retirou do seu escopo de pesquisa a instância que mais lhe diz respeito – a mente – limitando o seu objeto ao nível meramente físico.

Peirce não nega a mente e o corpo como instância próprias à Psicologia, mas mostra-se avesso à forma como essa questão é encarada pelos psicólogos. Questiona o Paralelismo Psicofísico, enxergando nele uma forma cartesiana de encarar o problema, e propõe um monismo mente e corpo (matéria), no qual a mente é primordial e a matéria derivada. Não deixa, contudo, de reconhecer a importância da manifestação física como “apoio” às manifestações mentais.

Concluirá LEAL: para Peirce, a mente é o verdadeiro objeto da Psicologia. A mente como fenômeno geral, deve ser investigada com o objetivo de encontrar suas leis. Peirce tem uma compreensão ampla da mente, não apenas restrita ao ser humano, nem significativamente atrelada a um cérebro. E o citando

“À Psicologia pode-se dizer que cabe a compreensão das manifestações mentais específicas ao ser humano, com o objetivo de compreender como se dá o fenômeno mental e quais são as leis que operam quando esse fenômeno diz respeito ao ser humano. A Lógica tem aí um importante papel a cumprir, não para “aprisionar” o fenômeno às suas regras, mas para auxiliar a condução do psicólogo, em relação ao seu objeto, no caminho da verdade.”

Se o dualismo e o foco dedutivo de Descartes levaram à máxima “Penso, logo existo” (na 4^a seção de *O discurso do método* – 1637 – “*Je pense, donc je suis*” – e na 1^a parte de *Princípios da filosofia* – 1644 – “*Gogito ergo sum*”), com o monismo e o foco indutivo de Peirce poderíamos também entender que esta máxima se inverteu “Existo (experimento a existência), logo penso”. Na realidade peirceana, realidade existencial e pensamento se fundem - somos e estamos em pensamento – pensamento este que possibilitará a dialética triádica de Peirce conforme veremos à frente, o pensamento fazendo a mediação entre mente e matéria.

A opção de Peirce pelo paradigma monádico, o que lhe é de fundamental importância, pede que a este paradigma nos dediquemos:

Mônada⁶⁷: Termo muito antigo, de origem pitagórica, aplicado por Platão às Idéias (*Filebo*), empregado por autores cristãos, tendo servido em Giordano Bruno, Van Helmont, o jovem, Henry More para designar os elementos físicos ou psíquicos simples de que o Universo é constituído.

Termo que se tornou célebre graças a Leibniz, que definiu a mònada como “uma substância simples, que dizer, sem partes, que entra nos compostos”. Em *Monadologia*, I: “Estas mònadas são os verdadeiros átomos da Natureza e, numa palavra, os elementos das coisas” (...) “Elas são impenetráveis a qualquer ação exterior, cada uma delas diferentes uma da outra, sujeitas a uma mudança contínua que provém de seu próprio fundo e são todas dotadas de Apetição e de Percepção, sem prejuízo das faculdades mais elevadas que algumas delas possuam”

Monadismo é o sistema que admite que o Universo é formado por mònadas, por unidades individuais bem definidas que possuem um princípio de unidade interior, de ordem espiritual (por oposição aos átomos mecânicos).

Monismo diz-se de todo sistema filosófico que considera que o conjunto das coisas seja redutível à unidade, quer do ponto de vista da substância, quer do ponto de vista das leis lógicas ou das leis físicas, pelas quais são regidas, quer, enfim, do ponto de vista moral.

⁶⁷ Lalande (1999) *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*. PP 697-700.

Palavra criada por Wolff, que a aplicava à doutrina ontológica que reduz todas as coisas quer à matéria, quer ao espírito. Segundo Wolff a partir desta doutrina se tem dois tipos de dogmatismo (que ele opõe ao ceticismo) e que para ele serão: “monismo”, subdividido em “monismo materialista” e “monismo idealista”, e este monismo idealista ainda está subdividido em “monismo idealista egoísta” e “monismo idealista pluralista”.

De um ponto de vista lógico e metafísico diz-se da concepção hegeliana do universo, e de todas aquelas que apresentam o mesmo caráter. O monismo do pensamento puro, fundada por Hegel.

De um ponto de vista simultaneamente científico, filosófico e moral diz-se segundo o próprio representante Haeckel, se opondo ao dualismo, “unidade do universo sem antítese entre o espírito e a matéria; identidade de Deus e do mundo, que não foi criado, mas que evolui segundo leis eternas; negação de uma força vital independente das forças física e químicas; mortalidade da alma; rejeição da oposição estabelecida pelo cristianismo entre os fins da carne e os fins do espírito; racionalismo, religião da ciência, do bem e da beleza. Sua obra “*Os enigmas do mundo*”. Não deixa de ser um monismo materialista.

De um sentido muito mais amplo, dado que designa uma tendência e não um sistema acabado, diz-se do **Monismo** encontrado nas obras de Paul Carus, e na revista ***The Monist***, fundada por Hegeler, para defender a doutrina segundo a qual: 1) existe sobre todos os temas uma única verdade, virtualmente determinada à partida, intemporal, independente de todo desejo e de toda ação individual; 2) todas as verdades, qualquer que seja o seu domínio e a sua origem, estão de acordo entre si; 3) o conhecimento científico e a fé religiosa podem ser conciliados integralmente sem nada perder do seu conteúdo essencial.

A revista ***The Monist*** acolhe todas as espécies de doutrinas “monistas”. Mas a **doutrina de Paul Carus** não se constitui um monismo materialista como o de Haeckel. Quanto à sua proximidade com o monismo de Hegel, existem ligações históricas entre ambos, porém não sem diferenças: CARUS considerou, ele próprio, a sua filosofia como uma doutrina da unidade: “Contrariamente ao nosso monismo, como concepção unitária do mundo, existem outros monismos que procuram a unidade do mundo não na unidade da

verdade, mas na unidade de uma subsunção lógica das idéias". Não concordantes totalmente com Hegel, sugerimos a possibilidade de o monismo de Peirce estar bem próximo ao de Paul Carus, de quem, aliás, em capítulo à frente, Peirce adotará a máxima: “*o pensamento cresce continuamente*”.

Na 7ª palestra da série das *Cambridge Conferences* pronunciada por Peirce em fevereiro e março de 1898, com publicação no 7º volume, livro III, capítulo 3º dos seus Escritos Coligidos (*Collected Papers of Charles Sanders Peirce. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1931-1935*)⁶⁸ encontramos sobre a tendência do universo para a aquisição de hábitos pela ocorrência repetida de uma idéia geral e a experiência de sua utilidade. O resultado da ocorrência repetida de uma idéia geral, isto é, o resultado da coocorrência de uma idéia e de outras que são trazidas à consciência e a experiência da utilidade da idéia geral contribuem para a formação e fortalecimento do hábito. Não só a reiterada coocorrência ajuda a consolidar uma associação de idéias por contigüidade, a experiência de que a combinação das idéias tem consequências importantes é outro fator que exerce papel importante na realização da associação e fortalecimento da concepção e do hábito.

Há uma lei de ação das idéias. Uma grande lei da mente, a tendência generalizante, a lei de associação, a lei de aquisição de hábito, da formação do conceito. Há dois tipos de associação: por semelhança, por contigüidade. O primeiro tipo de associação se dá por uma disposição natural da mente, uma vez que a semelhança causa a associação e a mente humana atribui valor particular e dá mais ênfase a algumas semelhanças porque quando uma qualidade é trazida vividamente à consciência, outras terão imediatamente sua vivacidade aumentada.

Da leitura e estudo do texto - *Hábito* – de Peirce, que segundo ele próprio a pesquisa para escrevê-lo se estendeu por um período de quinze anos - pode nos levar a entender o que ele observou da seqüência contínua entre ação e pensamento e entre pensamento e ação porque o fim do pensamento é a ação na medida em que o fim da ação é outro pensamento, sob o impulso lógico evolucionário das leis da natureza, cuja possui um elemento de acaso, e

⁶⁸ Banti (1996) “*Hábito: um texto de Charles Sanders Peirce*”. DM. PUC/SP. Utilizamo-nos desta tradução.

leis essas que não são convenções ou “ficções de contabilidade”, mas sim parte constituinte da realidade.

Tanto em Leal (*Ob.Cit.*1999), quanto no seu próprio *Hábito* (1898) Peirce, como os psicólogos, reconhece na Associação de Idéias o princípio básico para o estabelecimento do conhecimento e como lei de toda ação psíquica.

A partir dos conceitos de Associação por Contigüidade e por Semelhança, como princípios de associação, ele reconhece a experiência e a mente como aptas à associação de idéias, e para ele, psíquicas e físicas, porque se diferencia do reconhecimento apenas empírico da associação entre as idéias, uma concepção unilateral do processo, uma concepção de que o homem é uma *tabula rasa*.

Peirce não concorda com esta posição unilateral da Associação, porque comprehende toda a experiência como propiciadora de elemento para a associação, tanto quanto à própria mente que é dotada de uma disposição natural para fazê-la.

“A experiência é a nossa única mestra. Longe de mim está enunciar qualquer doutrina de uma *tabula rasa*. Pois... não existe, manifestamente, uma gota de princípio em todo o vasto reservatório da teoria científica socialmente aceita que tenha surgido de qualquer outra fonte que não o poder da mente humana de originar idéias verdadeiras. Mas este poder, por tudo o que ele tem realizado, é tão débil que, uma vez que suas idéias fluem de suas nascentes na alma, as verdades são quase afogadas em um oceano de falsas noções; e o que a experiência gradualmente faz, é por uma espécie de fracionamento, precipitar e filtrar as falsas idéias, eliminando-as e deixando a verdade verter em sua corrente vigorosa” (CP 5.50)⁶⁹

E como alternativa a esta posição unilateral, Peirce estabelece

Uma continuidade (Doutrina do Sinequismo) entre as leis da natureza e as leis descobertas e utilizadas pelo ser humano, atribuindo as primeiras a capacidade de nos educar para descobri-las. Assim, a experiência, se assim podemos dizer, “educa” nosso pensamento a reunir as idéias, tornando a mente capaz de, naturalmente associá-las. De um modo geral, podemos ratificar que Peirce concebe a Associação como lei de toda ação psíquica, como lei da mente, proposta como um esboço para a Psicologia do Futuro. Ele amplia o princípio de associação invariavelmente aceito por todos os psicólogos, fugindo do reducionismo que fatalmente cairia se conferisse apenas à mente ou à experiência o fornecimento de elementos para a associação entre as idéias.
⁷⁰

“Não tenho sido bem-sucedido em persuadir meus contemporâneos a crer que a Natureza também efetua induções e retroduções. Eles parecem pensar que sua mente

⁶⁹ **Leal.** *Ob. Cit.* 1999.

⁷⁰ **Leal.** *Ob. Cit.* 1999.

está no estágio infantil dos filósofos aristotélicos e estóicos. Assinalo que a Evolução, onde quer que ela ocorra, é uma vasta sucessão de generalizações, pela qual a matéria está sujeita a leis cada vez mais elevadas; e aponto para a infinita variedade da natureza como testemunho de sua Originalidade ou poder de Retrodução. Por enquanto, contudo, as velhas idéias estão extremamente arraigadas. Pouco aceitam minha mensagem”
(NEM P 344, citado por Leal)

A novidade da mensagem do filósofo norte-americano do século XIX, Charles Sanders Peirce, que em 1898 já está configurada em harmoniosa composição entre sua Filosofia e sua Semiótica talvez pouco entendida por ocasião de seu surgimento, e quem sabe ainda até os dias de hoje, esteve por um lado relacionada a princípios propostos pela filosofia, lógica – matemática, especialmente dos relativos, química, física (Newtoniana em sua época, e ao que Peirce fez restrições), e por outro lado a princípios propostos pela psicologia especialmente das escolas da Associação, e da Gestalt e da Fenomenologia, mesmo que uma Fenomenologia teorizada diferentemente da sua própria. E aqui novamente nos deparamos com mais uma característica do *Geist der Zeit* de seu século – além dos modelos triádicos⁷¹, a compreensão da relação todo-partes, estes intimamente relacionados.

A compreensão fidedigna de como Peirce arquitetou a unidade da sua doutrina filosófica pragmaticista advinda da lente realista de um idealismo objetivo e da lógica metafísica sinequista evolucionária⁷² – um grande e harmônico sistema semiótico - na confluência das ações físicas e psíquicas e o que lhe possibilitaram chegar às conclusões que chegou e que já nos apresenta no conjunto das Conferências de Cambridge, de 1898, publicadas no que ficou conhecido sob a notação RLT⁷³ requer um adentramento em todas as áreas do conhecimento que neste processo intervieram, em Peirce. Uma atividade para a comunidade de investigadores de Peirce.

Nestas *The Cambridge Conferences Lectures of 1898*, Peirce expõe detalhado percurso por ele trilhado enquanto arquitetava sua doutrina, trazendo as influências de pensadores anteriores a ele da forma como ele as acolheu, interpretou, modificou, e fechou a *Gestalt* de sua própria concepção sistêmica e seu juízo sobre o que é a Filosofia. Não

⁷¹ Sebbeok e Eco (1991) *O Síntese de Três: Dupin, Holmes, Peirce*.

Dib (2006) “o *Geist da Fenomenologia do Espírito aparecendo em Hegel, Freud e Peirce*” Comunicação no Encontro de comemoração aos 200 anos da obra de Hegel. UFC/Fortaleza/Ceará.

⁷² No capítulo seguinte voltaremos a estas predicações neste presente capítulo por muitas vezes citadas.

⁷³ *Reasoning and the Logic of Things: The Cambridge Conferences Lectures of 1898*. Edited by Kenneth Laine Ketner. 1992.

repassamos todas as trilhas, mas, porém, até onde fomos, permitiu-nos já identificar o caráter de uma Agathotopia em sua doutrina, depois confirmado pelo conjunto de suas *Harvard Lectures on Pragmatism of 1903*,⁷⁴ e da série sobre o *Pragmatism of 1905-7*.⁷⁵

Como já consideramos um empreendimento só possível para ser realizado com os mesmos cuidados e minuciosidade que este mestre adotava, por uma comunidade de pesquisadores de suas obras.

O resultado da pesquisa que fizemos sobre a doutrina da Associação como subsídio para a leitura e estudo do texto Hábito, de Peirce, para além do que neste capítulo está exposto, deixaremos ao final dos capítulos, um Anexo onde incluímos sobre esta doutrina tal como surgiu na confluência da filosofia, psicologia, e com os dois físicos citados por Peirce no seu texto Hábito (1898)

Feita a longa e necessária digressão acima, desde que tratamos dos termos relacionados à Mônada, já que Peirce fez a opção pelo monismo, e o que foi de vital importância como condição de possibilidade à edificação de sua doutrina, retornemos ao nosso texto no ponto em que paramos - a inserção de Peirce no nascedouro da Psicologia, apontando para uma Psicologia do Futuro, “com a mente como seu objeto, e a lógica como auxílio à condução do psicólogo em relação ao seu objeto no caminho da verdade”.

O *paper* do Professor Dr. Vincent COLAPIETRO (2007) para o Encontro Internacional do Pragmatismo - *Em Prol de um Reconhecimento Pragmatista do Inconsciente Freudiano* nos traz:

Peirce talvez prove ser um psicólogo melhor do que James, do mesmo modo que ele já provou ser inquestionavelmente um filósofo melhor, e ele talvez faça isso precisamente porque sua avaliação da mente incorpora em si um reconhecimento do inconsciente... Não há nada de profundamente misterioso e cientificamente suspeito sobre o inconsciente, pelo menos quando a mente é concebida como um feixe de hábitos e, por sua vez, se crê que estes hábitos incluem aquelas cujas operações não apenas resistem à nossa consciência comum, mas também frustram amiúde nossos propósitos confessos. O que poderia ser mais pragmático do que forçar o falibilismo penitente até ao reconhecimento insofismável das disposições desregradas que perfazem uma porção tão significativa da mente inconsciente?

⁷⁴ *Harvard Lectures on Pragmatism. 1903*. Em *The Essential Peirce*. V. 2. Edited by the Peirce Edition Project. PP 133-241.

⁷⁵ *Pragmatism. 1905-07*. Em *The Essential Peirce*. V. 2. Edited by the Peirce Edition Project. PP 331-433.

E SANTAELLA (1994) salientará a particular concepção de Peirce sobre a mente: “a Mente, em Peirce, aparece num amplo sentido que não se restringe à realidade humana, mas se estende para qualquer forma de vida.”⁷⁶

Peirce foi um homem “polivalente”, quase um “enciclopédico” como Aristóteles o foi, quanto ao domínio de tantas disciplinas, tendo sido especialmente um químico e um lógico, e tão somente desejoso de ser um físico à moda de Aristóteles. Conduziu-se como um filósofo lógico metafísico e se portou também como um psicólogo lógico da mente do universo, e dos homens, portanto, já que estes são parte do mesmo universo, à medida que observou cuidadosa e profundamente as formas e os comportamentos das leis da natureza na unidade das suas ações físicas e psíquicas, “tendo diferenciado radicalmente ou distinguido a mente da consciência sem não as separar absolutamente”⁷⁷, concluiu COLAPIETRO citando Peirce:

“Nós naturalmente tornamos todas as nossas distinções absolutas demais (CP 7.438). Pensadores dualistas ou “anti-sinequistas” envolvem-se em um emaranhado artificial ao falsificar os fenômenos ao representar a consciência como sendo... uma pele, um tecido separado, sobrepondo-se a uma região da natureza oculta, mente, alma, ou base fisiológica (CP 5.440).”

Consciência – Peirce

Um Homem tem Consciência, uma Palavra não. A Palavra depende da posse de um corpo animal, e a Consciência depende da Vida Espiritual deste Corpo Animal. (Peirce 1995: 306/07)

“A Consciência é usada para significar o conhecimento que temos daquilo que está em nossas mentes; o fato de que nosso pensamento é um índice de si mesmo na base de uma completa identidade consigo mesmo” (Peirce 1995: 307)

“A Continuidade é um elemento indispensável da realidade, a continuidade é simplesmente aquilo em que se transforma a generalidade na lógica dos relativos e, assim, tal como a generalidade, e mais do que a generalidade, é um caso de pensamento, e é a essência do pensamento.” (Peirce 1995: 298)

Já consideramos que as produções de Peirce, após 1890 o caracterizaram definitivamente como um filósofo lógico metafísico e absolutamente inovador como tal, marcadamente após suas publicações no *The Monist*, tal como destacadamente em *The Law of the Mind*.⁷⁸ Em *A Lei da Mente*^j (1892), Peirce se refere à lei da associação como a grande lei, e apresentou ao universo da ciência, sua tese da continuidade como base para uma concepção de mundo. E a partir desta sua concepção sua doutrina filosófica e semiótica se caracterizaram

⁷⁶ Santaella (1994) *Amplo conceito de mente, de Peirce*. Jornal Europeu de Estudos Semióticos. Vol. 6.3,4

⁷⁷ Colapietro (2007) *Toward a Pragmatist Acknowledgment of the Freudian Unconscious*. Paper apresentado no Encontro Internacional do Pragmatismo. PUC/SP.

⁷⁸ Dib (2004) *Peirce, um lógico metafísico*. Comunicação 8 Jornada do Centro de Estudos Peirceanos. PP 88-95. PUC/SP.

definitivamente por esta visão metafísica realista sinequista evolucionária. O Sinequismo passa a ser a “abóbada do arco” (CP 8.255-257), ou nas palavras de SANTAELLA, “o arco de sua filosofia”⁷⁹ e que segundo a vontade de Charles Sanders Peirce, sua metafísica seria denominada Sinequismo porque ela está apoiada no estudo de continuidade (RLT 37).

Na 1ª das oito Conferências de Cambridge, de 1898 – *Philosophy and the Conduct of Life* (RLT 105-22) Peirce se refere a dois pontos de grande importância para o seu conceito de continuidade⁸⁰:

- - ao diálogo *Crátilo*, de Platão, onde ele trata de um erro heraclitiano que ainda infectaria a filosofia, a noção que continuidade implicaria transitoriedade.⁸¹ E PEIRCE diz: “*The really continuous things, Space, and Time, and Laws, are eternal*”.
- – o diálogo *Sofistas*, de Platão, onde ele trata da troca de Idéias por Números (o que Aristóteles fará posteriormente⁸²) – Idéias Platônicas se transformam em Essências Matemáticas, na medida em que entre as Essências Eternas contínuas há uma ordem de afinidade tanto quanto entre os Números.⁸³ E PEIRCE diz: “*Thus, at last, the Platonic Ideas became Mathematical Essences, not possessed of Actual Existence but only of a Potential Being quite as Real, and his maturest philosophy became welded into mathematics*”.

As citações de Peirce relativas às suas duas pontuações para o conceito de continuidade nos remetem a questões de extrema significância tanto no decorrer do percurso da filosofia no seu todo quanto no percurso da filosofia de Peirce mais diretamente ligadas à questão do fluxo, mudança, movimento (que remonta a Zenon, Parmênides, o paradoxo tratado através de Aquiles e a tartaruga, a Heráclito, Platão e Aristóteles quanto aos números – entes matemáticos e infinitos enumeráveis) e para Peirce caros para seu conceito de continuidade, como nos mostram Sfendoni-Mentzou (2007) e Moraes, e Silva (2007) nos seus

⁷⁹ Santaella (2002) *Os significados pragmáticos da mente e o Sinequismo em Peirce*. PP 97-106.

⁸⁰ Bacha e Dib (2007) *Comunicação citada. O Conceito de Continuum e, Peirce, revisitado*.

⁸¹ Barros (2002) *Do fluxo ao movimento heraclitiano*. DM. Uma dissertação que analisa cuidadosamente, através do diálogo Crátilo, de Platão, as posições de Heráclito em relação aos conceitos fluxo, mudança, movimento.

⁸² Estudos mais recentes de especialistas de Platão e Aristóteles os aproximam Cattanei (2005) *Ob. Cit.*

⁸³ Sfendoni-Mentzou (2007) *Peirce e Aristóteles sobre o Tempo*. Paper apresentado no Encontro Internacional do Pragmatismo. Novembro. PUC/SP.

Moraes e Silva (2007) *Alguns Conceitos Matemáticos e sua Aplicação em outras áreas do Conhecimento*. Comunicação ao Grupo de Estudos de Filosofia da Mente. PUC/SP.

papers ambos tratando da questão do movimento, tempo e continuidade em Aristóteles e Peirce.

Tanto para Peirce quanto para Aristóteles, o tempo real é uma possibilidade sem fim, com as características da continuidade real e potencialidade infinita, nunca existindo na realidade em sua totalidade, “está sempre em curso e nunca concluída” (Aristóteles). De caráter dinâmico, entrelaçado com o movimento perpétuo e a mudança, a essência mesma da qual é a passagem de uma potência a um estado atual, “seu modo de ser é um *esse in futuro*” (Peirce).

(SFENDONI-MENTZOU)

Mais próximo da concepção de continuidade de Cantor e Dedekind, do que de Aristóteles (vale considerar que naquela época os gregos não pensavam o universo como finito), Peirce questiona a noção de Kant e diz que “um verdadeiro continuum é alguma coisa cujas possibilidades de determinação nenhuma multidão de indivíduos pode exaurir” (Peirce). E por isto, o Infinito e a Continuidade em Geral no texto a *Lei da Mente* de Peirce. (MORAES, e SILVA)⁸⁴

Quanto a estas significantes concepções para Peirce, limitaremos nossa apresentação ao que está mais diretamente ligado ao escopo do tema proposto nesta tese: a Agathotopia de Peirce e sua relação com o Agapismo, mesmo que o Agapismo esteja também diretamente associado ao *continuum*, segundo o *telos* de nosso percurso é o suficiente focar a dialética, que é possibilitada por este *continuum*. Método de argumentação surgido com o propósito de resolver os embates dicotômicos impostos ao intelecto raciocinante, e em similitude ao movimento *continuum*, não mais foi interrompido, mesmo se modificado. A Dialética foi provocada quando o *logos* se viu no ponto de entrecruzamento da diferenciação entre o coração físico e o coração espiritual, o que Snell chamou de “despertar da individualidade”⁸⁵ e o que Peirce chamará abrindo o *Evolutionary Love* (1893) “a filosofia tão logo se desvencilhou de seu casulo dourado de crisálida, a mitologia”.

Das duas questões acima colocadas por Peirce, recolhemos como que uma terceira que aponta para a grande novidade introduzida por Peirce na filosofia e possibilitada pela sua semiótica. Uma modificação já provocada em Aristóteles, e concluída em Peirce. Partindo ambos de uma definição comum: a dialética como método, técnica geral de argumentação, intencionando ambos uma dialética como uma propedêutica às ciências “filosóficas” em geral, como um método que conduz, mediante um raciocínio (*diaporemático* – Aristóteles e semiótico – Peirce) à apreensão dos princípios científicos. “Tão elevada missão concebe-a o

⁸⁴ Ob. Cit. Chamam a atenção para a afirmação “ao longo do desenvolvimento humano, alguns conceitos matemáticos sempre estiveram presentes em diversas áreas do conhecimento humano”, encontrada em C. S. Peirce (CP 6: 202-293) e em Ana M. G. Jorge (2006: 54 e segs.) *Topologia da Ação Mental*.

⁸⁵ Esta passagem está no início deste capítulo, sétima página.

filósofo fundamentalmente, porque todas as disciplinas e ciências utilizam elementos “comuns”, ao lado das proposições que lhes são próprias, através dos quais todas as ciências umas com as outras se comunicam.”⁸⁶

O Dialético argumenta como o sofístico, o que os diferencia é a intenção que anima a argumentação, e é também pela motivação que anima a sua vida que o filósofo se distingue do sofista. Uma vez que dos estados ou hábitos concernentes ao pensamento com os quais aprendemos a verdade, outros comportam a falsidade, nenhum outro gênero é mais exato que a ciência senão a inteligência (...) ela será princípio do princípio, enquanto a ciência inteira guarda uma relação semelhante com a totalidade do objeto⁸⁷

“Há princípios, portanto, dos quais parte o silogismo, dos quais não há silogismo: há, portanto, indução”. Aqueles dos princípios universais de que partem os silogismos da ciência, conforme ensina Aristóteles na Ética a Nicômacos⁸⁸.

Um pensador sistemático e sistêmico rigoroso e apaixonado pelo conhecimento e pelo processo da vida, tanto quanto Aristóteles, Peirce viveu em meio ao clima intelectual científico de uma época por ele considerada o período mais produtivo em toda a história da ciência (CP 6.297) no que ele preferiu arquitetar sua teoria dentro de um modelo único, um monismo idealista objetivo (declarado por ele aos moldes de Schelling) – realista (declarado por ele aos moldes de Duns Scot), distinguindo-se dos puros idealistas alemães, especialmente do idealismo subjetivo absoluto de Hegel, este que sobre Aristóteles falou: “é um dos mais ricos e universais (profundos) gênios científicos que jamais existiram, um homem ao qual nenhuma época pode pôr ao lado um igual.”⁸⁹

A Filosofia do Espírito histórico hegeliano (que teve início em Kant) negou de forma consciente a separação entre sujeito e objeto proposta pelo cientificismo de seu tempo (próximo a Peirce), e encontrou uma saída para esta questão pela dialética.⁹⁰Uma dialética do processo histórico se constituindo realidade, o que Peirce não partilhará na mesma medida, ainda que também ele não participe da separação sujeito e objeto, assim como não participa da separação entre mente e matéria.

⁸⁶ Pereira (2001) *Ciência e Dialética em Aristóteles*. P. 359. Palavras de Aristóteles.

⁸⁷ Ob. Cit. PP 351-360. Palavras de Aristóteles.

⁸⁸ Ob. Cit. P. 349. Entre aspas, palavras de Aristóteles.

⁸⁹ Citação encontrada na abertura dos 3 volumes da *Metafísica*, editada pela Loyola, 2001. Tradução do Professor Doutor Marcelo Perine.

⁹⁰ Apel (2000) *Transformação da Filosofia*. Vol.II P 282.

Peirce, também não foi adepto do paralelismo psicofísico imperante no nascedouro da psicologia em sua época, uma vez que em sua doutrina encontramos um continuo entre psíquico e físico, entre mente e matéria, entre idéia e conduta, entre pensamento e experiência, entre teoria e práxis, entre belo e bem, na original dialética possibilitada pelo seu entendimento de uma lógica dos relativos (grafos existenciais),⁹¹ espaço morfológico⁹², de sua semiótica triádica, onde os binômios não apresentarão a mesma dinâmica do idealismo alemão “Um *continuum* é alguma coisa cujas partes têm um limite comum” (CP 4.126) ⁹³

A fenomenologia do espírito, em Peirce, dar-se-á segundo a dinâmica dos escolásticos. Ou seja, entre as categorias a correlação não será através do *ou*, mas sim, do *e*. Porque agora, como em Aristóteles, o ato virá de uma potência que já o viabiliza diretamente, sem a necessidade de uma negação entre eles, e o que nem sequer caberia. Um *ainda-não* que *pode ser*. Não como pares em oposição, mas como pares em continuidade.

Em Peirce não há a passagem de um sim para um não, que provocaria uma subsunção lógica, a fim de resolver a oposição anterior. Para Peirce esta lógica não tinha sentido, não sendo lógica, portanto, sua forte crítica a Hegel.

Em Peirce trata-se de um ainda-não-ser que já traz em si a possibilidade de ser, independente mesmo se será ou não. Em sendo, a semiose se dá, em não sendo, a semiose não se dá. E entre as semioses que se dão, estas se darão continuamente e em evolução.

A originalidade da fenomenologia de Charles Sanders Peirce nesta sua modelagem, que esteve em função de seu entendimento da evolução do conceito de continuidade, seu Sinequismo, colocou termo às diversas dicotomias presentes até então no universo da filosofia, e possibilitou sua Semiótica.

Na fenomenologia do sistema filosófico do lógico metafísico Charles Sanders Peirce, cujo contemplou sua Semiótica, e contemplará seu Pragmaticismo⁹⁴, parece ter encontrado também solução para duas clássicas “querelas” consideradas pelos estudiosos da história da filosofia: 1. A querela medieval dos Universais, entre nominalistas e realistas; 2. A querela

⁹¹ Gonçalves (2006) *DM. Citada*.

⁹² Jorge (2006) *Topologia da Ação Mental: Introdução à Teoria da Mente*.

⁹³ Moraes, e Silva (2007). *Paper citado*.

⁹⁴ Este que será retomado no capítulo posterior.

moderna do Panteísmo iniciada à época de Kant, não provocada por ele, certamente, mas por intérpretes de Espinosa.⁹⁵

Quanto à querela dos Universais, Peirce se posicionou através de seu realismo do idealismo objetivo, em um *mix* de Duns Scot e Schelling. Quanto à querela do Panteísmo, Peirce não preocupado com questões relativas ao panteísmo, nem ao monoteísmo, posicionou-se através de um monismo e sua crença na evolução através de um processo lógico/semiótico triádico operando pelo crescimento infinito dos signos.⁹⁶

O modelo cosmológico dialógico triádico estabelecido por Peirce para assegurar a continuidade entre mente e matéria (onde o *continuum* do pensamento faz a mediação)⁹⁷ aparece já na sua fenomenologia, a doutrina das três categorias em semiose primeiridade, segundidade e terceiridade (ontológicas, epistemológicas e metafísicas) e, mesmo que cotejando modelos outros por mais semelhantes que sejam, é distinto de todos eles.

Uma vez que para Peirce, a fórmula lógica por excelência é a dedução ou ilação/ilática, esta também será a relação semiótica primária e fundamental. CP 2.444: “a relação de dedução é a relação semiótica primária e fundamental”, este também será o princípio semiótico fundamental - princípio da interpretação dos signos, cujo enunciado mais simples e mais geral pode assumir a forma de uma regra de inferência⁹⁸.

Em SANTAELLA (1995:117)

O interpretante é um terceiro; fundamento do signo, um primeiro; e seu objeto, um segundo. Sendo da ordem da terceiridade, espera-se que o interpretante tenha a natureza de uma lei, regra ou hábito, por intermédio dos quais um signo é transformado em outro signo, no processo de autogeração... Isso é válido para a tríade genuína, na qual tanto o signo quanto o objeto, assim como o interpretante,

⁹⁵ Beckenkamp. *Entree Kant e Hegel*. 2004. PP 11-39.

⁹⁶ Retomaremos a este ao final da presente tese.

⁹⁷ Peirce (1995: 306/7/8/9/10/11) *Consciência e Linguagem* “Filosofia do Espírito”. Conferência X, Xi do Lowell Institute 1866-7; Fragmentos também misturados à série de Harvard de 1865-8. Nota rodapé p303.

⁹⁸ Parágrafo formulado a partir das *reflexões junto a colegas dos grupos de estudos de Peirce*, coordenados por Maria de Lourdes Bacha e Ana Maria Guimarães Jorge, e das *aulas do Professor Dr. Edélcio G. de Souza*, organizado pela iniciativa de Heloisa Helena da Fonseca Carneiro Leão, por ela coordenado, e posteriormente, por Tiago da Costa e Silva; Engel-Tiercelin (1993). *Ob. Cit.*

pertencem à ordem da terceiridade, fonte lógica da continuidade, crescimento, infinitude.

Em SILVEIRA (2007:34) “O signo é um *representamen* cujo interpretante é um espírito” (CP 2.274). E com esta definição de Peirce retornamos à originária questão filosófica, para a qual Peirce postulou solução, também originária solução filosófica que precisou atravessar a história do espírito da filosofia desde os gregos até o tempo de Peirce, e principalmente até ele, para que se materializasse na sua Semiótica.

Platão⁹⁹ nos conta no *Timeu* que aquele que formou o universo e desejando que tudo fosse bom e belo, ordenou ao demiurgo que arquitetasse uma cópia do mundo real (o ideal das formas perfeitas) em um mundo sensível, sendo assim semelhante a ele, porém semelhante não quer dizer igual, numa relação de a imagem e seu modelo.

No *Timeu* Platão já antecipa três planos em sua filosofia, quando então o demiurgo construiu um mundo com elementos da natureza se apresentando em estados diferentes, que também sofrerão transformações até mesmo de uma espécie em outra, compostos por elementos de forma triangulares, como a alma se compõe em natureza da mesma + outro + essência intermediária. – e o que aparecerá em Peirce de forma ampliada na sua Tabela Periódica das Classes de Signos, na atualidade apresentadas por Romanini¹⁰⁰, as 66 possíveis classes de signos da tabela de Peirce, derivadas matematicamente por implicação material.

Peirce afirma que os dois mundos em que vivemos, o material e o formal, aparecem bipartidos apenas porque nosso aparato perceptivo é incapaz de captar o contínuo indivisível do fenômeno, em que mente e matéria se fundem numa mesma e única coisa (...) há um mesmo esquema regrando o mundo físico exterior quanto nosso mundo psíquico interior (...) a junção da doutrina das categorias fenomenológicas com a do contínuo nos permite afirmar que a Semiose assenta-se sobre a recursividade infinita do fenômeno. (ROMANINI 45-46)

Neste ponto caberia mais uma entrada para nos dedicarmos a outro conceito, também de vital importância na doutrina de Peirce, e presente na filosofia desde também Platão – as categorias (o que aqui não o faremos) – declarado por Peirce ter se inspirado nas categorias de Kant para deste diálogo conceber suas tricotomias, Romanini por sua vez, parte do ponto

⁹⁹ Moraes, e Silva (2007) *Paper Cit.* No *Teeteto*, Platão traz os 3 momentos da dialética do conhecimento: percepção, crença verdadeira, crença justificada.

¹⁰⁰ Romanini, Vinicius. *De Classes de Signos, Juízos Sintéticos e Esquema Transcendental*. TD. USP/SP. Encontrada no Caderno da 4 Jornada do CEPE. PUC/SP. PP 45-60.

aonde chegou Peirce provocado por tal diálogo e apresenta a tabela com todas as possíveis 66 classes de signos, derivadas matematicamente por implicação material¹⁰¹.

Para não interromper mais uma vez nosso percurso, seguiremos à frente e deixamos ao final dos capítulos no anexo glossário já citado, após a sintética exposição sobre a relação filosofia e psicologia na doutrina da associação, uma também sintética exposição sobre as categorias.

E se Peirce prefere o demiurgo de Aristóteles, em relação à de Platão (o que na análise de Engel-Tiercelin¹⁰² Peirce fará a composição dos dois quanto aos entes matemáticos reais), mesmo que não de acordo em todos os pontos da doutrina aristotélica, sua marcada afinidade com Aristóteles estará também quanto à causa final que aponta para o *telos* e diz respeito ao continuo do movimento impulsionado pela força instintiva para a geração e crescimento, o que será primordial para Peirce e o que ficará evidente na sua máxima pragmática.¹⁰³

“Mas no que consiste o caráter intelectual da conduta? Claramente na sua harmonia aos olhos da razão, isto é, no fato de que a mente ao contemplá-la nela encontrará harmonia de propósitos. Em outras palavras, ela deve ser capaz de interpretação racional para um pensamento futuro. Assim, o pensamento é racional somente na medida em que ele se recomenda para um futuro pensamento. Ou, em outras palavras, a racionalidade de um pensamento reside em sua referência a um futuro possível” (CP 7.361).

Entre as duas causas platônicas: a essencial e a material; e as quatro aristotélicas: inicial (princípio material e princípio imaterial), formal, eficiente e final; Peirce prefere as de Aristóteles, mas, como de hábito, também aí faz modificações e das quatro ele acaba ficando com duas: causa eficiente (material, formal) e causa final:

O coração, a idéia central do conceito de mente de Peirce, aproxima razão e causa final. “Não há processos dos signos sem a causação final estar ativamente envolvida”(Pape:1994) Causa final, mente, pensamento, podem aparecer em outros tipos de processos além dos biológicos humanos. Para Peirce, a mente tem seu modo de ação universal chamada causa final. Ele identifica a natureza da lei com a natureza da causa final¹⁰⁴. (SANTAELLA)

Sobre esta questão PEIRCE nos fala:

“A causa final não determina a forma particular das coisas ocorrerem, mas somente o que deverá resultar quanto ao caráter geral” (CP 1.211) “A compulsão determinada pela condição particular das coisas, a ação compulsiva, faz a situação

¹⁰¹ Romanini. *Ob. Cit.*

¹⁰² 1993: *Ob. Cit.* Voltaremos a esta análise à frente, capítulo posterior.

¹⁰³ Retornaremos ao Pragmatismo de Peirce e sua máxima pragmática no capítulo seguinte.

¹⁰⁴ Santaella (1994) *Ob. Cit.*

ocorrer de determinada maneira – causa eficiente” (CP 1.212) “Contudo, o papel real que a substância material tem a representar é explicar (ou formular) a conexão entre os acidentes (...). Parece que na natureza, todas as regularidades são diretamente racionais, todas as causas, causas finais: ou parece que as regularidades estendem-se além dos requisitos de um propósito racional, e são produzidas por causas mecânicas. Ora, a ciência, como sabemos todos, é hostil às causas finais, cuja operação ela restringiria a certas esferas, e ela encontra no universo, decididamente, uma regularidade diversa da diretamente intelectual” (PEIRCE: Semiótica 1995: 332).

Segundo especialistas Platão e Aristóteles podem estar mais próximos do que têm sido interpretados ao longo da história da filosofia¹⁰⁵:

Tem precedentes filosóficos a escolha de Aristóteles? Há alguém, antes dele que, refletindo acerca do estado em que estava a pesquisa matemática, decide adequar à sua praxe o modo de ser dos entes matemáticos? Se a “teoria dos intermediários” for de Platão, esse alguém poderá ser Platão. Atento conhecedor do trabalho dos matemáticos hóspedes em sua escola, Platão comprehende que a matemática não é uma ciência que pode fundar-se sozinha. Compreende que muitas de suas operações e demonstrações requerem um objeto que se comporte, de um lado, como aquilo que é Inteligível, de outro, como aquilo que é sensível. Todavia, convencido da científicidade da matemática e de seu poder de orientar os ânimos ao Bem lhe reserva como objeto uma região do mundo inteligível.
(CATTANEI 2005: 467)¹⁰⁶

Na Grécia (notemos que antes dela já houve alguém¹⁰⁷) Tales de Mileto foi o antes do antes em relação aos dois clássicos gregos anteriores, ele por primeiro desenvolveu proposições geométricas baseado na agrimensura exclusivamente prática dos egípcios; foi ele tornou a astronomia dos babilônios independente de seus fins religiosos e utilizá-los para conclusões puramente teóricas; foi Tales, enfim, que transformou as especulações míticas sobre a origem do mundo na primeira afirmação filosófica, a de que a água é a substância primeira e a origem de todas as coisas.¹⁰⁸

E foi desta insistente especulação em torno à *arché* do universo, que se deu a passagem da mítica para a filosófica, segundo os mais diversos compêndios de história da filosofia ou do pensamento filosófico, e desta *arché* as especulações em torno à alma e espírito, conforme vimos no início deste capítulo.

¹⁰⁵ Pereira (2001) *Ob.Cit.* Numa filosofia como a de Platão depois dos modernos estudos que se lhe têm consagrado, a interpretação realista parece irrecusável: o platonismo é um realismo das Formas ou das essências. P 50.

¹⁰⁶ Cattanei (2005) *Entes Matemáticos e Metafísica*.

¹⁰⁷ Snell (2001) *A Cultura Grega e as Origens do Pensamento Europeu*. Traz pertinente observação no cap. 17 “um dos fatos mais singulares e misteriosos da história espiritual do mundo é o de terem aparecido por volta de 500 a. C., pela primeira vez, independente um do outro, em três países diferentes e muito distantes entre si, pensadores que chamamos com o nome grego de filósofos – na China, na Índia e na Grécia.

¹⁰⁸ Cattanei (2005) *Ob. Cit.*; Kirk. Raven. Schofield (1994) *Os Filósofos Pré-socráticos*; Snell (2001: *Ob. Cit*)

Retornando dos antecedentes de Peirce, neste contínuo movimento evolucionário da semiose do “signo que é um *representamen* cujo interpretante é um espírito” (CP 2.274), voltemos ao filósofo que é tradicionalmente conhecido como o filósofo da fenomenologia do espírito, dado que se celebrizou por uma obra sob este título.¹⁰⁹

Na Filosofia de Georg W. F. Hegel (1770-1831) o espírito – *Geist* – também é mente, e pensa. A terceira categoria em Hegel é a do pensamento, e o que deve ser considerado no sistema hegeliano dialético é que ele não é apenas como método, mas sim como uma concepção do real – a contradição constituindo a própria essência das coisas. Uma dialética interna aos conceitos e categorias, também três.¹¹⁰

Anteriormente já vimos que em Peirce não cabe uma categoria que afirma, outra que nega ou que contra-afirma, provocando a contradição, e exigindo uma terceira para colocar em ordem a contradição estabelecida; como uma solução para a suposta dicotomia anterior.

Em Peirce, jamais encontraremos dicotomias, suas três categorias estão em continuidade evolucionária, nenhuma nega a outra, nenhuma supera a outra, nenhuma se coloca em subsunção¹¹¹ em relação à outra.

Suas três categorias estão em *continuum* movimento dialético (dialógico) triádico e não apresentam dicotomia, não pedem superação, ou subsunção, ou síntese, possuem uma correlação de interdependência entre elas para que constituam na totalidade da semiose. Mais aos moldes de Agostinho e Tomás de Aquino, porém, também deles se diferenciando porque em Peirce não há o propósito metafísico ontológico teológico para uma epistemologia, seu propósito é fenomenológico lógico metafísico para uma epistemologia.

Mas Peirce, conforme um hábito seu, o fato de não estar em acordo totalmente com outros pensadores com os quais até dialoga e deles algo de suas teorias pode considerar e reconhecer dentro de seu próprio sistema, ele não os anula na totalidade. Ele pode se apresentar sendo severo às vezes irônico até, provocativo, e quando acha que suas críticas merecem ser revistas o faz, reconsidera.

¹⁰⁹ Hegel (2002) *Fenomenologia do Espírito*.

¹¹⁰ Hösle (2007) *O sistema de Hegel e o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Inwood (1997) *Dicionário Hegel*.

¹¹¹ Especialistas em Hegel explicam que a tríade tese, antítese e síntese, não foi de Hegel. Trata-se de um procedimento triádico de Fichte, que se influenciou Hegel, certamente, ele só usou esses termos em uma exposição de Kant. “Um aspecto da dialética de Kant impressionou Hegel – a derivação de antinomias, de duas respostas incompatíveis a uma questão”. Inwood (1997). *Ob. Cit.*

Exemplo desta atitude do filósofo Peirce encontramos na sua relação com o sistema de Hegel, sempre citado em seus escritos, ora criticando duramente, ora reconhecendo a influência dele recebida ou a grandiosidade de seu sistema. Ao decorrer de nossos estudos da obra de Peirce, até onde pudemos alcançar, pareceu-nos Peirce trazer o filósofo alemão Hegel ao seu lado durante sua caminhada, e o que o artigo de Silveira (2004: 84-99)¹¹² *O Hegelianismo visto por Peirce* nos explica pontualmente.

Se em Hegel¹¹³ sua fenomenologia do espírito ocorre através do movimento da história humana, em Peirce, a evolução da semiose das classes de signos ocorre dentro do movimento da história do mesmo universo dentro do qual a história humana se dá.

E até os dias atuais, a mente humana tem se mostrado mais apta a contribuir com a semiótica e continuada evolução das semioses, mesmo que imperfeita, falibilista, necessitando autocorreção, conforme previsto na doutrina de Peirce para o caminho da razoabilidade. Tanto em Peirce quanto Hegel, mesmo sob estruturas e dinâmica dialética diferentes, parece ocorrer um movimento semelhante teleológico evolutivo autocorretivo da razoabilidade¹¹⁴.

Como as águas de rios diferentes, mesmo que sob cursos diferenciados, caminharão em direção ao mar, estejam os rios e este mar onde estiverem. Por mais acidentes que enfrentem as águas do rio durante seu curso, seu *telos* está sempre voltado para o mar.¹¹⁵

Parece ainda haver em ambos, um *topos* – lógico se dando pelo movimento da dialética entre tempo e espaço. Da cópula destes, erótica e agapicamente, um *logos* é gerado e a ele caberá percorrer o caminho da razoabilidade; onde passados (futuros potenciais) vão se presentificando enquanto se apresentando, atualizando e se projetando para o futuro, em contínuo movimento instintual evolucionário, quer cosmológico, quer antropológico, buscando um entendimento harmonioso¹¹⁶, um *telos* que conduza em Hegel ao Espírito

¹¹² Em *Cognitio*. Revista de Filosofia. Vol. 5, n. 1.

¹¹³ Hösle (2007) *Ob. Cit.*

¹¹⁴ **Razoabilidade:** como um bem em si mesmo, o bem último que reside de algum modo no processo evolucionário. Algo geral e contínuo (CP 5.4) "... o realista pode sustentar haver na própria experiência um elemento de razoabilidade". Waal 2007:47.

¹¹⁵ Anzaldo (1997) *Ob. Cit.* p 86.

¹¹⁶ Colapietro (2004) *The Routes of Significance: Reflections on Peirce's Theory of Interpretants*.

Silveira (2006) *Caráter Sinfônico das Representações Semióticas*.

Absoluto, em Peirce, ao *Summum Bonum*, a clássica tríade da filosofia, o Belo, Bom e Verdadeiro, ou o Supremo Bem¹¹⁷.

Duas versões semelhantes, porém não iguais, para a sempre originária questão assim conjecturada à época de Platão e Aristóteles.

Em **Platão**: Universal é das formas perfeitas, e o individual será no máximo uma cópia daquele perfeito. Há no máximo uma semelhança por participação, o individual participa do universal já que foi materializado (sem forma) como cópia da Idéia. As Idéias – todos os tipos de objetos possíveis, matemáticos, naturais realizados e realizáveis, objetos possíveis de serem organizados pelo engenho humano. Platão explicava assim a semelhança existente entre os objetos individuais devido pela “participação” desses objetos num mesmo tipo, numa mesma **ídéia**.

Já **Pitágoras** considerava as idéias enquanto relações numéricas e que eram a própria essência das coisas.

Em **Aristóteles**: rejeitava semelhante forma de pensar de Platão. Para ele o Universal não é só um modelo perfeito, como há uma relação de similitude, mais do que semelhança, entre o Universal e o Individual. Os particulares estão agrupados segundo uma regra que lhes garante a “parecença” ao longo do Tempo. Universal é a essência que já está na natureza mesma do ser (coisa), e se atualiza no particular. Pela Forma que é a regra da espécie, é a Lei da espécie, é a Morfe (matéria i/enformada) que garante a Universalidade da espécie e não o Mundo das Idéias, do plano Metafísico de Platão.

Diferente de **Platão** que a essência está fora da natureza primeira do ser (coisa), está no mundo das Idéias.¹¹⁸ Sugere dois mundos separados

Em **Peirce**: De acordo com sua três categorias, há a direção da primeira para a segunda e desta para terceira, portanto, do indefinido para o definido, do indeterminado para o determinado. Da potencialidade para a atualidade, como em **Aristóteles** que sugere dois mundos fundidos em um mesmo ser, quando muito, em estados de Ser diferentes. (como a água que pode estar em mais de um estado e ser a mesma água), porque assim se dá a natureza.

¹¹⁷ Retomaremos ao *Summum Bonum* no capítulo posterior.

¹¹⁸ Parágrafos a partir de **Cresson** (s/d) *Aristóteles*.

A Lei como um hábito, porque desde a natureza observa-se a tendência de adquirir hábitos. O que Aristóteles, Lamarck (evolucionista) e Peirce estão de acordo.

A natureza da lei é da ordem da causa final. A causa final não determina a forma particular das coisas ocorrerem, mas conferem-lhe o que deverá resultar quanto ao caráter geral (CP 1.211) É a compulsão determinada pela condição particular das coisas, é a ação compulsiva que faz a situação ocorrer determinada forma , e é a causa eficiente (CP 1.212). A idéia central do conceito de mente de Peirce aproxima a razão da causação final. Não há processos de semiose sem a causa final estar ativamente envolvida. Onde há movimento, há inteligência, há propósito.
(SANTAELLA 1994)¹¹⁹

Metafísica como ciência primeira em Aristóteles – um determinismo ontológico, mundo da causalidade. A Causa Formal e a Causa Final, passando pela Causa Inicial (Material ou Imaterial) e Causa Eficiente. Não há o acidental. O acaso, previsto em Peirce.¹²⁰

Peirce retira a Metafísica de lugar de ciência primeira e a coloca após as Ciências Normativas, antes das Ciências Especiais, substituindo-a pela Fenomenologia, a doutrina das três categorias: primeiridade, segundade, terceiridade.

Uma primeiridade que tende para uma segundade e esta que tende para uma terceiridade cuja já traz em si uma primeiridade, num crescente semiótico onde o individual não tem lugar. Uma correlação lógica em continuidade e em comunidade.¹²¹

Isento da preocupação ou propósito de provar dogmas de qualquer instituição religiosa, que não seja provar seu próprio pragmatismo, há uma estrutura lógica que perpassa a estrutura da trindade: pai, filho, espírito santo (dogma da tradição cristão-católica), cuja parece ser análoga à estrutura lógica que perpassa a estrutura tricotômica das categorias primeiridade, segundade, terceiridade, identificadas por Peirce, e à tríade onde o *representamen* signo tem no espírito seu interpretante, parte de uma tríade genuína, onde signo, objeto e interpretante são da ordem da terceiridade, “fonte lógica da continuidade, crescimento, infinitude”.

Assim tendo se conduzido este legítimo pensador do século XIX, e uma vez que a lógica foi a semente de sua plantaçāo, dela colheu seus frutos, mesmo que para isto tenha sido

¹¹⁹ Jornal Europeu de Estudos Semióticos Vol. 6 pp3-4.

¹²⁰ Segundo Anzaldo (*Ob. Cit*) as teorias científicas que hoje retomam Aristóteles, como é o caso da Embriologia, entendem que há sim a possibilidade do acaso, porque há uma liberdade no procedimento dos genótipos enquanto se organizam na constituição do fenótipo.

¹²¹ A gênese do “*Socialismo Lógico*” de Peirce, e que conduz à ética mínima do “socialismo lógico” de Peirce. Apel (2000) *Transformação da Filosofia II. A Comunidade de Comunicação*. P 260.

preciso tantos anos, conforme declarou. Desde o final do século XX verificamos que não só Peirce colheu seus frutos, como também posterior à sua morte (1914) tem realizado seu sonho.¹²² Suas idéias, seus escritos, seus princípios filosóficos lógicos finalmente têm sido reconhecidos por uma comunidade científica que os lê, estuda, pesquisa, edita, publica e multiplica para uma comunidade científica mais ampla. O Sistema Filosófico Pragmaticista e a Semiótica Metafísica do norte-americano Charles Sanders Peirce são uma realidade fenomênica dentro do universo científico disponível a tantos quanto queiram conhecê-la, por ela se conduzir na ciência e partilhá-la em comunidade.

Peirce acreditou na grande Lei da Mente, da Associação e no princípio da Continuidade, o qual quando se tornar claro mostrará que o individualismo e a falsidade são um e o mesmo. (CP 5.403) – entendendo ele que o homem não está completo enquanto ele está só, que é essencialmente um membro possível da sociedade.

Especialmente, a experiência de um homem não é nada, se permanecer sozinha. “Se ele vê o que os outros não vêem, nós chamamos isto de alucinação. Não é “minha” experiência, mas a “nossa” experiência que precisa ser pensada”. “O mundo e o homem têm a mesma natureza” (CP 5.353). Provável aqui Peirce estar se referindo à sua “experiência mística”, à qual nos referiremos posteriormente.

Da leitura minuciosa do capítulo 6. – Pragmatismo e Lógica Objetiva, do livro *Kósmos e Noetós: a arquitetura metafísica de Charles S. Peirce* de Ivo Assad IBRI¹²³ podemos entender o quanto em Peirce: 1. O Hábito está relacionado à generalização, a uma lei fruto de uma historicidade de associações, a uma regra, a uma descrição de uma tendência de conduta. 2. Que toda ação é pensamento feito concreto que envolve um propósito racional que é meio através do qual a unidade do pensamento se definiu e se existencializou, sendo esse pensamento um fenômeno universal mediatizado pela experiência e necessitado de um mundo sob princípios de ordem como condição de possibilidade. 3. O que não é matéria de experiência não é nada, não existe, pois a lógica metafísica peirceana aponta para a relação necessária entre geral e particular onde o geral e o universal aparecem na experiência particular, individual. Até mesmo “a dúvida genuína não pode ser criada por um mero esforço de vontade, mas deve estar circunscrita pela experiência” (CP 5.498).

¹²² Santaella (1992). *A Assinatura das Coisas: Peirce e a Literatura*.

¹²³ Ibri (1992) *Ob. Cit.* Nota de rodapé n. 1. Deste capítulo.

“Vivemos num mundo de forças que atuam sobre nós, sendo essas forças, e não as transformações lógicas do nosso próprio pensamento que determinam, dentre elas, a Vontade que exerce força sobre a Matéria”. (PEIRCE 1995: Filosofia do Espírito).

“Peirce tomou os princípios da flecha do tempo como paradigmáticos de qualquer processo evolutivo, tanto na natureza quanto na mente. O que ele buscava era a definição de um processo irreversível que fosse suficientemente abstrato e capaz de englobar o mental e o físico. No contexto metafísico do Sinequismo, mente é sinônimo de continuidade, é a tendência do universo para a aquisição de hábitos. No contexto lógico da semiótica, mente é sinônimo de semiose. Mente, portanto, é continuidade e semiose. Neste conceito, encontramos o mais fundamental ponto de intersecção da metafísica com a lógica ou semiótica.”¹²⁴ (SANTAELLA)

Citando Peirce em “*The Architecture of Theories*”¹²⁵ BACHA salienta a importante afirmação de Peirce de que sobre a aplicação entre princípios da lógica - semiótica que tem aplicação na filosofia “estão as concepções de Primeiro, Segundo e Terceiro. Acaso é Primeiro, lei é Segundo, e tendência a adquirir hábitos é Terceiro. Mente é Primeiro, Matéria é Segundo, Evolução é Terceiro. Mas estas concepções também podem ser aplicadas as outras ciências, como por exemplo: na Psicologia - sentimento é Primeiro, sentido de reação é Segundo e concepção geral é Terceiro ou, na Biologia – a idéia de probabilidade (*Sporting*) é Primeiro, hereditariedade é Segundo, e o processo no qual os caracteres se tornam fixos é Terceiro” E BACHA continua citando Peirce:

“Tais são os materiais dos quais uma teoria filosófica deveria ser constituída principalmente de modo a representar o estado de conhecimento que o século XIX nos trouxe. Sem entrar em outras questões filosóficas arquitetônicas, podemos prontamente prever que tipo de metafísica seria apropriadamente construída a partir dessas concepções. Seria uma Filosofia Cosmogônica como algumas das mais antigas e como algumas das mais recentes especulações. Ela iria supor que no início – infinitamente remoto – havia um caos de *feeling* não personalizado, que não tendo conexão ou regularidade, seria apropriadamente sem existência. Este *feeling* diversificando-se aqui e ali, em pura aleatoriedade teria iniciado o germe de uma tendência generalizadora. Suas outras variações teriam sido evanescentes, mas esta teria uma virtude de crescimento. Assim, a tendência para o hábito estaria iniciada, e desta com outros princípios de evolução todas as regularidades do universo teriam evoluído. A qualquer momento, entretanto, um elemento de puro acaso sobrevive e ainda permanece até que o mundo se torne absolutamente perfeito, racional e um sistema simétrico, no qual a mente é por fim cristalizada no infinito futuro distante”. (CP 6.33 de 1891)

A relação mente – matéria, de foco peirceano, diferente do cartesiano, possibilita-lhe afirmar: “A única teoria inteligível do universo é aquela do idealismo objetivo que mente é

¹²⁴ Santaella. *Ob. Cit.* 2002. Pág. 103.

¹²⁵ Bacha (2002) *Ob. Cit.* CP 6.7-6.32 de 1891.

matéria exaurida, hábitos inveterados se tornando leis físicas” (CP 6.25), está explicitada na obra acima indicada, de BACHA, nas páginas 294/5/6, que por sua vez se utilizou da obra igualmente já citada de IBRI (1992) à página 58 quando ele nos mostra: “a chave da relação entre mente e matéria está na admissão de que o universo material é provido de hábitos de conduta na forma de leis naturais, há que o conceber como uma forma de mente.”

“Mas tendo a matéria a mesma natureza da mente, ela também é mente, ela é uma mente cristalizada por hábitos, apresentando um comportamento repetitivo. A matéria é mente quase morta, constituída fundamentalmente por hábitos arraigados, resultado da primeira e fundamental lei da ação mental, que consiste na tendência à generalização (CP 6.21)”.¹²⁶ “O Idealismo Objetivo configura-se, assim, como uma doutrina que remove uma descontinuidade entre mente e matéria, preparando um espaço de reflexão sobre um conceito também chave na Metafísica peirceana – o de continuidade (CP 6.272-286). Peirce, em *Mind and Matter*, propõe: Em obediência ao princípio, ou máxima de continuidade, segundo o qual devemos imaginar as coisas contínuas na medida em que o possam, realce-se que devemos supor uma continuidade entre os caracteres da mente e da matéria, tal que a matéria nada seria senão mente que teve seus hábitos cristalizados, fazendo- a agir com um alto e peculiar grau de regularidade (CP 6.277)”.¹²⁷

A relação entre o monismo, o hábito e o pragmaticismo é de grande significado na doutrina filosófica lógica metafísica de Charles Sanders Peirce e seus corolários.

Peirce é considerado pelos estudiosos de sua doutrina como um filósofo sistemático e, principalmente um metafísico. Seu pragmatismo é um meio e não um fim de sua metafísica. Não como a totalidade de sua doutrina, mas como método de clarificação conceitual porque dentro de uma filosofia de rigor científico, baseada numa metafísica também científica e realista. Uma metodologia lógica – filosófica – metafísica sem bloqueios ao caminho de acesso à realidade, da investigação do sentido do conceito, o mais próximo possível da verdade, sem reduzir o pensamento a seus efeitos experimentais, sensíveis ou práticos, mas esclarecendo a íntima relação entre pensamento e experiência, assim como o caráter intelectual e finalista da ação (não necessariamente utilitarista) ou, como ele preferia nominar, da conduta (*conduct*).¹²⁸

¹²⁶ Bacha, Maria de Lourdes. *A Indução de Aristóteles a Peirce*. Dá ênfase à citação peirceana. Págs. 195/6.

¹²⁷ Ibri. 1992. Dá ênfase à citação peirceana. Pág. 62.

¹²⁸ Ibri (1992) *Kósmos Noetós: a arquitetura metafísica de C. S. Peirce*.

“Mas no que consiste o caráter intelectual da conduta? Claramente na sua harmonia aos olhos da razão, isto é, no fato de que a mente ao contemplá-la nela encontrará harmonia de propósitos. Em outras palavras, ela deve ser capaz de interpretação racional para um pensamento futuro. Assim, o pensamento é racional somente na medida em que ele se recomenda para um futuro pensamento. Ou, em outras palavras, a rationalidade de um pensamento reside em sua referência a um futuro possível” (CP 7.361).

Em Peirce, pois, o filósofo da continuidade, todo o propósito do universo, desde a alma, passando por cada conceito, cada elemento da natureza se concentra em três termos fundamentais: aparecer, crescer, evoluir.

- Aparecer como que por instinto, surgir, nascer, advindo de uma seqüência geracional.
- Crescer como que por uma compulsão, por necessidade.
- Evoluir como que para não perecer, para se eternizar, por amor, que já poderia estar no primeiro.

Na doutrina filosófica lógica (semiótica) metafísica de Charles Sanders Peirce a ordem é viver! Cultivar a vida como o jardineiro cultiva a flor. Cuidar da terra para que ela não fique estéril, o filósofo prepara a terra para o cultivo da semente do saber. O movimento interno e natural da mente, desde a parasitária até a humana, é o de cumprir seu destino de crescer até a mais pura ciência. Assim é a relação da filosofia com a conduta de vida, a relação da arte com a ciência, e todos com a arte de viver.

Marca da filosofia de Peirce, a continuidade do movimento de aperfeiçoamento autocorretivo da razoabilidade em direção ao *Summum Bonum*.

Na classificação das faculdades humanas, a sétima e última delas é respeitar e amar.
(Peirce, *Private Thoughts*, XLIX, 1859)

CAPÍTULO - II - DO SISTEMA FILÓSOFICO LÓGICO METAFÍSICO

“Minha filosofia pode ser descrita como sendo o esforço de um físico para fazer conjecturas sobre a constituição do universo tal como os métodos da ciência possam permitir, com ajuda de tudo o que tem sido feito pelos filósofos anteriores. (...) A obra que este volume inaugura é fazer uma filosofia como aquela de Aristóteles, isto é, delinear uma teoria tão comprehensiva que por um longo período de tempo, todo o trabalho da razão humana, na filosofia, e toda a escola, na matemática, na psicologia, na ciência física, na história, na sociologia, e em qualquer outro departamento que possa existir, possa parecer como o preenchimento o preenchimento de seus detalhes.”

As palavras agora escolhidas para abrir este capítulo, vindas do próprio filósofo a quem nos dedicamos o filósofo semiótico norte americano do século XIX, Charles Sanders Peirce, já nos mostram por quais propósitos sua alma o conduziu através de sua vida de cientista.

O filósofo “que veio resgatar um espaço perdido pela Filosofia: o espaço de pensar o mundo na sua realidade, e de um modo que promova, novamente, a aproximação com o universo das ciências”¹²⁹ – um lógico – que “ao predicar sua Metafísica de científica, pretendeu, tão somente conferir-lhe um caráter de ciência especial, fazendo da Lógica e do universo fenomênico as pedras de toque para a construção de suas teorias”.

O pensamento deste singular homem participou do *Zeitgeist*¹³⁰ ou *Geist der Zeit* do século XIX, enquanto ao mesmo tempo dele se diferenciou de muitos modos.

Uma das afinidades de Peirce com o pensamento de sua época, século XIX, foi recorrer ao *modus operandi* mental grego clássico, depois de um tempo considerável de conhecimento destes clássicos pela medida dos romanos e do filtro dos escolásticos, escolásticos estes aos quais ele recorrerá, e de forma significativa, declarando ter construído seu realismo a partir do realismo do escolástico Duns Scot. Mas, como já consideramos no capítulo anterior, Peirce, o “filósofo da continuidade” não se prendia às lentes daqueles aos quais recorria. Se aos “gigantes sobre ombros de gigantes” se voltou, e minuciosamente, de

¹²⁹ Iibri (1992) *Ob. Cit.* P 122. Rodrigues (2005). TD. *Estudo sobre o Conceito de Ciência na Filosofia de Charles Sanders Peirce.* PUC/SP. *Introdução: Resgatar as Origens.*

¹³⁰ Termos alemães já vistos no capítulo anterior..

Dib (2003) “Considerações sobre Peirce e Freud, dois legítimos representantes do “Geist der Zeit” nascendo como eles, na segunda metade do século XIX”. Comunicação no 6º Encontro Internacional do Pragmatismo. PUC/SP.

Dib (2006) *Ob. Cit.*

seus ombros descia, e seguia olhando à frente pela trilha do seu próprio mapa procurando alcançar o centro do seu labirinto imaginário, “jogo lógico” aprendido em tenra idade.

A coerência entre seu pensamento, sua palavra e sua conduta, manifestada através de seu arquitetado sistema, poderia ser entendida como um “iluminado fio condutor”¹³¹ doados por ele à filosofia e à lógica, por amor à verdade e à científicidade de ambas, através da ação semiótica que é tornada inteligível pela ação dos efeitos práticos concebíveis por ela (ação semiótica) determinados. “o pragmático tem em vista um propósito definido ao investigar as questões lógicas. Ele deseja determinar as condições gerais da verdade”. (CP 2.379)¹³²

Peirce foi um livre e autônomo pensador. Não desprezando a comunidade de buscadores da verdade, a eles também não se filiava por qualquer outro motivo que não fosse o pela própria busca da verdade. O que lhe custou muito caro, como é de hábito àqueles que fazem tal escolha em suas vidas.

Segundo Taplin¹³³, três homens podem ser considerados fundadores do pensamento moderno e representantes deste retorno ao beber das fontes gregas no século XIX:

Karl Marx, que escreveu sua tese de doutorado em 1841 – Demócrito e Epicuro, filósofos materialistas e antimetafísicos.

Friedrich Nietzsche que já em 1869, antes dos 30 anos de idade ministrava aulas sobre os clássicos gregos.

Sigmund Freud que fascinado pela cultura grega, já pesquisava sobre o amor platônico e a catarse bem antes de sua descoberta do “complexo de Édipo”.

Se Charles Peirce não participou da lista de Taplin, façamo-lo agora enquanto verificamos quão longe ele foi neste “retorno nostálgico da volta ao lar”, como queria Ulisses chegar a Ítaca, como poetizou Eliot, como entendeu o psicólogo James Hillman:

“regressar à Grécia para redescobrir os arquétipos de nossa mente ocidental e de nossa cultura¹³⁴.

¹³¹ Brandão (1987) *Mitologia Grega*. V. III. PP 162/3.

¹³² Bernardo (1993) *Tradução de Textos de Charles Sanders Peirce: Alguns Aspectos sobre a Questão da Verdade*. Parte I. DM. PUC/SP. p 227.

¹³³ Taplin, Oliver. *O Fogo Grego*. P 24.

Ou ainda, regressar ao *omphalos* – o umbigo do mundo – para os gregos, Delfos, no oráculo de onde Sócrates retirou sua máxima “Conhece-te a ti próprio”, de onde, no entroncamento de Tebas, entre Atenas, Corinto e Delfos, Laio foi assassinado por Édipo, de onde a Esfinge desafiou tantos quantos por ali passaram, ou tantos quantos pelos seus enigmas se sentiram atraídos a conjecturar possíveis respostas.

- - “que criatura pela manhã tem quatro pés, ao meio-dia tem dois, e à tarde tem três?”. O clássico enigma da esfinge.
- - “eu sou o teu espírito, jugo companheiro de teu olho eu sou a luz”. O enigma da esfinge segundo Emerson.
- - “sabes que és mortal, sabes que não és um deus, quem és?”. Um desdobramento do primeiro.

Peirce não ficou imune aos enigmas da Esfinge de Tebas, e conjecturou possíveis respostas ao enigma a ele proposto, que retomaremos um pouco mais à frente.

Por enquanto adiantamos que ao fazê-lo, conduziu-se sob sua fé na possibilidade do conhecimento, sob seu contrito falibilismo¹³⁴ e sob seu incansável exercício de investigação científica de homem de laboratório, seguindo passo a passo¹³⁵ as pistas deixadas pelos seus antecessores neste complexo empreendimento, sem, porém se sentir aprisionado a essas pistas. Mais do que tão somente repassar os passos dos inúmeros “gigantes sobre ombros de gigantes” que antes dele percorreram o labirinto das reflexões filosóficas conjecturando respostas aos enigmas da Esfinge, Peirce não abriu mão do seu próprio mapa mental que ele acreditava aberto o suficiente para não bloquear o movimento contínuo de seu próprio pensamento.

¹³⁴ **Taplin** *Ibid.* P 10.

¹³⁵ **Ibri** (1992) p 52 e **Santaella** (1992) p 155, em *obras já citadas*, utilizam-se do CP 1.171 para a definição de **Falibilismo**, de Peirce. “é a doutrina de que nosso conhecimento nunca é absoluto”. Santaella: “... através do Falibilismo, Peirce postula que não podemos ter certeza absoluta, mas é como se sempre flutuasse em um continuum de incerteza e indeterminação” e igualmente ambos salientam para a importância desse conceito que aponta para um conceito chave, na doutrina de Peirce, o de Continuidade – “algo continuo deve perpassar a potencialidade do futuro, como o faz o vetor da evolução” (Ibri) e “o princípio de continuidade diz que todas as coisas também navegam in continua” (Santaella).

¹³⁶ **Brent** (2000) *The Life and Thought of Charles Sanders Peirce*. Pages 5-6-7. In Peirce, Semiotics, and Psychoanalysis.

Dib (2004) “A Gradiva de Jensen, Freud e Peirce”. Comunicação no 7º Encontro Internacional do Pragmatismo. Novembro de 2004. PUC/SP.

Charles Peirce iniciou sua obsessão pela lógica, e o que o acompanhou durante toda sua vida, quando aos 12 anos de idade deparou-se com um livro de lógica de seu irmão mais velho, e o leu – Archbishop Richard Whately's *Logic*.¹³⁷

Como um determinado e apaixonado buscador da verdade pela verdade, e nada mais, Peirce não se poupou de recorrer desde aos primeiros filósofos gregos, passando pelos medievais (também pelo árabe Avicena)¹³⁸, renascentistas, modernos, até chegar aos seus contemporâneos. E a filosofia não foi seu único campo de investigação científica. Sobre o que consideramos com destaque no capítulo anterior.

No centro do “realismo scotístico” advogado por Peirce, está uma nova concepção de “realidade”. O caráter real dos conceitos universais e da não-identidade formal. E aqui a tese de que a possibilidade real scotista constitui um elemento profícuo para o entendimento da base metafísica do conhecimento na categoria peirciana de Terceiridade. (NASCIMENTO 2005:67)

Como o pré-socrático Pitágoras, Peirce também foi considerado um polímata¹³⁹, ambos dominaram muitas disciplinas das diversas áreas do conhecimento. Peirce se dedicou mais de quarenta anos aos seus estudos e escrituras, é possível que tenha alcançado a realização de seu desejo de ter sua obra atravessando os tempos, tanto quanto a de Aristóteles - diferente do estagirita, porém, as descobertas de Peirce ou as modificações que ele fez em relação a seus antecessores, inclusive quanto ao próprio Aristóteles, como na distribuição dialética dos tipos de argumentos, bem como na classificação das categorias fenomênicas, e das ciências, até mesmo retirando a metafísica do lugar primeiro na classificação das ciências – e suas modificações e inovações não foram tão facilmente acolhidas e conservadas como as de Aristóteles.

¹³⁷ Brent. *Ob. Cit.* P 4.

¹³⁸ A relação de Peirce quanto aos medievais, especialmente Duns Scot, Tomás de Aquino e Avicena, principalmente para a construção do caráter realista de sua doutrina filosófica, encontra-se minuciosamente debatida na Revista de Filosofia Cognitio, volume 6. Nº 1. 2005. Especialmente em **Nascimento** (PP 56-59) *Avicena, Tomás de Aquino e Duns Scot; Boler* (PP 13-22) *Peirce on the Medieval: Realism, Power, and Form; Pich* (pp. 61-79) *Scotus e Peirce sobre Realidade e Possibilidade*. E ainda em **Tiecerlin** (1993) *Peirce's Realistic Approach to Mathematics: Or, Can One Be a Realist without Being a Platonist?*

¹³⁹ Gonçalves (2006) citando Santaella. *Ob. Cit.*

Mattéi (2000) *Ob. Cit.*

Santaella (1992) *Ob. Cit.*

Até mesmo nos dias atuais¹⁴⁰, entrada do século XXI, quando agora parece ser o tempo fértil para a divulgação, entendimento e acolhida definitiva de sua doutrina, não o encontramos com muita facilidade nos compêndios e ou nos dicionários de vocábulos afins à filosofia e à lógica. Mas recorrendo ao que está em seu próprio pensamento explícito no seu texto *Hábito* (7ª Conferência de Cambridge, de 1898), tal resistência aos seus inovadores conceitos e criação de uma ciência lógica - semiótica (e acrescentamos tanto quanto a resistência aos conceitos de seu quase contemporâneo pensador científico, e também criador de uma ciência, na passagem do século XIX para o século XX, Sigmund Freud), deve-se ao fato que “hábitos cristalizados de pensamento e conduta são mesmo quase impossíveis de serem quebrados”.

Rejeição da sociedade, ausência de compreensão de suas idéias, vida “quase solitária”, rompimento de amizades: experiências compartilhadas entre inovadores de idéias, criadores de doutrinas, vivenciadores de fenômenos estranhos à maioria das pessoas, como o “ouvir o *Lógos*”¹⁴¹, por exemplo, e segundo o que, conjecturando, poderia ser outro ponto de identidade entre Pitágoras e Peirce, e o que resultou em também pontos comuns à suas teorias, como a percepção, o entendimento e a construção de um sistema fundamentado em uma estrutura tricotómica (o que Pitágoras não teorizou como Peirce, mas já deu ênfase ao tradicional e clássico “teorema do triângulo retângulo”) e suas crenças em torno à comunidade de buscadores da verdade.

As comunidades¹⁴² de buscadores da verdade nasceram em uma época em que “ouvir o *Lógos*” não era tão raro. E aos pitagóricos é atribuída a primeira *koinonía*¹⁴³= comunidade = sociedade.

¹⁴⁰ **Santaella** (1992) *Ob. Cit.* PP 66-67. A autora comenta da insistente incompreensão da real significância de Peirce para a Lógica da Ciência, parecendo que ele ainda está presente só pela enormidade do seu empreendimento.

¹⁴¹ **Abdounur** (2002) *Matemática e Música: o pensamento analógico na construção de significados*. Introdução; Cap. 1: Da matemática à música: um passeio numérico através dos sons; Cap. 2: Conhecimento, Inteligência e o Pensamento Analógico.

Jacquemard (2007) *Pitágoras e a harmonia das esferas*. Obs: a autora explora a relação pitagórica entre som, palavra, número e música, ao longo do livro, bem como a significância da vida em comunidade para Pitágoras e os pitagóricos, sempre me meio à música.

Tomás (2002) *Ouvir o lógos: música e filosofia*. Cap. I: Bajo Nombres Muy Diversos... Cap. 3: O que existe de mais antigo... Cap. 4: Pensar é se limitar a uma única idéia...

¹⁴² **Jacquemard** (2007). *Ob. Cit.* Capítulos: A descoberta dos lugares em que a Comunidade vai se enraizar; Levar uma vida exemplar; Os companheiros em ação; A Comunidade pitagórica considerada como modelo ideal.

¹⁴³ **Gobry** (2007) *Vocabulário grego da filosofia*. P 88.

Com a escola jônica, o nascimento da filosofia e também o começo do pensamento científico – ou “poder-se-ia dizer simplesmente do pensamento” – marcam a mudança da atitude intelectual, pois uma construção mais abstrata e laica começa a se impor, afastando gradativamente as crenças e justificativas dos fatos do mundo enraizadas no pensamento mítico.

Essa mudança de pensamento apresenta como objeto a busca de algo permanente e estável, em face das constantes mudanças, pluralidades e instabilidade do mundo, percebidas pelos sentidos: “a filosofia começou pela crença de que por detrás do caos aparente existe uma permanência oculta e uma unidade, discernível pela mente e não pelos sentidos”¹⁴⁴.

Em MATTÉI (2000:29) “Hegel reconhecendo em Pitágoras “o primeiro mestre universal”, confessa sua admiração perante esta comunidade viva que encarnava ao modo ainda menor da “representação”, a comunidade universal do Espírito absoluto, isto é, em termos hegelianos, o modo totalizador da “especulação”, que é a Razão enquanto pensa em si mesma.”¹⁴⁵. Foi Pitágoras que em primeiro lugar estabeleceu - “entre amigos tudo é comum” – e que afirmou “um amigo é outro eu”.¹⁴⁶

Além de “ouvir o *Lógos*” outro fenômeno marcou o nascimento das comunidades de buscadores da verdade, ou o que é possível, ambas as causas estiveram juntas: o discernimento da mente quanto ao desenvolvimento da alma pela ascese do conhecimento provocado pela flecha do deus do amor *Eros*.¹⁴⁷

Tradicionalmente, a história do curso do pensamento humano dentro do percurso da história da filosofia, esta que por sua vez apresenta uma linha seqüencial de abordagens conjecturais relativas às questões também seqüenciais em torno à vida e aos seres da vida, o que Mario Ariel González PORTA (2002) chamou de *A Filosofia a partir de seus problemas*, aponta para a íntima correlação entre Amor e Conhecimento ou entre *Eros* e *Lógos*, assim como aponta também para a íntima correlação entre o Bem e a Justiça, correlações estas que tradicional e respectivamente são atribuídas aos diálogos de Platão: *Banquete* e *Fedro*, e à

¹⁴⁴ Tomás. *Ob. Cit.* P 53.

¹⁴⁵ Mattéi (2000) *Ob. Cit.* PP 29-30. Cita Hegel (*Leçons*) “Pitágoras reportou incontestavelmente do Egito a imagem de uma ordem (*orden*), de uma vida estável votada à cultura científica e moral e que durou a vida inteira”. P. 29.

¹⁴⁶ *Ob. Cit.* P 39.

¹⁴⁷ Botelho (2005) “*Eros: a outra face da Dialética de Platão*”. DM. PUC/SP.

Ética a Nicômaco, de Aristóteles, e desde os primeiros gregos também, a correlação entre conquista do saber e conquista do Bem, o que veremos à frente.

Já os clássicos filósofos gregos socráticos Platão (427-347 a. C.) e Aristóteles (385-322 a. C.) e posteriores ao pré-socrático Pitágoras (século VI a. C., estima-se que tenha nascido por volta de 530 a. C.), a quem se atribui a introdução da noção do conceito de filosofia – amor e amizade à sabedoria - e de cujo pensamento Jean-François Mattéi (2000:5) se refere como sendo a *arché*, o “começo” e o “mandamento” de pelo menos a metade do pensamento ocidental que se identificou com a universalidade, ou “talvez seja mesmo a totalidade desse pensamento que se mantenha sob o impacto do começo, embora Pitágoras não tenha ousado transpor tal limite e, assim, aborrecer os deuses”.

“O começo é a metade do Todo”: tal é uma das mais surpreendentes sentenças que os pitagóricos chamavam de *hómoia*, “similitudes”, e nas quais condensavam sua visão de existência de uma forma simbólica e freqüentemente enigmática (*Timeu*, citado por Jâmblico; Platão, *Leis*; e Hesíodo, *Os trabalhos e os dias*) (...) Se é verdade que a filosofia constitui de Platão a Heidegger, e de Spinoza a Hegel, esse campo único onde o pensamento se confronta com a totalidade do ser, então o conjunto desta reflexão se inscreve necessariamente sob o signo daquele que foi o primeiro a portar o título de filósofo,¹⁴⁸ Pitágoras.

E assim como tradicionalmente se atribui a Pitágoras e aos pitagóricos o início da correlação de filosofia com a busca amorosa do saber pelo amigo e amante da sabedoria, atribui-se igualmente as correlações de Platão com a filosofia do mundo das Idéias¹⁴⁹ (mundo das formas; *eîdos*) e de Aristóteles com a filosofia do mundo Real (mundo da forma e da matéria; *eîdos* e *morphe*). O que foi expresso na também clássica pintura do italiano Raphael Sanzio, em 1509.¹⁵⁰.

(Ils. Rafael 10)

¹⁴⁸ Mattéi (2000) *Pitágoras e os pitagóricos*. Págs. 5-6.

¹⁴⁹ Conforme vimos no capítulo anterior, há intérpretes de Platão que consideram suas Idéias como Formas Reais, não mais Ideais. (Ou Ideais Reais que talvez sejam possíveis, naquele estado do ainda-não, mas pode ser)

¹⁵⁰ Tradicional diferença entre Platão e Aristóteles muito encontrada nos compêndios de história da filosofia e que costumam se fazer acompanhar desta reprodução da pintura da Escola de Atenas, não é compartilhada por estudiosos de Platão. “Não se deve dizer “idealismo platônico”, pretextando-se que a filosofia de Platão é doutrina das Idéias. O idealismo é uma teoria que vê o pensamento como única existência ou como fundamento da realidade; ora, as Idéias platônicas, único fundamento da realidade, existem realmente fora do pensamento: portanto, é um realismo e até um hiper-realismo”. Gobry (2007). *Ob. Cit.* p 51.

Mas, mesmo se diferenças são encontradas entre Pitágoras, Platão e Aristóteles, não estão separados na intenção de suas atividades filosóficas: questionar sobre aqueles primeiros temas que provocaram a curiosidade do conhecimento (trazidos no início do capítulo anterior), buscar a inteligibilidade do mundo, através do estabelecimento das condições de um conhecimento racional que fosse além das aparências ou do contato imediato com as coisas.

Como mesmo uma curiosidade natural provocada pelo encanto, pelo espanto ou pela admiração diante da realidade da natureza, dos seres, de si própria, da vida e da ação de viver e de morrer, enfim, espontaneamente estes primeiros filósofos buscaram a sabedoria pela própria ação da busca. O Buscar pelo Buscar, tanto quanto o Viver pelo Viver, o Filosofar pelo Filosofar. Já pensavam os primeiros filósofos gregos que se a busca fosse provocada pela imposição de uma necessidade outra que não a própria busca, poderia levá-los à condição de escravos deste exercício, mas se fosse a nome do encanto, do espanto e da admiração diante o não sabido, e amor pelo caminho¹⁵¹ da investigação e a conquista do saber, então poderiam até mesmo transpor a condição de humanos e acessarem a via de um saber divino. “Todos os homens, por natureza, tendem ao saber” assim iniciou Aristóteles seu livro primeiro daquela que ele chamou a ciência primeira – a Metafísica.

E desta tendência natural apareciam as perguntas, as dúvidas, o sentimento de, como dizia Sócrates – quanto mais sabiam mais sabiam que não sabiam e que mais ainda tinha a ser sabido, e assim sucessivamente. Nascia o exercício dialógico, o exercício do Logos através dos diálogos entre os filósofos, o que está bem explicitado na obra e Platão, em seus tantos Diálogos, entre os quais dois especialmente trataram da referida correlação - Amor e Busca do Saber, conforme nos referimos anteriormente. O amor-prazer (*Eros*) pelas sensações e pelas percepções que se dão através da experiência, e amor-sublimado (*Ágape*) pelo raciocínio através da própria experiência.

Através dos diálogos se exercia a prática da filosofia entre os amantes e amigos da sabedoria que, por intermédio de seu *Soma* (corpo) com seus sentidos, a *Psykhé* (psíquico) aprendia-conhecia, e a *Anima* (alma) ascendia da *Doxa* (opinião) até a *Epistéme* (ciência) ao mesmo tempo em que se aproximava do Bem inteligível. Portanto, o sentido inicial da dialética “está em Platão que a entendeu se realizando em quatro etapas, descritas no livro VII

¹⁵¹ Snell (2001) Ob. Cit. Cap. 13. *O Símbolo do Caminho*.

da República (532a-534c), e preparadas pela exposição dos modos de conhecimento no livro VI (509 d-511e).

<i>Epistéme</i>	<i>Nóesis</i>	Razão Intuitiva	Princípios (inteligível).
Ciência	<i>Diánois</i>	Razão Discursiva	Hipóteses (noções).
<i>Dôxa</i>	<i>Pistis</i>	Crença	Realidades sensíveis
<i>Opinião</i>	<i>Eikasía</i>	Conjectura	Imagem do sensível.

Esses modos de conhecimento apresentam analogias dois a dois: o visível (objeto da opinião) é a imagem do inteligível (objeto da ciência); as imagens (objeto da conjectura) são imitações das realidades sensíveis; e as noções (objeto da *diánoia*) são imitações das Essências eternas. ”¹⁵²

A referida ascese da alma a caminho da sabedoria, indo da *doxa* à *episteme*, marcou o inicio da filosofia, e não mais a largou. (Ils. Forq. Vang. 3.)

Muitos anos se passaram após os primeiros filósofos gregos, e ainda a filosofia é o exercício da ascese da razão.

Em Peirce, que acreditou no acúmulo da herança que a alma traz consigo, tal crença lhe possibilitou o reconhecimento e o respeito aos antepassados e ao conceito de continuidade. Ele advertia que nenhum pensador ou investigador poderia partir de uma mente vazia, e para quem falava como fazia, ou fazia como falava, esta era sua atitude de um cientista que assumia o paradoxo do falibilismo: porque sabemos que não sabemos procuramos saber mais, e quanto mais sabemos, mais podemos perceber que nada sabemos e mais procuramos saber, e assim indefinitamente. O Viver como o exercício do eterno (e terno) aprender de tudo aquilo que se oferece ao conhecimento.

Charles Sanders Peirce, não ignorando que existe uma ampla e profunda realidade disponível ao conhecimento, buscou uma filosofia, uma lógica e uma metafísica científicas.

Sua consciência de um estado natural de falibilismo e de Sinequismo contidos na realidade da vida dos seres, sua curiosidade e desejo de saber, sua paixão pela lógica serão os elementos necessários para se constituir como o pensador, inquiridor e teorizador que foi.

¹⁵² Gobry (2007) *Ob. Cit.* P. 40.

A Lógica, um precoce amor de Peirce, um amor crescendo como ele e com ele, desde *Eros*, passando pela *Philia*, até chegar à *Ágape*.

Uma definição que poderíamos atribuir a Charles Sanders Peirce é de um polímata cientista – filósofo. Toda vez em que Peirce era convidado para realizar cursos, aulas e conferências, em universidades e institutos, sempre abordava sobre “lógica” (SANTAELLA 1992: 69)

Se as palavras de Lao Tsé se confirmam: “O rio atinge seus objetivos porque aprendeu a contornar seus obstáculos”, e se, a partir desta verdade perguntássemos ao filósofo norte-americano do século XIX Charles Sanders Peirce - quais as condições de possibilidades para que de fato ocorra esta aprendizagem que garantirá ao rio contornar obstáculos e atingir seus objetivos?

É bem possível que o encontrássemos respondendo que o rio aprendeu a contornar obstáculos de forma que atingisse seus objetivos pelo *telos* natural, da razoabilidade de uma Razão (*Lógos* = pensamento, *logikón* = a alma racional = *Noûs* = espírito = inteligência) que, como que por instinto se sente atraída para fatos vivos que lhe convocam a mente a pensar sem cessar, uma experiência geral processual e evolucionária ocorrida em movimento *continuum* e conduzida por uma lei do amor evolutivo (*Agapismo*), desde o primeiro momento de organização do cosmos.

Lembremo-nos que no capítulo anterior nos referimos ao fato de que as águas do rio correm para o mar, independente mesmo de como e do que possa lhe ocorrer durante seu percurso. (ANZALDO 1997: 86).

Palavras de Peirce em 1879, reproduzidas por Silveira (2002:34), mostram a relação do filósofo com a lógica, bem como a correlação feita por Peirce entre Inteligência/Consciência (*Alma*) – Sistema Nervoso/Cérebro/Complexo de Nervos – Pensamento/Leis Gerais da Ação Nervosa:

“O pensamento é feito com o cérebro, e o cérebro é um complexo de nervos; de tal modo que o pensamento está necessariamente sujeito às leis gerais da ação nervosa” (...) “não encontramos indicações seguras da existência de uma consciência não conectada a um organismo nervoso; e quanto mais complicado é um organismo, mais alta é sua consciência. Se a alma existe como uma substância independente ou não, certo é que a inteligência, tal como nós a conhecemos, reside no sistema nervoso; de modo que as leis da primeira necessariamente correspondem às deste último. Rastrear com cuidado científico esta correspondência aonde quer que

se encontre, neste momento não seria possível; mas o esboço grosseiro que podemos fazer, embora não esteja livre de erros, não deixará de lançar uma forte luz sobre a teoria da lógica”.

Ao longo do tempo da criação das doutrinas filosóficas seus pensadores conjecturaram sobre a correspondência acima referida por Peirce. Alguns a tomado pela medida dos deuses (fase mitológica, início do pensamento filosófico de tradição grega, por exemplo), outros a tomado pela medida do homem (os gregos sofistas, por exemplo)¹⁵³, e Charles Sanders Peirce, originalmente não a tomado nem pela medida do divino e nem pela medida do humano, a proporá pela medida sínica semiótica, única e exclusivamente como um recurso advindo da lógica:

“... ganhamos espaço para inserir a mente em nosso esquema, e colocá-la no lugar onde seja necessária... e fazendo assim resolvemos o problema da conexão da alma e do corpo”.¹⁵⁴

Com exceção à de Peirce, as duas possibilidades de medida acima citadas fizeram com que a religião e a filosofia caminhassem em paralelo durante muitos anos da história do pensamento humano, e ao que esta relação e à relação entre teoria e prática ele dirá que não se serve a dois senhores ao mesmo tempo – já vimos que Peirce não é adepto de dicotomias e de paralelismos - a não ser que se encontre a saída por ele encontrada, ou seja, a estrutura triádica, onde um terceiro virá ao mesmo tempo ser o mediador entre os dois pólos, e lhes possibilitar uma convivência compatível. Os três pólos então, sem perderem cada um sua especificidade, poderão conviver em unidade. A comunidade entendida por Peirce entre suas três categorias fenomênicas: primeiridade, segundade e terceiridade, e a partir delas todas as demais tricotomias contempladas na sua doutrina filosófica lógica metafísica, sua semiótica.

A já considerada “verdadeira orgia de lógica e de simbolismo trinitário” por Panofsky em relação à *Suma de teologia* de Tomás de Aquino, e citado pelo Professor Doutor Carlos Arthur R. Nascimento em *Santo Tomás de Aquino: o Boi Mudo da Sicília* (2003: 70). A já considerada Ética mínima do “socialismo lógico” de Peirce.¹⁵⁵ A relação do três em um.

Escolásticos teólogos filósofos acreditavam na presença de uma iluminação divina no interior da razão humana (ao modelo do que vimos em Agostinho no capítulo anterior), como

¹⁵³ Snell (2001: cap.14). *A Cultura Grega e as Origens do Pensamento Europeu*.

¹⁵⁴ CP 6.61.

¹⁵⁵ Apel (2000) *Transformação da Filosofia II: o a priori da comunidade de comunicação*. P 260.

uma espécie mesmo de instinto advindo do infinito amor agápico do *Lógos* – Espírito de Deus, ou a inspiração do *il lume naturale*.

Peirce, um lógico filósofo que, admirador da lógica escolástica e adepto do realismo de Duns Scot (o escolástico que separou a teologia da filosofia)¹⁵⁶, preferiu acreditar na presença de uma iluminação natural no interior do *Lógos* - Razão, como uma espécie mesmo de instinto advindo do infinito amor agápico de uma lei evolucionária por ele nomeada Agapismo e contida na natureza mesma da Razão que, portanto, igualmente será evolutiva.

A escolha pela lógica filosófica em lugar da teologia filosófica, dado que Peirce acreditou estar animado pelo Eros (deus do amor na mitologia grega) científico verdadeiro da lógica, desde sua tenra idade¹⁵⁷, conduziu este pensador a também escolher a ciência como prática lógica religiosa. E religioso no sentido de atenção cuidadosa, uma busca da verdade centrada no reto caminho da investigação científica, caminho este que para ele jamais deveria ser bloqueado - Olhos atentos para uma observação minuciosa, com mente aberta deixando o fluxo natural para a descoberta passar, sem interromper o movimento da razoabilidade, seria a postura ideal para o cientista na direção do encontro da verdade, sugere Peirce.

Como Charles Darwin (1809-1882), considerado o pai da teoria da evolução pela seleção natural, mesmo que não sendo o primeiro desta contemplar, escreveu no seu diário de pesquisa: “é preciso que se tenha um objetivo, que esse objetivo seja um estudo a ser completado, uma verdade a ser descoberta; em resumo, que esse objetivo o sustente e o encoraje”.¹⁵⁸

Desde muito cedo na vida de Peirce, seu objetivo ou propósito de sua alma, fora provocado pela flecha do amor de Eros, o deus alado da mitologia grega que, um dia lhe oferecendo um Livro de Lógica, provocou-lhe semelhante efeito como as Tábuas da Lei da Torá um dia entregues por Deus Pai a Moisés, ou como o livro do Alcorão um dia entregue pelo Anjo Gabriel a Maomé; e se então deles nasceram respectivamente as religiões monoteístas Judaísmo/Cristianismo e o Islamismo; das Tábuas da Lógica e Peirce, resultaram

¹⁵⁶ Duns Scot (1989) *Escritos Filosóficos*. Tradução e notas de Carlos Arthur Nascimento e Raimundo Vier.

¹⁵⁷ Gonçalves (2006). DM. Um Tratamento dos Grafos Existenciais na obra de Charles Sanders Peirce. Capítulo I. Citando Peirce “Quando eu era menino, meu pendor para a lógica fazia-me sentir prazer no ato de seguir um mapa de um labirinto imaginário, passo a passo, na esperança de descobrir o caminho que me levaria ao compartimento central”, explica-nos que “para Peirce o exercício lógico constituía um intrigante jogo lógico, significativo ao desenvolvimento da arte de raciocinar”. Vimos já no capítulo anterior.

¹⁵⁸ Darwin, Diário de Pesquisa (1845). Em Tort (2004). *Darwin e a ciência da evolução*. P 27.

não mais uma religião, mas a filosofia lógica/semiótica metafísica (e até mesmo uma psicologia lógica, conforme vimos no capítulo anterior), bem como seu método de investigação das ciências, o Pragmaticismo.

(Ils. forq.vg.6.)

Nas palavras de Pilar Castrillo Criado (1968:12) que fez uma seleção organizada dos *Escritos Lógicos de Peirce* (traduzida para a língua espanhola) “Charles S. Peirce, possivelmente uma das mentes lógicas mais lúcidas e originais de todos os tempos”.

Ao que acrescentamos Charles S. Peirce, além de olhar atentamente a metafísica disponível no universo para ser apreendida, possivelmente sua mente lógica, tal qual a de Pitágoras “ouviu o lógos” universal, conferindo-lhes algumas aproximações de visão e concepção cósmica, ao que retomaremos posteriormente, ou como o músico russo Tchaikovsky (*Swan Lake*, Act II No. 10), e o escritor libanês Taleb (*The Black Swan*)¹⁵⁹ percebeu o “Cisne Negro”, fenômeno este associado à idéia “baseada na estrutura da aleatoriedade na realidade empírica”.

O que chamo de *platonismo*, em função das idéias (e da personalidade) do filósofo Platão, é nossa tendência a confundirmos o mapa com o território, a concentrarmos em “formas” puras e bem definidas, sejam elas objetos, como triângulos, ou noções sociais, como utopias (sociedades construídas a partir de um plano do que “faz sentido”, até mesmo nacionalidade (...)). A *dobra platônica* é a fronteira explosiva em contato com a realidade confusa, onde o vão entre o que se sabe e o que acha que sabe torna-se perigosamente amplo. É aqui que o Cisne Negro é gerado. TALEB (2007: xxv)

Com o desejo pela lógica objetivado, como se esta um mapa fosse às mãos de Peirce o auxiliando a perseguir o labirinto até o centro, e força de uma intenção atribuída pelo fogo do amor erótico à sua mente precoce, forjou-se o menino cientista, e mais velho, tendo adotado a máxima advinda do Dr. Paul Carus¹⁶⁰ (1852-1919), um matemático com o qual manteve profícuo debate sobre a Teoria da Probabilidade, teoria dos Conjuntos, e outras questões mais de Matemática Moderna, Peirce chegou até a Lógica dos Relativos, semente que copulando sua fértil mente lógica, gerou sua Semiótica.

¹⁵⁹ Taleb (2007). *The Black Swan: The Impact of the Highly Improbable*. (2008. *A Lógica do Cisne Negro: o impacto do altamente improvável*).

¹⁶⁰ Gonçalves e Bernardo (1993). DM. Parte I. *Tradução de Textos de Charles Sanders Peirce: Alguns Aspectos sobre a Questão da Verdade*. P 216.

A máxima do Dr. Carus afirmava: “É da natureza do pensamento crescer” (CP 2.32). O que então, a este ponto em que chegamos poderíamos imaginar Peirce como que diante da Esfinge no entroncamento de Tebas, entre Atenas, Corinto e Delfos, sendo por ela assim desafiado: (Ils.P/Esf. 5.)

Se a Lei é a Lógica, o caminho é a evolução natural, e o pensamento cresce continuamente, de que forma então esta lei lógica operará neste pensamento que cresce, garantindo-lhe o caminho evolucionário?

Ao que Peirce por sua vez conjecturou sua resposta arquitetando seu grande sistema e cunhando sua doutrina **Filosófica Lógica Realista Metafísica Pragmaticista Sinequista Evolucionária**, dentro da qual o coração é a **Semiótica**. (Ils. fq. tríade 7.)

Um Lógico dos Correlatos Triádicos [aos moldes de Tomás de Aquino (1225-1274), o teólogo filosofante da Sicília, e Agostinho]¹⁶¹, observou os fenômenos segundo as categorias : primeiridade, segundidade e terceiridade [segundo ele mesmo, aos moldes de Immanuel Kant (1724-1804)], e entendeu que a medida de todas as coisas do universo está na relação triádica signa: signo-objeto-interpretante em contínua semiose e crescimento, tendendo ao *Summum Bonum*, a clássica relação triádica entre o Belo, Bom e Verdadeiro (desde os gregos, reconsiderado pelos escolásticos medievais, e retomado por Kant)¹⁶², e em Peirce o Admirável da Estética, o Justo da Ética e o Verdadeiro da Lógica, em movimento evolucionário da razoabilidade, algo geral e contínuo ocorrendo na experiência cósmica (CP 5.4).

Realista, de “sofisticada” doutrina de tradição do realismo escolástico do teólogo filósofo escocês da Idade Média, João Duns Scot (1266-1308)¹⁶³, este por sua vez advindo de Aristóteles, acrescido em Peirce do idealismo objetivo da filosofia da identidade e da natureza do alemão Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854)¹⁶⁴, e se opondo Peirce ao

¹⁶¹ O recorrer aos escolásticos, em Peirce, está relacionado aos universais reais (influência de Scot, que vem de Aristóteles), à adoção da *lógica docens* (princípio condutor da inferência, que também vem de Aristóteles) e à estrutura uma e trina que está inclusa na dinâmica da Trindade: uma categoria primeira que se faz existência na realidade da experiência da segunda categoria, e se faz permanentemente continuando na terceira categoria. E à Trindade se dedicaram especialmente Agostino e Tomás de Aquino. **Engel-Tiercelin** (1993) analisa o realismo de Peirce apontando a presença de dois pólos que eram interpretados como dicotômicos, mas estudos mais recentes já não os vêm assim. Tiercelin considera no realismo de Peirce

¹⁶² Também **Summum Bonum** está presente no sintético glossário anexado ao final dos capítulos.

¹⁶³ **Engel-Tiercelin** (1993) chama de sofisticado realismo de Peirce advindo da tradição de Avicena e Scot (que vêm de Aristóteles) e que tratam da herança metafísica das regras de dedução e hábito; e ao mesmo tempo da tradição platônica do domínio das entidades reais do universo da matemática.

¹⁶⁴ **Ibri** (1994). *Ob.Cit.* Peirce cita no A Lei da Mente que ele era adepto da idéia schellinguiana de continuidade entre mente e matéria.

realismo metafísico de Platão e às várias formas de nominalismo, também retira a Metafísica de lugar primeiro na classificação das ciências, como estava em Aristóteles, para deixá-la, na sua própria classificação das ciências, mais ao final, entre as Ciências Normativas e as Ciências Especiais.

Na arquitetura de seu sistema filosófico lógico-semiótico realista classificou as ciências em seguinte ordem: **I - Matemática; II - Ciências Positivas: II – 1. Fenomenologia** (três categorias numa correlação tal que a terceira depende da segunda, e a segunda depende da primeira), **II – 2. Ciências Normativas Estética, Ética e Lógica ou Semiótica** (aos moldes do *trivium* medieval Gramática Especulativa ou Gramática Pura, Lógica Propriamente dita ou Lógica Crítica, Retórica Especulativa ou Metodêutica); **II – 3. Metafísica ontológica científica** (diferenciando-se das metafísicas ontológicas anteriores de cunho religioso dos teólogos filósofos e de cunho psicológico, de Kant e de Hegel); **III - Ciências Especiais.**

Uma **Filosofia Lógica-Semiotica Metafísica Realista Pragmaticista** porque centrada na íntima relação da significância real de um conceito com o comportamento geral que ele implica, uma conduta deliberada e autocontrolada, induzida pelo conceito que busca efeitos práticos que contribuem com a razoabilidade concreta do universo.¹⁶⁵

Sinequista, conceito de Sinequismo advindo do conceito de *continuum*¹⁶⁶ de Aristóteles, Dedekind e Cantor e dos puros matemáticos típicos do tipo Platônico, porém, daqueles que corrigiram o erro do filósofo pré-socrático Heráclito de Éfeso (540-480 a. C.) que pensava um eterno não contínuo (CP 4.646). “Fundação do arco de sua filosofia”, “base para uma concepção de mundo”, princípio de continuidade de sua cosmologia, generalidade de uma lei de relação.

Evolucionária, consequência direta do Sinequismo, centrada, pois no *continuum*, movimento ininterrupto evolutivo operado pelo hábito adquirido da mente do universo de se materializar através da lei da mente de associação (ação psíquica e ação física), e por Peirce

¹⁶⁵ Bortolotti (1994) “O Realismo de Charles S. Peirce” DM. PUC/SP; Iibri (1992) *Ob. Cit.*; Silveira (2007) *Ob. Cit.*

¹⁶⁶ Conforme exposto no capítulo anterior e citados especificamente para o conceito de *continuum*: Moraes, e Silva (2007); Sfendoni-Mentzou (2007).

atribuída no terceiro modo de evolução – Agapismo - a lei da mente do amor evolucionário. Uma hipótese filosófica para explicar o contínuo processo de aperfeiçoamento da Razão (*lógos*) cósmica como um instinto de atração para o crescimento do caos tendendo à ordem, do acaso tendendo à lei, um Hábito do universo – a grande lei da evolução.

A doutrina de Peirce, pois como um sistema filosófico centrado no fluxo *continuum* presente entre mente e matéria, e entre as três categorias: primeiridade, segundadade e terceiridade, fazem-no liberto de dualismos ou dicotomias, confirmado neste, o que vimos no capítulo anterior.

A resposta conjectural de Charles Sanders Peirce ao enigma a ele proposto pela Esfinge no entroncamento entre Atenas, Corinto e Delfos, resposta esta através de sua Semiótica, suas inúmeras tricotomias – tríades em semiose na sua *Arquitetura das Teorias* (1891), e no seu *A Guess at the Riddle* (1887-8), a Semiótica se instalou no centro vital da filosofia lógica metafísica de Peirce, e no seu método de investigação científica, um método para determinação dos significados dos conceitos – o Pragmaticismo (também trazido no capítulo anterior, e agora mais um pouco à frente), e apontando para um cosmos que é mente se materializando por intermédio de tríades signicas que crescem infinita e continuamente, porque evolucionárias, e, portanto, todos os conceitos intelectuais que formam o pensamento que se darão nesta dinâmica.

Engel-Tiercelin (1993) além do que já expusemos sobre sua minuciosa análise do realismo de Peirce, na nota de rodapé 160 apontando sua tradição platônica-aristotélica em uníssono, faz considerações sobre o segredo da arte de raciocinar estar no pensar, sobre dois procedimentos essenciais na determinação do significado: abstração e generalização, e a demonstração, e ainda, sobre a diferença entre pensar por imagens (iconicamente) e experimentar por imagens (esquema abstrativo). Tiercelin nos traz ainda sobre a riqueza do pensamento de Peirce como consequência desta influência em uníssono de Platão e Aristóteles que o liga à tradição medieval escolástica de Scot e do árabe Avicena relativa à hispótase: a união hipostática do verbo divino e a natureza humana numa mesma pessoa. Forma de pensar de tradição pitagórica, passando por Platão e Aristóteles e culminando nos escolásticos, estes todos podem ter contribuído à percepção e interpretação de Peirce a um universo em estruturas triádicas ou tricotômicas.

(Ilus. Trindade 12)

A máxima pragmática de Charles Sanders Peirce, que mesmo tendo sido apresentada em sua vasta obra, em dois momentos distintos, suas duas clássicas versões, porém, não diferiram entre si quanto à significância central.

No célebre artigo quase que como um marco inaugural da divulgação de seus pensamentos científicos - *How to make our ideas clear* – publicado no *Popular Science Monthly*, em janeiro de 1878, encontramos:

“Considerem-se quais efeitos – efeitos que possam concebivelmente ter consequências práticas – imaginamos possua o objeto de nossa concepção. Nesse caso, nossa concepção de tais efeitos constitui a totalidade de nossa concepção do objeto”.

Já em outro artigo – *What Pragmatism Is* - agora publicado no *The Monist*, em abril de 1905, encontramos:

“Todo o propósito intelectual de qualquer símbolo consiste na totalidade dos modos gerais de conduta racional que, na dependência de todas as possíveis e diversas circunstâncias e desejos, assegurariam a aceitação do símbolo”.¹⁶⁷

Não se diferindo, portanto, quanto à significância central, Peirce deslocou a tônica entre as versões de 1878 e 1905. Observação esta que nas palavras de MOTA e HEGENBERG (1975:18):

Peirce passa dos conceitos para a categoria mais geral dos símbolos, ou sinais, que abrangem sentenças, idéias e conceitos. A ênfase antes dada “às consequências práticas” se transforma, para recair, agora, “na conduta racional”. Peirce aceita, sem objeções, o fato de que as “normas” de conduta são essenciais para a pesquisa. O significado, em decorrência disso, ganha uma dimensão social: o significado não é uma “idéia” que o símbolo evoca na mente, mas consequência da conduta que gera nos homens (racionais).

E nas palavras de WAAL (2007:149-150), em longo trecho aqui abaixo reproduzido, porém, necessário:

Peirce agora insere orações curtas para exprimir o que tinha em mente com essas “consequências práticas concebíveis”. Elas são “consequências para a conduta autocontrolada, deliberada” (CP 8, 191), ou, numa carta a F. W. Frankland, “consequências para a conduta racional”ⁱⁱ. Num esboço de uma carta à Schiller, datada de 10 de setembro de 1906, Peirce elaborou, de maneira semelhante, uma explicação para sua escolha de “práticos”, explicando: “Com prático” quero dizer apto a afetar a conduta; isto é, controlada por deliberação adequada (CP 8, 322). Poucos anos mais tarde, Peirce escreveu a Howes Norris Jr. que quando ele batizara o pragmatismo derivara seu nome de *pragma* (comportamento), para mostrar que o

¹⁶⁷ Mota e Hegenberg (1975). *Semiótica e Filosofia*. PP 17-18. Respectivamente as duas citações.

pragmatismo se refere à visão segundo a qual “a única significância real de um termo geral está *no comportamento geral que ele implica*”ⁱⁱⁱ.

Para Peirce, o que constitui a significação, assim não são os “efeitos” enquanto impressões sensórias, nem o ato singular de produzir efeitos, mas a conduta deliberada, autocontrolada, induzida pelo conceito. Fazer com que a significação consista exclusivamente em atos concretos que a concepção produz faria da força bruta o *summum bonum* do pragmatismo (R 284, 3).

E WAAL (2007:150-151), ainda no propósito de marcar bem a real significância dada por Peirce à máxima pragmática do pragmaticismo que é uma máxima lógica (porque pela lógica se conduziu Peirce deliberadamente e nela sustentou toda sua doutrina, dado que a ciência normativa lógica estuda como devemos nos conduzir) e chamando a atenção que se trata para Peirce de um modelo geral do experimentador ou do homem de laboratório, apresenta duas analogias feitas pelo próprio filósofo explicitando seu próprio conceito de pragmaticismo, e mais algumas passagens de Peirce na sua árdua e incansável tarefa de precisar e proteger o conceito de pragmatismo conforme ele o concebera diferente do conceito de pragmatismo de raptores^{iv} da raiz original de sua original idéia:

“Ninguém concebe que os poucos compassos no fim de um movimento musical são o propósito do movimento” (CP 5, 402, n3). “a arte vida do pintor-artista é aplicada em tocar a tela levemente com o pincel cheio de tinta, e [...] que a vida-arte consiste em colocar um pouquinho de tinta, ou que sua meta última é pintar a tela de leve.” (CP 5, 402, n3)

Do experimento: “Quando você encontra, ou constrói idealmente sobre uma base de observação, o típico experimentalista, você descobrirá que qualquer asserção que se possa fazer a ele, ele o entenderá como significando que se uma dada prescrição para um experimento puder ser feita alguma vez e for alguma vez efetivada em ato resultará uma experiência de uma dada descrição, ou então ele não verá sentido algum no que você diz” (EP 2, 332)

Do significado de um experimento “Certamente, não é um experimento, mas em *fenômenos experimentais* que se diz que consiste o significado racional. Quando um experimentalista fala de um *fenômeno*, assim como “fenômeno de Hall”, “fenômeno de Zeeman” e sua modificação, “fenômeno de Michelson” ou “fenômeno do tabuleiro de xadrez”, ele não quer dizer nenhum fenômeno particular que aconteceu a alguém no passado morto, mas o que seguramente acontecerá a qualquer futuro vivo que satisfaça certas condições”. (EP 2, 340)

Da significação de uma proposição: “ aquela forma em que a proposição se torna aplicável à conduta humana, não nessas ou naquelas circunstâncias específicas, nem quando se cogita este ou aquele desígnio específico, mas aquela forma que é mais diretamente aplicável ao autocontrole sob toda situação, e para qualquer propósito”. (EP 2, 340)

Após apresentar detalhada e cuidadosa explicitação sobre o conceito de pragmatismo de Peirce, acima exposto, WAALS (2007:152) conclui que a máxima se aplica a qualquer

coisa que possa se tornar um símbolo, já que símbolo é signo. Segundo Walls, Peirce foi fundo em assegurar uma leitura da máxima que fosse não-sensacionalista porque a significação de um símbolo não é colocada em termos de sensações a ser esperadas; não-emotiva porque foca explicitamente no teor *intellectual* do símbolo e liga significação à conduta racional; e finalmente, é realista porque situa a significação não nos particulares, mas em algo geral, impedindo todas as tentativas de reduzir o geral ao particular, já que nenhum conjunto de particulares poderia possivelmente cobrir “todas as possíveis condutas e desejos diferentes”.

Peirce considerou de fundamental importância insistir na conceituação de sua máxima de 1878 e repetí-la em 1905, como proposição, com o devido deslocamento da tônica, porque também sentiu a necessidade de enfatizar a correlação de dependência entre as três categorias, o que quer dizer que a terceira categoria é um componente essencial da realidade que governa a ação do pensamento, mas ação esta que só pode surgir na primeira categoria que governa a ação do sentimento. E será esta relação de dependência entre terceiridade, segundadade e primeiridade, as três categorias do sistema de Peirce, que distinguirá sua filosofia lógica metafísica pragmaticista realista evolucionária, do idealismo absoluto de Hegel¹⁶⁸, mesmo que este o filósofo tenha contemplado no seu sistema três estágios do espírito teórico: intuição, representação e pensamento, reservando para a terceira categoria, o lugar do pensamento.

Peirce acreditava na importância primordial da metafísica para a filosofia e base para todas as ciências, e esta sua crença somada à sua habilidade de um demiurgo demasiadamente humano o levaram a converter a metafísica ontológica e a metafísica religiosa em uma metafísica científica.¹⁶⁹

MAYORGA (2005) diz Peirce se equipara a Aristóteles na definição de metafísica: parte da filosofia do ser enquanto ser (CP 6.214-1848, CP 6.526-1901), ele se diferenciará do clássico grego na sua definição de lógica: ciência da análise do pensamento, dos princípios do raciocínio, ciência das leis para estabelecer crenças estáveis (CP 3.429-1896), e aproximará metafísica e lógica: “a maneira adequada de responder às questões da metafísica é começar

¹⁶⁸ Hösle (2007) *Ob. Cit.* P 436.

¹⁶⁹ Mayorga, Rosa. *Peirce y la Metafísica*. 2005.

pela lógica, pois a única maneira racional seria estabelecer primeiro os princípios de raciocínio (CP 2.166-1902)”.¹⁷⁰

O que nos leva a observar que Peirce se utilizou da lógica como base para a metafísica como recurso para libertá-la da ontologia e da teologia até então a ela intimamente relacionadas. Em Peirce há uma íntima ligação entre lógica, princípios de raciocínio, método e investigação científicos, relacionados e oferecendo fundamento à sua metafísica.

Mayorga nos traz a relação feita por Peirce entre o método científico e a metafísica dado que ambos buscarão a verdade e colocarão suas crenças à prova usando três classes de raciocínio: 1- abdução ou hipóteses; 2- dedução; 3- indução; e a ciência normativa, que indicará “como, dados os meios, persegue-se um fim necessário” (CP 4.240-1902), fim este que é o estabelecimento de crenças que conformam nossas ações.

Peirce não aproximou a metafísica da teologia e adepto do realismo escolástico de Duns Scot contra o nominalismo, reconheceu que este filósofo medieval considerava a metafísica independente da questão religiosa. (CP 1.659-1898). Como vimos, ele foi considerado o filósofo medieval escolástico que separou a filosofia da teologia.

Tampouco Peirce quis permanecer na metafísica ontológica de seu influente mentor Kant. Crítico do que ele chamou de metafísica “a priori” que, como a religiosa poderia levar as demonstrações dos metafísicos a fantasias (CP 1.7), e cujas conclusões poderiam ser apenas “futilidade metafísica” (CP 8.191), apontou para uma metafísica científica que “está comprometida com a investigação de assuntos de fato, e o único caminho para assuntos de fato é o caminho da experiência” (CP 8.110)

IBRI¹⁷¹ nos traz a relação fundamental feita por Peirce entre a experiência e o conceito, “A limitação dos conceitos à experiência possível é o pragmatismo no seu sentido geral” (CP 5.525) e mais do que a importância desta relação, ele nos chama a atenção para a necessidade de que ambos convirjam para um estatuto de verdade... Esse ponto também é quesito que se exige de teorias metafísicas, além de sua passagem obrigatória pelas ciências normativas. Este aspecto de confronto entre teorias verdadeiras e falsas sob a ótica do Pragmatismo enseja que se discuta um tema de importância inegável no interior do pensamento do autor, qual seja o estatuto da *crença* e sua diferença pragmática com respeito à *dúvida*”.

¹⁷⁰ Mayorga. *Ibid.*

¹⁷¹ Iibri (2003) *Pragmatismo e a Possibilidade da Metafísica*. Cognitio. V. 4. N. 1. PP 9-14.

Nossas crenças guiam nossos objetivos e moldam nossas ações (...) O sentimento de crença é uma indicação mais ou menos certa de que se estabeleceu em nossa natureza algum hábito que irá determinar nossas ações. A dúvida nunca produz tal efeito. (CP 5.371)

Assim tanto a dúvida quanto a crença produzem efeitos positivos sobre nós embora acentuadamente diferentes. A crença não nos faz agir de imediato, mas nos coloca em uma condição de nos comportarmos de um certo modo quando surgir a ocasião. A dúvida não produz, sequer minimamente, tal efeito ativo, mas estimula-nos a investigar até que seja destruída. (CP 5.373)¹⁷²

A íntima relação pragmatismo peirceano e metafísica é salientada por IBRI¹⁷³ em “cognoscibilidade e ser não são apenas a mesma coisa metafisicamente, mas são termos sinônimos” (CP 5.257); e por ROSENTHAL¹⁷⁴ em “a filosofia pragmatista está intimamente entrelaçada com um novo paradigma para empreendimentos metafísicos especulativos, que oferece senão um retrocesso para tempos passados, mas um novo caminho para o futuro.”

Rosenthal nos chama a atenção ainda para:

[...] e pragmatista da existência humana concreta que fornece não apenas o foco para uma concepção das categorias como fenomenológicas e então metafísicas, mas também fornece a direção para a compreensão da natureza do empreendimento metafísico que as utiliza. Como todo sistema de significados, o sistema categorial de significados que constitui uma interpretação metafísica conforma-se à concepção pragmatista do conhecimento ligada à dinâmica do método experimental. Ele surge da riqueza da experiência, fornece uma perspectiva organizadora que dirige o modo como abordamos a experiência, e pode ser verificado pela inteligibilidade que introduz no curso contínuo da experiência.

Em DELANEY¹⁷⁵ encontramos que “a habilidade de Peirce para se movimentar entre os extremos de um empirismo e de um cientificismo está em sua abordagem da formação de conceitos, que abrange tanto a percepção quanto teorias científicas”. “a metafísica seria bem diferente das ciências especiais tanto quanto à generalidade de suas reivindicações quanto aos tipos de experiências, das quais extraí, para sustentá-las”. “a única diferença essencial entre metafísica e metereologia, a lingüística e a química, é que ela não se vale de microscópios, telescópios, viagens ou outros meios de adquirir experiências recônditas, mas contenta-se em assegurar tudo o que pode ser assegurado de uma experiência tal como a que cada homem passa em cada dia e hora de sua vida” (CP 8.110)... **Observação ordinária é a noção axial.**

Ao passo que as observações invocadas nas ciências especiais são minuciosas, aquelas que guiam a especulação metafísica são “observações tais como um homem que nunca tira

¹⁷² Ibri (1992) *Ob. Cit.* e Ibri (2003) *Ob. Cit.*

¹⁷³ Ibri. *Ibid.* Pág. 11.

¹⁷⁴ Rosenthal. (2003) *Metafísica Pragmática: um Caminho para o Futuro*. Cognitio. V. 4. N.1. PP 46-59.

¹⁷⁵ Delaney (2002) *Peirce sobre ciência e metafísica: visão geral de uma visão sinóptica*. N. 3. PP 11-27.

seus óculos azuis logo cessa de ver a matiz azul” (CP 1.241). “as coisas que a ciência descobre estão além do alcance da observação direta; são apenas as premissas da ciência, não as suas conclusões, que são diretamente observadas” (CP6. 2)...” Sua demarcação do método científico relativamente a outros métodos de fixar a crença depende crucialmente de juízos perceptivos ordinários monitorando o mecanismo de retroalimentação que guia a autocorreção da ciência... De fato, a metafísica de Peirce desempenha uma variedade de papéis fornecendo uma base sólida e estendendo sua imagem científica global do mundo”.

As produções de Peirce após 1890, caracterizando-o definitivamente como um filósofo lógico metafísico e absolutamente inovador, como vimos anteriormente, farão com que Peirce, chame a atenção, no *A Lei da Mente*, para o fato que se ele já falara sobre “o *Tichismo* ou acaso absoluto como uma espécie de idéias ou forma de pensar que deveriam contornar um sistema de filosofia, agora iria chamar a atenção dos sérios estudantes de filosofia para o que estaria entre as principais vias que o pensamento especulativo pode assumir, uma vez que virá originar uma cosmologia evolucionária, na qual todas as regularidades da natureza e da mente são vistas como produtos de crescimento - o Sinequismo.

O período no *The Monist*, pós 1980, parece ter coincidido com o que BRENT (2000: 6) se referiu ao que teria sido uma experiência mística na vida de Peirce (1892) que mudou a sua vida. Peirce contou que depois de “muitos anos de ausência da Igreja e da comunhão, em meio a uma grande crise pessoal sentiu-se motivado a participar e uma manhã, depois de perambular sem objetivo, entrou na Igreja Episcopal de São Tomás, na cidade de New York”.

Eu parecia receber o consentimento direto do Senhor para vir [à comunhão]... quando veio o instante em que me descobri conduzido até o balaústre do altar, quase sem a minha própria vontade. Eu tinha absoluta certeza de que estava certo. De qualquer maneira, eu não podia impedir isto. Posso mencionar como uma razão por que não me ofereço para colocar o meu agradecimento pela graça a mim concedida em alguma forma de trabalho da igreja, a qual parecia chamar-me hoje parecia prometer-me que eu deveria suportar a cruz como a morte pelo bem/amor ao Senhor (*the Master* = Jesus Cristo), e ele dar-me-ia força para suportar isso. Tenho certeza que isto acontecerá. A minha parte é esperar. Cabe a mim esperar. (ML 483)

E Peirce termina seu relato dizendo “Eu nunca fui místico antes, mas agora sou”
Para Peirce, a experiência foi tão importante que ele disse sobre isto:

Se... um homem não teve nenhuma experiência religiosa, então qualquer religião não uma simulação é até agora impossível para ele, e a única trajetória digna é aguardar calmamente até que essa experiência venha. Nenhuma especulação significativa pode tomar o lugar da experiência. (CP 1.654).

BRENT continua comentando sobre a experiência e Peirce, considerando que

para o místico o real não é perceptível por ele mesmo, ele é representado por meio do sentido, da mesma maneira como a idéia é representada através da palavra, do signo. A palavra é ouvida com o ouvido, mas o sentido que esta palavra representa (o significado que ela expressa) não tem mais propriedades físicas do que um personagem em *Sonho de uma Noite de Verão*.

A partir da publicação do seu primeiro trabalho publicado em 1867, Peirce defendeu a sua doutrina dos signos que ele denominou de semiótica,

“Não temos nenhuma capacidade de pensar sem os signos todo pensamento seja qual for é um signo, e é em grande parte da natureza da linguagem.” (CP 5.285)

BRENT cita novamente Peirce:

Após sua experiência mística, cada vez mais ele tratou a semiótica como uma interpretação do *logos*, a idéia do mundo compreendida como expressão de Deus/Divina, a ação dos signos, ou semioses, em cinco artigos do Monista, em 1891 - 93 (CP 6.7 -34, 35-65, 102-63, 238-71, 287-317), que agrupa a sua experiência religiosa, aquelas publicadas antes e depois disso mostram muito claramente nas suas diferenças o efeito da experiência sobre o seu pensamento.

Para continuar comentando sobre as consequências da experiência mística de Peirce:

Em 1908, Peirce reinterpretou o seu pragmatismo como "Argumento Negligenciado para a Realidade de Deus" (CP 6.452-93). O místico, muitas vezes falará do "Senhor (O Mestre = Jesus)" ou um ser reverenciado de forma semelhante como o guia para o real. No caso de Peirce, a "cruz como a morte" foi o dever de ferro que "o Mestre" obrigou-o a fazer - a conclusão desta filosofia arquitetônica.

E assim concluiu BRENT:

Depois de sua experiência mística de 1892, Peirce, pobre, isolado, cada vez mais doente, e muitas vezes profundamente deprimido e suicida, escreveu mais de 80,000 manuscritos de difícil, muitas vezes brilhante e, por vezes, soberbo pensamento filosófico. Ele morreu, em 1914, praticamente com a caneta na mão.

Se Brent assim nos relata e assim correlaciona o que se passou com Peirce após sua experiência mística, só mesmo o próprio Peirce ou seus escritos (quando outros mais sobre os relatos de Peirce de suas impressões e conclusões de sua experiência mística) poderiam nos

assegurar das consequências desta em sua vida. Mesmo que os sinais apontem para o que o biógrafo e convededor de Peirce, apoiado nos escritos do filósofo possa ter se sentido autorizado ao que concluiu.

Deixemos que o curso da doutrina de Peirce após 1892, diga por si mesmo, quais os efeitos de sua mística experiência.

Agora, lançando novo olhar em relação aos metafísicos anteriores a ele, por alguns até mesmo ele admitindo ter sido influenciado, introduz na sua cosmologia o *Sinechismo* ou princípio de continuidade, por ele conceituado e definido como a base para uma concepção de mundo em cujo, as coisas navegam *in continua*.¹⁷⁶

SANTAELLA¹⁷⁷ nos remete a esta fundamental questão: “Em uma carta a James em 25 de novembro de 1902, quando falava de seu sistema completamente desenvolvido, no qual tudo se mantém integrado, não podendo receber nenhuma apresentação apropriada em fragmentos, Peirce afirmou que o Sinequismo se constituía na fundação do arco de sua filosofia (CP 8255-257)

O Sinequismo é definido como aquela tendência no pensamento filosófico que insiste na idéia de continuidade como de importância primordial para a filosofia. O contínuo, por seu lado é definido como algo cujas possibilidades de determinação nenhuma quantidade de indivíduos pode exaurir (CP 6.160-170). Uma forma rudimentar de continuidade é a generalidade, visto que a continuidade não é outra coisa senão a generalidade de uma lei de relação (CP 6.172).

E SANTAELLA, concluirá “o Sinequismo envolve vários aspectos, a saber, ontológico, metafísico e metodológico”

Retomando Mayorga¹⁷⁸ que ainda nos mostra que pelo seu Sinequismo, Peirce se considerou mais realista do que o realismo escolástico de Duns Scot. Colocando-se entre os dois extremos, de um lado Platão com seus universais que existem, mas apenas se manifestam

¹⁷⁶ Santaella, Lucia. *Os significados pragmáticos da mente e do Sinequismo em Peirce*. 2002. P155.

¹⁷⁷ Santaella. *Ibid.* PP 98-9. Citando Porter e Shields 1997:20.

¹⁷⁸ Mayorga. Obra citada.

fenomenicamente como cópias imperfeitas e particulares, e de outro lado os nominalistas com seus universais inexistentes como reais, dado que só existem os individuais, Peirce dirá que os universais são reais.

Os universais sendo reais não bloquearão a vida da investigação (*CP* 6.10) e permitirão a sensibilidade conhecer o geral, não se limitando à existência das coisas individuais, bem como permitindo a compreensão do real “como aquele que não é o que dele pensamos, mas aquele que não é afetado pelo que possamos dele pensar” (*CP* 8.12) ou tampouco dele discursar.

Segundo MAYORGA ainda, o antinominalismo ou antiindividualismo de Peirce o levará a acreditar que o pensamento humano em geral (apesar dos erros individuais) tende à verdade; e o real não depende de algum pensamento particular, mas depende sim do pensamento geral. “Será real tudo o que se pensa que existe na opinião final, e nada mais”. (*CP* 8.212).

No artigo *Uma visão realista da Semiótica*, no qual Ivo Assad IBRI apresenta como a teoria semiótica de Charles Sanders Peirce pode ser entendida como uma teoria dos signos que abrange todo o campo de significação, até mesmo independente da linguagem humana, ele dirá que a possibilidade desta visão realista em Peirce é facilitada pelo fato de:

Sua filosofia não ser antropocêntrica

Seu realismo requerer e implicar uma simetria categorial, imposta pela primeiridade, segundidade e terceiridade, **descartando caminhos:**

- Em que a linguagem seja fundacionista ou doadora de *sentido/significado* (mas apenas seu representante),
- Em que o sujeito seja pólo constituidor,
- E impondo uma indiferença formal entre sujeito e objeto.

E segundo o texto de Ibri acima referido, será o realismo dos *continua* de Peirce que permitirá que a linguagem não atribua significado a seus objetos, não os fundamente e apenas os represente. Será este não fundacionismo que garantirá os objetos de representação como

significativos por si e independente do signo. No realismo do idealismo objetivo de Peirce – teoria do objeto - será a simetria lógica entre signo e objeto que comprometerá a Semiótica (outro nome que Peirce dá à Lógica) com uma lógica ontológica de formas reais (como defendia Aristóteles).

E ainda, Ibri concluirá seu texto citando Peirce “a essência da opinião do realista é que uma coisa é ser e outra coisa é ser representado” e por isto a semiótica peirceana não está limitada ao universo signico intersubjetivo. No olhar realista diante à fenomenologia – e a semiótica se faz na presença fenomenológica do mundo – Peirce reconhece a alteridade não apenas dos objetos particulares com respeito às representações, mas principalmente reconhece a alteridade das formas gerais sob as quais objetos se tornam matéria de experiência não tão somente sensível, mas essencialmente cognitiva.

Já na Fenomenologia – a simetria categorial entre o sujeito e o objeto, entre modos de aparecer e modos de ser – o Realismo de Peirce já estava em germe face das categorias permearem indiferenciadamente os mundos externo e interno, mediante uma amplificação do conceito de *experiência*, estendendo-se a estes dois mundos.

Portanto, a amplificação do conceito de experiência em Peirce não se restringe à indiferenciação categorial entre mundo interno e externo, mas também, vincula-se aos objetos mediados, aqueles que só exibem seu ser fenomenológico *no tempo*.

Também em IBRI, em outro de seus artigos, agora no - *Verdade e Continuum*¹⁷⁹ ele cita Peirce para nos dizer que a “Verdade é a conformidade de um representamen (signo) com seu objeto” (CP 5.554), apontando para o conceito entendido como verdade por correspondência, o que mais coaduna com a perspectiva realista de Peirce e seu esforço teórico de erradicar pressupostos conducentes a qualquer forma de estranhamento entre sujeito e objeto, propondo hipóteses que entretêm o continuum de nossa consciência e de nossas representações com um continuum objetivo que, neste caso, se fundamenta na evolucionária conversão infinitamente tendencial do Acaso em Lei.

E o próprio PEIRCE nos diz de seu grande princípio da Continuidade, o qual quando se tornar claro mostrará que o individualismo e a falsidade são um e o mesmo. (CP 5.403) –

¹⁷⁹ Ibri (1999) *Verdade e Continuum*. Todas as citações de Peirce desta página foram retiradas de Ibri.

entendendo ele que o homem não está completo enquanto ele está só, que é essencialmente um membro possível da sociedade.

“Especialmente, a experiência de um homem não é nada, se permanecer sozinha. Se ele vê o que os outros não vêem, nós chamamos isto de alucinação. Não é “minha” experiência, mas a “nossa” experiência que precisa ser pensada”.

Pela citação acima de Peirce, considera-se sua arquitetura metafísica científica não teológica, não psicológica - “a priori”, mas um “socialismo lógico” que se relaciona igualmente não com uma Ética pela religião – teológica e não também com uma Ética pela moral – psicológica, mas uma Ética mínima, pela própria lógica metafísica pragmaticista evolucionária realista.

“O mundo e o homem têm a mesma natureza” (CP 5.353)

“Vivemos num mundo de forças que atuam sobre nós, sendo essas forças, e não as transformações lógicas do nosso próprio pensamento que determinam em que devemos acreditar” (CP 5.405). Até porque, o pensamento não é um algo que o homem tem em sua consciência, nem mesmo o pensamento está em nós, mas ao contrário, nós é que estamos nele. (CP 8.256)

“O homem é essencialmente um animal social, mas ser social é uma coisa, ser gregário é outra” (CP 1.11). “Neste mundo, somos meras células em um organismo social”. (CP 1.647) “O fim último não pode estar no particular, no individual, no pessoal” (CP 5.130). E Peirce chamará de vaidade, de ignorância, de erro, de orgulho, o homem individual, aparte de seus companheiros. (CP 7. 570; CP 5. 317)¹⁸⁰

Peirce está convicto no movimento de continuidade entre o particular e o geral, o individual e o social, de tal forma que esta sua convicção baseada na sua lógica metafísica o leva a ver que esta é uma a tendência de toda a natureza viva.

Retomando SANTAELLA¹⁸¹

... o evolucionismo *tout court* implica que nada escapa no princípio – guia da aquisição de hábitos ou terceiridade. A luz do Sinequismo, terceiridade significa continuidade, isto é, terceiridade relacional que implica a inter-relação das três categorias e sua coexistência dentro da terceiridade... a continuidade é isto sim, um estado disposicional que infinitamente tende a se espalhar. Isto é possível porque a

¹⁸⁰ Citações retiradas de **Ibri** (1992) *Ob. Cit.*

¹⁸¹ **Santaella.** *Obra Citada.* 2002. Pág. 101.

continuidade possui, dentro de si, o princípio de descontinuidade, visto que a originalidade do acaso viola a conformidade de um evento ao governo estrito da lei. Por isto mesmo leis são aproximações que retêm uma propensão ou disposição para adquirir hábitos ou continuidade.

O ponto axial da metafísica de Peirce, por SANTAELLA¹⁸² denominado “a metafísica antidualista radical” (de origem) de Peirce: Pierce rejeitava veemente qualquer separação dualista entre consciência e matéria, pois isto seria trair seu Sinequismo que prescrevia um evolucionismo *tout court* e, conseqüentemente um antidualismo radical... Se a matéria é mente congelada, e as leis da física são derivadas das psíquicas, há apenas uma espécie de substância no universo, que é a substância da mente. A grande lei do universo é a lei da Mente:

Peirce tomou os princípios da flecha do tempo como paradigmáticos de qualquer processo evolutivo, tanto na natureza quanto na mente. O que ele buscava era a definição de um processo irreversível que fosse suficientemente abstrato e capaz de englobar o mental e o físico. No contexto metafísico do Sinequismo, mente é sinônimo de continuidade, é a tendência do universo para a aquisição de hábitos. No contexto lógico da semiótica, mente é sinônimo de semiose. Mente, portanto, é continuidade e semiose. Neste conceito, encontramos o mais fundamental ponto de intersecção da metafísica com a lógica ou semiótica.¹⁸³

Diferenciou-se, pois de modelos outros de dialética, de modelos nominalista e do idealismo alemão, desenvolvendo seu original e particular modelo, e não contendo antinomias, mas um modelo triádico de uma relação semiótica contínua entre as três categorias por ele identificadas e nominadas: primeiridade, segundidade e terceiridade, Peirce assim as entendeu e trocou o elemento de relação entre essas instâncias de “ou” para “e”, em uma relação tal que na terceiridade estão contidas a segundidade e a primeiridade, e na segundidade está contida a primeiridade e já antecipada a terceira.

Sua visão primeira e original interpretação advieram de sua atenção à química que observou a relação de associação entre os elementos da natureza, à filosofia que se dedicou aos princípios de associação das idéias, assim como à física newtoniana quanto à atração dos corpos, bem como ainda à lógica dos relativos.

¹⁸² **Ibid.** Págs. 101/102.

¹⁸³ Santaella. *Obra citada*. 2002. Pág. 103.

Em Peirce há sempre um movimento de continuidade, uma semiose contínua entre os signos, possibilitada pela terceiridade no denominado Sinequismo, como consideramos neste e no capítulo anterior, dado que se trata de fundamental condição de possibilidade para seu sistema.

Uma doutrina evolucionária teleológica da razoabilidade tendendo à causação final – *Summum Bonum*, cuja ele deixou explicitado na relação entre as Ciências Normativas Estética, Ética e Lógica. Um hábito adquirido pelo universo impulsionado pela lei geral da mente cósmica do amor evolucionário. Como se uma força mesmo instintual conectasse uma possível causa inicial, até mesmo quer seja o acaso, à causa final enquanto experimenta a causa material e eficiente.

Esta marca de Peirce de não aceitar dicotomias e antinomias, levando-o ao entendimento do Sinequismo, e seu modelo triádico de cosmovisão, enquanto também dissolveu o embate entre a “via da verdade” que conduz a razão e a “via da opinião” que conduz a sensação, prenunciado por antigos filósofos gregos, anunciado pela doutrina cartesiana, e consolidado pela doutrina do positivismo comtiano do século XIX, já foi parte de sua coerência e rigor, consequência da postura ética de quem buscou pela própria busca, uma filosofia, uma lógica e uma metafísica científicas. Este foi seu propósito, e neste propósito procurava um método de investigação científica que pudesse ser utilizado por todas as ciências.

Aproximar as ciências o mais possível, da verdade disponível ao conhecimento. Por isto o recurso de uma ciência mais objetiva possível, através da análise lógica por ele perseguida destes seus 12 anos de idade. Com a lógica ele acreditava que chegaria ao centro do que procurava, e podemos afirmar que com sua Semiótica ele chegou neste método que ele pretendia. A Semiótica de Peirce está diretamente associada ao seu Pragmaticismo.

“O pragmatismo, então, é uma teoria de análise lógica ou de definição verdadeira; e seus maiores méritos estão em suas aplicações às mais elevadas concepções metafísicas” (CP 6.490, CP 5.423);

“O pragmatismo não tem ou não deve ter pretensões de iluminar positivamente qualquer problema. Ele é apenas uma máxima lógica para exorcizar pseudoproblemas e, assim, capacitar-nos a discernir que fatos pertinentes podem apresentar os fenômenos. Mas isto é uma boa metade da tarefa da Filosofia” (CP 8.186);

“O pragmatismo não é um sistema de Filosofia. É apenas um método de pensamento” (CP 8.206); “... o pragmatismo não resolve qualquer problema real. Ele simplesmente mostra que supostos problemas reais não são problemas reais... O efeito do pragmatismo aqui é somente abrir nossas mentes para receber qualquer evidência, e não para fornecer evidência (CP 8.259).

E ao nos determos na máxima pragmática de Peirce e seus corolários, conforme ele a propôs: “Considere quais efeitos, que concebivelmente poderiam ter consequências práticas, concebemos ter o objeto de nossa concepção. Então, a concepção destes efeitos é o todo de nossa concepção do objeto” (CP 5.402; 5.2; 5.438; 8.201). “Observe que nestas três linhas encontram-se “concebivelmente”, “conceber”, “concepção”, “concepção”, “concepção”...

Chama-nos a atenção o Professor Ivo Assad IBRI, no seu *Kósmos Noetós: a arquitetura metafísica de Charles S. Peirce* (1992), fonte de referência para a confecção do final deste capítulo, este emprego por cinco vezes das derivações de *concipere* deve, então ter tido algum propósito. Em verdade ele teve dois:

“Um deles foi de que eu estava falando de significado em nenhum outro sentido senão o de significado intelectual. O outro foi evitar todo o risco de ser entendido como tentando explicar um conceito por perceptos, imagens, esquemas, ou por qualquer outra coisa senão conceitos. Portanto, não quero dizer que atos, que são mais estritamente singulares que qualquer outra coisa, poderiam constituir o propósito ou a própria e adequada interpretação de qualquer símbolo” (CP 5.402).

“... Admitindo-se, ao contrário, que a ação requer um fim, e que este fim deveria ser algo similar a uma descrição geral, então o espírito da máxima, de que devemos olhar para os resultados finais de nossos conceitos a fim de apreendê-los corretamente, direcionar-nos-ia para alguma coisa diferente dos fatos práticos, a saber, para idéias gerais, como as verdadeiras intérpretes de nosso pensamento” (CP 5.3).

“Pois dizer que vivemos para o mero objetivo da ação, enquanto ação, desconsiderando o pensamento que ela veicula, seria o mesmo que dizer que não há algo com o propósito racional” (CP 5.429).

“O pragmatismo é uma doutrina correta apenas na medida em que se reconhece que a ação material é o mero aspecto exterior das idéias... Mas o fim do pensamento é a ação na medida em que o fim da ação é outro pensamento” (CP 8.272).

“... Por “prático” quero dizer apto a afetar a conduta; e por “conduta”, ação voluntária que é autocontrolada por deliberação adequada” (CP 8.322). “Objetivando determinar significado de uma concepção intelectual, considerar-se-iam que consequências práticas poderiam concebivelmente resultar, por necessidade, por verdade daquela concepção; e a soma destas consequências constituirá o significado da concepção” (CP 5.9).

“Mas no que consiste o caráter intelectual da conduta? Claramente na sua harmonia aos olhos da razão, isto é, no fato de que a mente ao contemplá-la nela

encontrará harmonia de propósitos. Em outras palavras, ela deve ser capaz de interpretação racional para um pensamento futuro. Assim, o pensamento é racional somente na medida em que ele se recomenda para um futuro pensamento. Ou, em outras palavras, a racionalidade de um pensamento reside em sua referência a um futuro possível” (CP 7.361).

“... nossas crenças guiam nossos objetivos e moldam nossas ações... O sentimento de crença é uma indicação mais ou menos certa de que se estabeleceu em nossa natureza algum hábito que irá determinar nossas ações. A dúvida nunca produz tal efeito” (CP 5.370-371). “... A crença não nos faz agir de imediato, mas nos coloca em condições de nos comportarmos de um certo modo quando surge a ocasião. A dúvida não produz, sequer minimamente tal efeito ativo, mas estimula-nos a investigar até que ela seja destruída” (CP 5.373). “A essência de uma crença é o estabelecimento de um hábito; e crenças diferentes são distinguidas pelos diferentes modos de ação a que dão origem” (CP 5.398).

“Ao nível de uma Lógica dos argumentos, a redutibilidade da máxima do Pragmatismo a uma relação necessária entre o *particular* e o *geral* traduz, implicitamente, a condição de possibilidade do *argumento indutivo*. O transcurso temporal da experiência, na sua singularidade, *induz* à generalidade do conceito; a pluralidade dos atos *induz* à cognição da potência. Este tem sido o âmago da doutrina do Pragmatismo. Explicitamente, não é outra coisa que está presente na seguinte passagem da obra do autor: “... a validade da indução depende da relação necessária entre o geral e o singular. É precisamente isto que é a base do Pragmatismo” (CP. 5.170), concluiu Iibri.”¹⁸⁴

Neste ponto concluímos nosso Capítulo I – II Do sistema Filosófico Lógico Metafísico de Charles Sanders Peirce, e seguimos para as Considerações Finais que estão subdivididas em duas partes: 1. Os Três Tempos de Peirce.

2 O Grito da Alma..

¹⁸⁴ Iibri. *Obra Citada*. 1992. Pág.112.

1. CONSIDERAÇÕES FINAIS – Os Três Tempos de Peirce

Há um momento para tudo e um tempo para todo propósito debaixo do céu
Tempo de nascer, e tempo de morrer; tempo de plantar, e tempo de arrancar a planta
[...] Tempo de amar, e tempo de odiar; tempo de guerra, e tempo de paz. Que proveito
o trabalhador tira de sua fadiga? Observe a tarefa que Deus deu aos homens para que
dela se ocupem: tudo o que ele fez é apropriado ao seu tempo.

Também colocou no coração do homem o conjunto do tempo, sem que o
homem possa atinar coma obra que Deus realiza desde o princípio até o fim.

E comprehendi que não há felicidade para o homem a não ser a de alegrar-se e
fazer o bem durante a sua vida. E, que o homem coma e beba, desfrutando do produto
de todo o seu trabalho, é dom de Deus.

Compreendi que tudo o que Deus faz é para sempre". (Eclesiastes 3, 1-14)¹⁸⁵

1º- *The Chance* – A Fé de Peirce na vida da ciência e na ciência da vida.

A Cosmogonia de Peirce:

No princípio era o Amor, e o Amor “vendo” que a Natureza era Bela,
Boa e Verdadeira, acreditou na possibilidade de sua Verdade, e se fez Hábito, o
hábito amoroso de experimentar, conhecer e ser a vida eternamente.

2º- *The Love* – A Esperança de Peirce na Comunidade de Investigadores. Na evolução do conhecimento e assim na evolução da vida.

3º *The Logic* – O Amor Agápico, a lei fundamental para dar continuidade à vida. A Lei da Evolução, a Lei da Criação, a Lei que incrementará a fraternidade entre os homens.

As associações possíveis com termos e simbologia entre a doutrina da Peirce e a doutrina Cristã, são muitas. Vejamos desde a sua preocupação com o termo Concepção¹⁸⁶, a relação que faz com a cópula da semente com o terreno que deve ser preparado, a sua máxima pragmática que nos remete ao primeiro capítulo e nos faz ter por confirmado que o termo Agapismo vem mesmo do amor ágape cristão.

¹⁸⁵ A Bíblia de Jerusalém (1985) PP 1169-1170.

¹⁸⁶ Poderíamos até mesmo aqui pensar que Peirce estivesse se referindo ao que na doutrina religiosa teológica cristã está associado a esta palavra: a concepção de Jesus, aquele de quem ele se inspira para sua máxima lógica. A base desta doutrina. Ao mistério da Trindade está diretamente correlacionado o mistério da encarnação deste Jesus, segundo a História. Independente de crenças pessoais, assim se conta, assim está posto como palavra registrada, desde que instituída. Maria, a mulher, a mãe, o terreno morfológico que foi oferecido à epigênese de Jesus. EPIGÊNESE: teoria da formação dos seres por gerações graduais. ANZALDO (1997: 35- em diante, até o final do livro) a relação da epigênese com o instinto para a vida, crescimento e desenvolvimento, desde Aristóteles até as mais atualizadas teorias da complexidade, as teorias da autonomia das formas, as teorias holísticas. PP 80-91: dos campos morfológicos, processos espaço-temporais mantém a forma e a ficção do organismo. Pag. 86: o caminho do rio que corre para o mar. P 80: a mulher como espaço morfológico Demócrito: século V a. C. o sentido de que o ventre materno é o fator que modela o embrião. Ihs. Maria/Jesus.

Isto não nos oferece condições para inferirmos que Peirce fosse um adepto desta crença, e mesmo que o fosse, ele fez questão de fazer da ciência filosófica lógica metafísica, sua religião. O propósito de Peirce priorizou a ciência lógica e partir dela sua doutrina filosófica pragmaticista, sua semiótica. Peirce quis ser um cientista e deste *tópos* partiram suas idéias, mesmo que delas fazendo parte as consequências de sua experiência mística que, segundo ele mesmo marcaram sua vida para sempre.

Poderíamos quando muito inferir que se ele abraçou esta crença, então por ela mesma ele se posicionou e se fixou como cientista. Escolhendo inclusive o realismo de um filósofo teólogo que separou a filosofia da teologia porque então ambos sabiam que se faz necessário conhecer o mais possível da realidade da segunda categoria, espaço morfológico onde a vida dos organismos naturais se dá, e onde segundo a história da crença cristã, Jesus se encarnou [o Deus Pai, primeira categoria, encarnou-se em Deus Filho (através de um espaço morfogênico materno), segunda categoria, para então só depois, permanecer eternamente como Deus Espírito Santo, terceira categoria]. TEPE (1988: Nós Somos Um) (Ils. Trindade.)

Pela sua experiência mística em 1892, citada por Brent na biografia de Peirce, com declarações de Peirce de que teria lhe mudado a vida, acreditamos que o que fica explícito é que esta experiência pode ter contribuído para uma abertura de consciência, conferindo-lhe uma percepção triádica das relações universais, que não é incomum naqueles que “escutam o lógos”.¹⁸⁷

¹⁸⁷ Estudos em **Teorias Psicológicas** que adentram a área **Transpessoal** explicam sobre as “experiências de pico”, “experiências místicas”, quando acontece uma abertura de consciência e o entendimento da relação partindo na constituição da vida universal. Não está associado a um possível panteísmo, mas uma profunda experiência sensória e intelectual do processo histórico, geracional, criativo e evolutivo pelo amor, exatamente como explica a doutrina cristã, porém, independente de se optar ou não por esta crença. Trata-se de uma regra geral da experiência. A sensação de “extravasar” o espaço, de “transpassar o tempo”, a consciência profunda de ser uma individualidade fazendo parte de uma totalidade sem, porém, perder a especificidade ou se misturar no todo e nele se perdendo como em uma estrutura mental psicótica. A **Teoria de Maslow** e a **Teoria Junguiana** explicam estas experiências, e especialmente em Jung, há o profundo entendimento teórico e trazido à prática de uma análise psicológica quanto ao “esgotamento” até se faz possível das consequências que trazem à personalidade que vive tais experiências. Muito embora também a teoria psicanalítica de Lacan (continuador de Freud) conte com uma teoria e técnica analítica dentro de uma perspectiva semiótica (interpretante sínica de signos em estrutura triádica), nem sempre alcança o que se passa na realidade de uma “experiência mística” ou uma “experiência de pico”. Exatamente pela diferença referencial. Na psicanálise há a tensão entre Eros e Tánatos, na Psicologia Analítica Junguiana, ou nas abordagens transpessoais, há uma evolução de Eros á Ágape, conforme previsto na doutrina de Peirce, estas, porém, não negando a morte e a Finitude na dimensão da segunda categoria. A monografia **“Motivação e Espiritualidade na Empresa: a importância dos valores nas Instituições Empresariais”**, apresentada por uma equipe de estudantes de Psicologia, da Universidade Presbiteriana Mackenzie, para a disciplina Psicologia Organizacional, no segundo semestre de 2000, traz sobre o tema de forma cuidados, minuciosa e objetiva. Assim como à época de Peirce, hoje também vivemos entre o

Nossa defesa de um caráter da Agathotopia na doutrina de Peirce, não está absolutamente relacionada com esta possível interferência de “experiência de pico”, ou “experiência mística”, ou ainda, um desequilíbrio mental, ou uma alucinação, como talvez Peirce possa ter pensado ao seu respeito quando desta sua experiência.

E se assim poderíamos relacionar, é exatamente pela consciência de uma realidade universal triádica, reservada à segunda categoria, o *tópos* morfológico da realidade dos organismos vivos e dos signos em semiose, autogeração, crescimento e desenvolvimento infinito, ambos inclusive identificados. Em Peirce tudo é signo, até mesmo o homem.

Portanto, o tópos da mulher, como já em Demócrito, quem primeiro falou que “A Palavra é a sombra da Ação”, é o primeiro espaço morfológico que o ser encontra para vir à vida.

(Ils. Palavra/Ação 3)

Se o homem (o masculino) oferece a semente para a cópula, será a mulher (o feminino) que oferecerá o primeiro espaço morfológico para que a epigênese aconteça. Neste espaço se dá o primeiro momento do crescimento e desenvolvimento do ser concebido.

(Ils. Madona Mendiga 9)

E aqui chegamos no ponto central de nossa tese, a Agathotopia que atribuímos ao caráter da doutrina de Peirce está relacionada à ênfase científica lógica metafísica, e não à ênfase metafísica teológica, o que estaria dentro do âmbito da considerada Utopia cristã.

Muito embora o universo triádico de Peirce se preste a uma íntima relação com o universo triádico do dogma cristão - católico da Trindade e que passa por Maria para se concretizar na história da humanidade, e, portanto os símbolos do universo icônico de tradição religiosa cristã possam ser interpretados pela ótica da semiótica de Peirce¹⁸⁸, o que lhe atribuímos quanto à Agathotopia, está tão somente associada à palavra que faz parte do vocabulário grego de origem da filosofia, e nos parece pertinente ao universo de Peirce, especialmente por que não se trata de uma Utopia, mas uma Agathotopia, um *tópos* em

“Evangelho da Ganância” e o “Evangelho do Amor”, com o predomínio do primeiro. “A Alma está gritando” há anos, e pouco está sendo ouvida. O que Peirce entendeu muito bem, e por isto seu *Evolutionary Love*.

¹⁸⁸ Leloup (2006) *O Ícone: uma escola do olhar*. Sciadini (2008) *Beleza e Oração*.

constante evolução pelo processo da razoabilidade que, admitindo o falibilismo, cuida de se autocorrigir e se aperfeiçoar evolutivamente.

O lugar do bem, pela própria evolução que se dá por um lado pela razoabilidade que traz em si o bem último como destino evolucionário, e por outro, pela lei do amor evolucionário que é a que possibilita o movimento continuado ao infinito, da evolução.

Peirce ao contemplar o universo, ele viu: A tríade categorial das Ciências Normativas Estética, Ética e Lógica lhe apontando que o Bem é o fim último procurado pelos fenômenos (CP 2.151).
(Ils. 1. Tópos SB.)

Ao atribuirmos o termo Agathotopia ao conjunto do pensamento filosófico de Charles Sanders Peirce aparecendo no seu sistema, expressamos nossa intenção em reconhecer o profundo significado ético universal e humano de seu pensamento na história das ciências, e a profunda significância dos efeitos práticos para a conduta de sua doutrina na história das ciências, da filosofia, da lógica, da psicologia, e até mesmo da teologia. Ao longo de um caminho evolucionário de uma longa história sem fim do universo e da humanidade, o sistema de Peirce surge no cosmos como mais uma esperança, apontando para a máxima da lei do amor agápico que pode ser conhecida pelos seus frutos, incluindo nestes o próprio filósofo e sua doutrina¹⁸⁹.

“Relações perceptíveis entre fatos possíveis”, “relação vincular entre conceito, conduta e pensamento”, neste ponto retornamos à Ética do Cuidado de Peirce, manifesta já na sua preocupação quanto à terminologia, e que está por sua vez relacionada ao que já citamos como a espinha dorsal do seu pragmatismo, ou como ele preferiu – pragmaticismo¹⁹⁰.

Quanto aos termos *Agathón* e *Tópos*, que formam o conceito proposto pela presente tese ao sistema filosófico de Charles Sanders Peirce – **Agathotopia** – o Lugar do Bem – , assim como *Agapismo* – terceira modalidade de evolução e advinda da lei mental do amor evolucionário, segundo Peirce, já os desenvolvemos, desde a Introdução deste trabalho.

(Ils. fq. Vg. 2)

¹⁸⁹ Bloch (2005). *O princípio Esperança*; Moltmann (2007) *No Fim, o Início*.

¹⁹⁰ E ao que retornaremos no capítulo primeiro desta Tese.

- Repassado o conjunto das teorias sobre o Amor, feito por Abbagnano, ele concluirá que entre elas estão duas noções fundamentais: 1. O amor como uma relação que não anula a realidade individual e a autonomia dos seres implicados nesta relação amorosa, e sim tende a reforçá-las mediante um intercâmbio recíproco emotivamente controlado através dos serviços e dos cuidados a todo o gênero, intercâmbio em que um busca o bem do outro como se fosse seu próprio bem.
- Um amor que tende à reciprocidade, e assim sendo tende também ao domínio resultante de uma união de interesses, intenções, propósitos, necessidades e todas suas emoções correlatas. E aqui, o sentido de unidade estará em um amor construído numa relação finita experimentado por entes finitos, suscetível de grande variedade de modos de expressão, conformes aos interesses, propósitos, necessidades, relativas às funções emotivas que podem constituir sua base objetiva. “Relação finita” significando a relação não determinada por forças conflituosas, mas condicionada por elementos situacionais capazes de serem

Se em Freud Eros de contrapõe a Tánatos, em Peirce, Eros evolui até Ágape.

Se em Freud há a contraposição entre Vida e Morte, em Peirce só há uma norma, uma regra, uma lei - “To Live”.

Ainda uma outra versão possível à cosmogonia de Peirce:

Se não é o pensamento que está em nós, mas nós é que estamos em pensamento, se não é a mente que está em nós, mas nós é que estamos na mente, sem largar o mapa de Peirce, bem apertado em nossas mãos no “jogo de seguir o mestre” para quem sabe juntos com ele chegarmos ao centro e escutarmos a música cósmica, talvez aquela ouvida por Pitágoras, e que parecia assim melodiar:

No princípio era um “ainda-não” ou “quase-ser”, um “ainda-não” ou “quase-ser” que fez Amor, e o Amor “vendo” que sua Natureza era Bela, Boa e Verdadeira, acreditou na possibilidade de sua Verdade, e se fez Hábito, um hábito amoroso de sentir, perceber, experimentar, conhecer e ser vida, eternamente.

Certamente encontrarmos o menino, o jovem e o adulto Peirce, no centro por ele encontrado, para onde ele nos levou e se, com ele “escutamos o *lógos*” poderemos entender

mais uma versão de sua máxima Pragmaticista, agora uma versão para uma máxima “ética” fundamental - “*never say die*”.¹⁹¹

Cuidemos das flores dos nossos jardins, cuidemos de nossas idéias, cuidemos de nossas crianças, cuidemos da natureza, cuidemos de nossa alma.

¹⁹¹ O fechamento deste parágrafo foi retirado do final da introdução do capítulo 13 do *The Essencial Peirce – The Sevens Systems of Metaphysics* – Pág. 179.

O GRITO DA ALMA

“Se a gente grande soubesse (quanta paz)
que recebe a voz mansa (o bem que faz)
como ela cai feito prece (viva flor)
no coração de criança...”

Se a gente grande que tira (sem pensar)
o meu brinquedo da mão (já faz chorar)
tirou do músico a lira (sem saber)
interrompeu a canção...”

(Hino de formatura da Escola Nova – Rio de Janeiro)

Deixe-me crescer! Grita meu instinto!

Deixe-me crescer, assim pede minha ontologia.

Trago em mim uma tendência natural ao crescimento através da aquisição de novos hábitos, pela aprendizagem na experiência existencial.

Este é o meu propósito, a causação final de meu movimento teleológico de razoabilidade que insiste em se manifestar.

Ofereça-me apenas um continente espacial e temporal suficientes para que minhas idéias potenciais possam se materializar e se realizar.

E assim então, eu poderei ser, e você poderá me conhecer, e no seu reconhecimento do meu ser, eu também me conhecerei e poderei continuar crescendo...

Porque se idéias gerais são realidades vivas tanto quanto são vivos os sentimentos a partir dos quais elas se concretizam, é preciso que nós nos relacionemos e nos influenciamos reciprocamente, sem, porém pertermos nossa especificidade e espontaneidade para que não nos autodestruamos...

Porque se idéias particulares se associam pela contigüidade e pela semelhança, sempre em torno da lei geral, permitindo que um estado mental possa ser pensado a partir de um outro, é preciso que os sentimentos instantâneos fluam em conjunto num continuum de sentimento, o qual adquirirá generalidade e grau modificado de vivacidade peculiar ao sentimento.

Porque se através das idéias gerais ou continua de sentimento, as dificuldades acerca da semelhança e sugestão entre as idéias particulares, assim como da referência ao externo, deixam de ter qualquer força, é preciso que essas sejam penetradas e que se submetam à idéia viva deste continuum consciente do sentimento.

Assim dita a lei suprema geral universal, a qual é a harmonia viva e celestial, mesmo que regras particulares possam determinar até que ponto essa unificação operará (sem que saibamos até onde ela chegará), ou mesmo que haja uma quantidade aparente (não insignificante, nem predominante) de arbitrariedade nos fenômenos mentais – (CP 6.150/1/2/3 – 13. Restatement of The Law).

O Universo é um grande enigma!

“É preciso que eu tolere duas ou três lagartas se quiser conhecer as borboletas”

E se ainda não cheguei ao ponto de minha realização, é porque algo em mim ainda não chegou ao seu final...

Por favor, insisto, persisto, eu preciso de tempo e espaço para me corrigir e me aperfeiçoar...

Não me interrompa... Não grite comigo... Não tire meu brinquedo... Não tire a lira do músico... Não tire a imaginação do poeta... Não tire o pincel do pintor... Não tire o barro do escultor...

“Se as estrelas são todas iluminadas, não será para que cada um possa um dia encontrar a sua?”

“Mas por que falas sempre por enigmas?

- Eu os resolvo todos, disse a serpente”.

“Quando o mistério é muito impressionante, a gente não ousa desobedecer...”

(SAINT-EXUPÉRY: O Pequeno Príncipe)

Noam Chomsky declarou que nossa ignorância pode ser dividida em problemas e mistérios. Diante de um problema, podemos não saber a solução, mas temos insights, acumulamos um conhecimento crescente sobre ele e temos uma vaga idéia do que buscamos. Diante de um mistério, ficamos entre maravilhados e perplexos, sem ao mesmo termos uma idéia de como seria a explicação. – (PINKER, 1998) (Ils. Sol 11)

Peirce declara que sua filosofia poderia ser descrita como sendo o esforço de um físico para fazer conjecturas sobre a constituição do universo tal como os métodos das ciências pudessesem lhe permitir e com a ajuda de tudo o que já havia sido feito pelos filósofos anteriores a ele.

Não encontrando dicotomia entre filosofia e ciência, considerou a doutrina da associação das idéias a peça mais refinada do trabalho filosófico das eras pré-científicas.

Aberto ao novo, acolhedor e crítico do antigo e contemporâneo, afinado ao seu tempo histórico (ponto descontínuo dentro de um continuum) bem como à extensão espacial dos sentimentos científicos do século XIX, Peirce o reconhecerá como o período da história das ciências dos mais fecundos e produtivos, especialmente entre os anos de 1847 a 1859.

Em clima intelectual dominado pela filosofia mecânica, medida estatística, e materialismo, Peirce preferiu as descobertas da teoria cinética, da conservação de energia, da mecânica do calor, da distribuição dos gases, das novidades associadas à teoria do evolucionismo, e, sobretudo preferiu a aplicação da teoria das probabilidades nas ciências e o avanço da compreensão do acaso dando experiência à ordem.

Mesmo não adepto à recepção calorosa e generalista da teoria evolucionista de Darwin por parte da comunidade científica e filosófica, Peirce a reconheceu de grande valor.

Embora Peirce tenha baseado sua hipótese filosófica de um evolucionismo cosmológico no evolucionismo biológico (da espécie orgânica), ele não adotou a hipótese científica do evolucionismo darwiniano na sua totalidade.

Sendo sim um evolucionista radical, Peirce adverte para o fato de que toda adaptação filosófica de teorias científicas é algo arriscado. Faz-se necessário uma lógica sã e segura que capacite a um julgar com precisão e exatidão o que a ciência estabelece.

E mesmo que Peirce não separe filosofia e ciência, ele as entendia como distintas e dependentes de um método lógico para a verificação clara de onde a ciência termina e a especulação filosófica começa.

Desta perspectiva Peirce se utilizou dos conhecimentos da fisiologia nas suas descrições sobre a extensão espacial dos sentimentos, o que permitiu a continuidade, o que por sua vez permitiu a conexão das idéias. – (POTTER, 1967)

Partindo de uma porção do protoplasma, ou uma ameba, tanto quanto uma célula nervosa, ele nos chama a atenção para o fato de que todos estes sentem desde que em condições de excitação.

Mas para o olhar peirceano, mais do que a relação estabelecida entre estímulo e resposta do arco reflexo, a difusão de um movimento ativo entre uma parte e outra daquilo que fora inicialmente excitado, única e exclusivamente como um continuum de sentimento é o que ele quer nos chamar a atenção.

“Visto o espaço ser contínuo, segue-se que existe uma comunidade de sentimento entre partes da mente infinitamente próximas umas das outras. Se assim não sucedesse, penso que seria impossível que mentes exteriores umas às outras se pudessem coordenar, sendo igualmente impossível que se estabelecesse uma coordenação na ação da matéria nervosa do cérebro.” - (CP 6.134 – 8. That Feelings have Spacial Extension)

“Definitivamente, penso termos de afirmar que sempre que as idéias vêm em conjunto elas tendem a fundir-se em idéias gerais; e quando elas se encontram geralmente conectadas são idéias gerais que governam a conexão; e essas últimas idéias são sentimentos vivos difundidos.

Não concebo que alguém possa negar que a diversidade infinita do universo, a que chamamos acaso, possa colocar idéias em proximidade umas das outras que não associadas numa idéia geral. Isso pode suceder muitas vezes. A lei da difusão contínua produzirá uma associação mental; e suponho que isto é uma enunciação resumida de como o universo tem evoluído.” (CP 6.143 – 10. *Ideas cannot be Connected except By Continuity*)

E se “uma conexão de idéias é ela própria um idéia geral, e uma idéia geral é um sentimento vivo” então podemos entender que “ a personalidade é uma certa espécie de coordenação ou conexão de idéias. Tal como qualquer idéia geral não é apreensível num instante, tem que ser vivida no tempo, e nem pode qualquer tempo finito abarcá-la na sua totalidade. No entanto ela está presente e viva em cada intervalo infinitesimal, embora especificadamente colorida pelos sentimentos imediatos desse momento.

Enquanto apreendida num momento, a personalidade é auto-consciência imediata.

Mas a coordenação implica mais do que isso: implica uma harmonia teleológica nas idéias, e no caso da personalidade trata-se de algo mais do que simplesmente procurara realizar voluntariamente um fim predeterminado; trata-se de uma teologia em evolução.

É isso o caráter pessoal. Uma idéia geral, viva, e atualmente consciente, que determina já atos no futuro, num âmbito de que ela não está atualmente consciente. E essa referência ao futuro é um elemento essencial da personalidade.

Uma filosofia evolucionista genuína é uma filosofia que faz do princípio do crescimento o elemento primordial do universo.” (CP 6.155/6/7 – 14. *Personality*)

“Três termos são de fundamental importância na doutrina peirceana: instinto, crescimento, evolução”. (COLAPIETRO, 2006)

Fonte Bibliográfica para este Final da Tese.

PEIRCE, C. S. – The Law of Mind – B. Synechism and Agapism. Chapter 5. The Collected Papers of Charles Sanders Peirce. 1^a Ed. 1934/5 by The President and Fellows of Harvard College Cambridge, Massachusetts. Edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss. Fourth Printing. The Belknap Press of Harvard University Press. 1974.

PEIRCE, C. S. – Why I Am a Fallibilist – Autobiographical Note – The Many Faces of Philosophy: Reflections from Plato to Arendt. Edited by Amélie Oksenberg Rorty. Oxford: University Press, 2003.

SAINT - EXUPÉRY – O Pequeno Príncipe.

PINKER, S. – Como a Mente Funciona. Tradução de Laura Teixeira Motta. 2^a ed. 4^a reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

POTTER, Vincent G., S.J. – Charles S. Peirce - On Norms & Ideals. The University of Massachusetts Press, 1967.

COLAPIETRO, Vincent. Leituras Comentadas do Essential Peirce. Aulas ministradas na PUC/SP, pelo programa POS/COS, organização do Centro de Estudos Peirceanos e Professora Dra. Lucia Santaella. 2º semestre de 2006.

BIBLIOGRAFIA –

Observações às nomenclaturas das citações de Charles Sanders Peirce:

CP – *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* – CP, seguido dos números do volume e do parágrafo. Ed. by C. Hartshorne & P. Weiss. Vols. 1-6; A. Burks Vols. 7-8. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931-58. 8 volumes.

EP – *The Essential Peirce* – Selected Philosophical Writings. EP, seguido dos números do volume e da página. Ed. By N. Houser & C. Kloesel. Vol. 1 (1867-1893); “Peirce Edition Project”. Vol. 2 (1893-1913)

RLT – *Reasoning and the Logic of Things* – The Cambridge Conferences Lectures of 1898 – RLT, seguido do número da conferência e o número da página. Ed. by Kenneth Laine Ketner with and introduction by Kenneth Laine Ketner and Hilary Putnam. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 1992.

1. OBRAS de PEIRCE.

PEIRCE, Charles Sanders (1839-1914).

PEIRCE, Charles Sanders. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Charles Hartshorne, Paul Weiss e Arthur. W. Burks (eds.), 8 volumes. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931-1958.

PEIRCE, Charles Sanders. *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*. Volume 1 (1867-1893). Edited by Nathan Houser and Christian Kloesel. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1992.

PEIRCE, Charles Sanders. *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*. Volume 2 (1893-1913). Edited by The Peirce Edition Project. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1998.

PEIRCE, Charles Sanders. *Reasoning and the Logic of Things: The Cambridge Conferences Lectures of 1898*. Edited by Kenneth Laine Ketner. With an Introduction by Kenneth Laine Ketner and Hilary Putnam. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 1992.

PEIRCE, Charles Sanders. *Antologia Filosófica*. Prefácio, seleção, tradução e notas de Antônio Machuco Rosa. Imprensa Nacional Casa da Moeda. Lisboa, s/d.

PEIRCE, Charles Sanders. *Chance, Love and Logic: Philosophical Essays by Charles S. Peirce*. Edited with an Introduction by Morris R. Cohen. Routledge. London, 2000.

PEIRCE, Charles Sanders. *Escritos Lógicos*. Introducción, selección y traducción de Pilar Castrillo Criado. Alianza Editorial, S. A. Madrid. 1968.

PEIRCE, Charles Sanders. *Charles S. Peirce: On Norms & Ideals*. The University of Massachusetts Press, 1967.

PEIRCE, Charles Sanders. *Semiótica*. 2^a edição. São Paulo: Editora Perspectiva.

PEIRCE, Charles Sanders. *Semiótica e Filosofia*. Introdução, seleção e tradução de Octannny Silveira da Mota e Leonidas Hegenberg. 2^a edição. São Paulo: Editora Cultrix e Editora da Universidade de São Paulo, 1975.

2. OBRAS Sobre PEIRCE

APEL, Karl-Otto. *Charles S. Peirce: From Pragmatism to Pragmaticism*. Translated by John Michael Krois. Humanities Press. New Jersey. 1995.

BACHA, Lourdes. *A Teoria da Investigação de C. S. Peirce*. São Paulo: CenaUn, 1998.

-----*A Indução de Aristóteles a Peirce*. São Paulo: Legnar Informática & Editora Ltda., 2002.

BRENT, Joseph AND MULLER, John. *Peirce, Semiotics, and Psychoanalysis*. The Johns Hopkins University Press. Baltimore and London. 2000.

HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga*. Tradução Dion Davi Macedo. São Paulo: Editora Iluminura, 1999.

IBRI, Ivo Assad. *Kósmos Noetós: A Arquitetura Metafísica de Charles Sanders Peirce*. São Paulo, Perspectiva / Hólon, 1992. Estudos – 130.

_____. *Kósmos Poiétikos: Criação e Descoberta na Filosofia de Charles S. Peirce*. Tese de doutorado apresentada à Universidade de São Paulo, Departamento de Filosofia. Orientador: Professor Doutor Franklin Leopoldo e Silva, São Paulo, 1994.

JORGE, Ana Maria Guimarães. *Topologia da ação mental: Introdução à teoria da mente*. São Paulo: Annablume, 2006.

SANTAELLA, Lucia. *A Assinatura das Coisas*. Rio de Janeiro, Imago, 1992.

_____. *A Teoria Geral dos Signos: como as Linguagens Significam as Coisas*. São Paulo, Pioneira, 1995.

_____. *O Método Anticartesiano de C. S. Peirce*. São Paulo, Editora UNESP / FAPESP, 2004.

SHERIFF, John K. *Charles Peirce's Guess at the Riddle: Ground for Human Significance*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1994.

SILVEIRA, Frederico Barbosa da Silveira. *Curso de Semiótica*. Quartier Latin. São Paulo. 2007.

WAAL, Cornelis. *SOBRE PRAGMATISMO*. Tradução: Cassiano Terra Rodrigues. São Paulo: Loyola Edições, 2007.

3. OBRAS OUTROS AUTORES

A BÍBLIA DE JERUSALÉM. Direção editorial Tiago Giraudo. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.
1^a edição revista.

ABBAGNANO, Nicola. *Diccionario de Filosofia*. México: Fondo de Cultura Econômica, 1996.

ABDOUNUR, João Oscar. *Matemática e Música: o pensamento analógico na construção de significados*. São Paulo: Escrituras Editora, 1999.

AGOSTINHO, STO. *Confissões*. Tradução J. Oliveira Santos, S. J., e Ambrósio de Pina, S. J. São Paulo: Nova Cultural, 2000. Os Pensadores.

----- *Solilóquios e A Vida feliz*. Tradução, Introdução, Biografia e Notas Adaury Fiorotti, e Nair de Assis Oliveira, e Roque Frangiotti. 2^a edição. São Paulo: Paulus, 1998. Patrística – 11.

----- *A Trindade*. Tradução do original latino e Introdução Agustinho Belmonte; revisão e notas complementares Nair de Assis Oliveira. 2^a edição. São Paulo: Paulus, 1994. Patrística – 7.

ANGIONE, Lucas. *Introdução à Teoria da Predicação em Aristóteles*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2006.

ANZALDO, Armando Aranha. *La Complejidad y la Forma*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

APEL, Karl-Otto. *Transformações da Filosofia II. O A Priori da Comunidade de Comunicação*. Tradução Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola Edições, 2000.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Tradução do grego, introdução e notas Mário da Gama Kury. 4^a edição. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

----- *Catégories*. Présentation, traduction, commentaires de Fréderique Ildefonse et Jean Lallot. Édition du Seuil, 202.

----- *Metafísica*. Vols. I e II - Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Vol. III - Sumário e comentário de Giovanni Reale. Tradução Marcelo Perine. São Paulo: Loyola Edições, 2001.

BACON, Francis. *Nova Atlântida*. Tradução e notas José Aluysio Reis de Andrade. São Paulo: Abril Cultura, 1984.

BAUMAN, Zygmunt. *Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2004.

BECKENKAMP, Joãosinho. *Entre Kant e Hegel*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

BENSAID, Catherine; LELOUP, Jean-Yves. *Qui aime quand je t'aime? - O Essencial no Amor: As diferentes faces da experiência amorosa*. Tradução Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

BERTI, Enrico. *As Razões de Aristóteles*. Tradução Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola Edições, 1989.

-----*Aristóteles no século XX*. Tradução Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola Edições, 1997.

BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança*. 3 Volumes. Tradução e notas Nélio Schneider; Werner Fuchs. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005/6.

BRANQUINHO, João, MURCHO, D, GOMES, G. *Enciclopédia de Termos Lógico-Filosóficos*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BOLL, Marcel, REINHART, Jaques. *A História da Lógica*. Tradução de A. J. Ribeiro. Rio de Janeiro: Edições 70.

BRUN, Jean. *O Estoicismo*. Lisboa: Edições 70. Biblioteca Básica de Filosofia.

-----*Sócrates, Platão, Aristóteles*. Tradução Carlos Pitta, Filipe Jarro, Liz da Silva. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1994.

BRUNO, GALILEU, CAMPANELLA. *A Sobre o Infinito, o Universo e os Mundos. O Ensaiador. A Cidade do Sol*. Traduções Helda Barraco, Nestor Deola, Aristidos Lobo. -2. – São Paulo: Abril, 1978.

BUBER, Martin. *O Socialismo Utópico*. 2^a edição. Tradução Pola Civelli. Coleção Debates. N. 31. São Paulo: Editora Perspectiva, 1986.

----- *Sobre Comunidade*. Tradução Newton Aquiles Von Zuben. Coleção Debates. N. 203. São Paulo: Editora Perspectiva, 1987.

CAMPANELLA, Tommaso. *A Cidade do Sol*. Tradução Fernando Andrade. São Paulo: Ícone, 2002.

CARVALHO, Adalberto Dias. *Dicionário de Filosofia da Educação*. Porto: Porto Editora, 2006.

CASSIN, Barbara. *Aristóteles e o Lógos: Contos da Fenomenologia Comum*. Tradução Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola Edições, 1999.

CAMPBELL, Joseph. *O Poder do Mito*. (Com Bill Moyers, org. por Betty Sue Flowers). Tradução Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Associação Palas Athena, 1990.

CAYGILL, Howard. *Dicionário de Kant*. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

CARVALHO, Olavo. *História das Histórias da Filosofia*. Coleção História Essencial da Filosofia. 19 volumes. Livros e DVDs. São Paulo: Realizações, 2005.

CASTORIADIS, Cornelius. *Psicoanálisis y autonomía: Lectura de la institución imaginaria de la sociedad*. Seleccionada y comentada por Martín Wolf-Felder. Uruguai: Nordan, 1994.

CHÂTELET, François. *A Filosofia Pagã: Do século VI a.C. ao século III d.C.* Tradução Maria José de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.

CORDON, J. M. N.; MARTINEZ, T. C. *História da Filosofia: Os Filósofos – Os Textos*. Tradução Armindo Rodrigues. Lisboa: Edições Setenta. 3 volumes.

COSTA, Cláudio. *Uma introdução contemporânea à filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

COSTA, Jurandir Freire. *Sem Fraude nem Favor: Estudos sobre o Amor Romântico*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

DAMÁSIO, Antonio R. *O Erro de Descartes: Emoção, Razão e O Cérebro Humano*. Tradução Dora Vicente e Georgina Segurado. 10^a reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

DAWKINS, Richard. *O Gene Egoísta*. Tradução Geraldo H. M. Florsheim. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1979.

DEBUS, Allen G. *El Hombre y La Naturaleza em El Renacimiento*. Traducción Sergio Lugo Rendón. 2^a reimpressão. Breviarios nº 384. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

DOMMANGET, Maurice. *Os Grandes Socialistas e a Educação: de Platão a Lenine*. Tradução Célia Pestana. Braga: Publicações Europa-América, 1974.

DUNS SCOT, John. *Escritos Filosóficos*. Tradução e notas: Carlos Arthur Nascimento e Raimundo Vier. São Paulo: Nova Cultural, 1989. Os Pensadores.

DURÃO, Aylton Barbieri. *A Crítica de Habermas à Dedução Transcendental de Kant*. Londrina: Ed. da UEL; Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 1996.

DUTRA, Delamar Volpato. *Kant e Habermas: a reformulação discursiva da Moral Kantiana*. Porto Alegre: EDIPURS, 2002.

EPICURO. *Carta sobre a Felicidade* (A Meneceu). Tradução e apresentação de Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

FANZAGA, Livio. *As Virtudes Teologais*. Tradução José Joaquim Sobral. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2007.

FLEISCHER, M. & HENNIGFELD, J. (ORGs). *Filósofos do século XIX. Uma introdução*. Tradução Sankwart Bernsmuller. Coleção História da Filosofia. São Leopoldo: Unisinos, 2006.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade 1: A Vontade de Saber*. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 16^a Edição. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FREIRE, Roberto. *Sem Tesão não há Solução*. São Paulo: Novo paradigma, 2004.

FREUD, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas*. Traduzido do Alemão e do Inglês, sob a Direção Geral de Jayme Salomão. Comentários e notas de James Strachey. Colaboração e Prefácio especial para a edição brasileira de Anna Freud. 1^a edição. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda., 1972.

FROMM, Erich. *Arte de Amar*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

GADAMER, Hans-Georg. *El inicio de la filosofía occidental*. Buenos Aires: Ediciones Paidos, 1995.

GAZOLLA, Rachel. *O Ofício do Filósofo Estóico*. São Paulo: Loyola Edições, 1999.

----- *Para não ler ingenuamente uma tragédia grega*. São Paulo: Loyola Edições, 2001.

GLEISER, Marcelo. *A Harmonia do Mundo: Aventuras e desventuras de Johannes Kleper, sua astronomia mística e a solução do mistério cósmico, conforme reminiscência de seu mestre Michael Maestlin*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOBRY, Ivan. Vocabulário grego da filosofia. Tradução Ivone Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

GRUN, Anselm e RIEDL, Gerhard. *Mística e Eros*. Tradução Sonia Lyra. Curitiba: Lyra Editorial, 2002.

-----*Morar na casa do Amor*. Tradução Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola Edições, 2008.

HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga*. Tradução Dion Davi Macedo. São Paulo: Editora Iluminura, 1999.

HARTNACK, Justus. *La Teoria Del Conocimiento de Kant*. Madrid: Catedra, 2006.

HIRSCH-ABEL, Nicola. *Eros*. Conceitos da Psicanálise. Tradução Carlos Mendes Rosa. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2005. Coleção Viver – Mente e Cérebro.

HUISMAN, Denis. *Dicionário dos Filósofos*. Tradução coordenada por Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Estética: A Idéia e O Ideal*. Tradução Orlando Vitorino. – 4 ed. – São Paulo: Nova Cultural, 1988. Os Pensadores.

-----*Fenomenologia do Espírito*. Tradução Paulo Meneses e colaboradores. – 7 ed. rev. – Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: USF, 2002.

-----*Introdução à História da Filosofia*. Tradução Euclidy Carneiro da Silva. São Paulo: Hemus Editora Ltda., 1983.

HESSEN, Johannes. *Teoria do Conhecimento*. Tradução Antônio Correia. 8ª edição. Coimbra: Armênio Amado Editora, 1987.

HÖSLE, Vittorio. *O Sistema de Hegel: o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Tradução Antonio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

IDE, Pascal. *A Arte de Pensar*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

JACQUEMARD, Simonne. *Pitágoras e a Harmonia das Esferas*. Tradução Edgard de Assis Carvalho e Mariza Perassi Bosco. Rio de Janeiro: DIFEL, 2007.

JAPIASSU, Hilton. *Um Desafio à Filosofia: Pensar-se nos Dias de Hoje*. São Paulo: Letras & Letras, 1997.

----- *Francis Bacon: O Profeta da Ciência Moderna*. São Paulo: Editora Letras & Letras, 1995.

JEAUNEAU, Édouard. *A Filosofia Medieval*. Lisboa: Edições 70. Biblioteca Básica de Filosofia.

JUNG, Carl Gustav. *O Homem e seus Símbolos*. Tradução Maria Lúcia Pinho. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1977.

----- *O Eu e O Inconsciente*. Tradução Dora Ferreira da Silva. Petrópolis: Vozes, 1987.

KANT, Immanuel (1724-1804). *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Valerio Rohden e Udo baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1980. Coleção *Os Pensadores*.

KIRK, G. S.; RAVEN, J. E.; SCHOFIELD. *Os Filósofos Pré-Socráticos: História Crítica com Seleção de Textos*. Tradução Carlos Alberto Loura Fonseca. 4^a edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

LEITE, Flamarion Tavares. *10 Lições sobre Kant*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

LELUP, Jean-Yves. *O Ícone: Uma escola do olhar*. Tradução Martha Gouveia da Cruz. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Tradução Sérgio Magalhães Santeiro. 4^a edição. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

MARCO AURÉLIO. *Meditações*. Seleção, tradução e introdução William Li. Edição bilíngüe. São Paulo: Iluminuras, 1995.

MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: Uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud*. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: LTC, 1999.

MATTHEWS, Gareth B. *Santo Agostinho: A Vida e as Idéias de um Filósofo adiante de seu Tempo*. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

MATTÉI, Jean-François. *Pitágoras e os Pitagóricos*. Tradução: Constança Marcondes Cesar. São Paulo: PAULUS, 2000.

MCLAREN, Peter. *Utopias Provisórias: As Pedagogias críticas num cenário pós-colonial*. Tradução Helena Beatriz Mascarenhas de Souza. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

MEADE, J. E. *Liberty, Equality and Efficiency*. New York: New York University Press, 1993.

MENESES, Paulo. *Para ler a Fenomenologia do Espírito*. São Paulo: Loyola, 1992.

MOLTMANN, Jürgen. *No Fim, O Início: Breve Tratado sobre a Esperança*. Tradução Irineu J. Rabuske. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

MONOD, Jacques. *O Acaso e A Necessidade: Ensaio sobre a filosofia natural da biologia moderna*. Tradução Bruno Palma e Pedro de Sema Madureira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

MORAES NETO, Joaquim José. *Aristóteles*. Londrina: Editora UEL, 1999.

----- *A Amizade em Aristóteles*. Londrina: Editora UEL, 1999.

MORE, Thomas Sir. *Utopia*. Translated by Ralph Robinson with an Introduction by Mishtooni Bose. Great Britain: Wordsworth Editions Limited, 1997.

----- *Utopia*. Tradução Jefferson Luiz Camargo e Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

----- *A Utopia*. Tradução Luís de Andrade. São Paulo: Nova Cultural, 1988. Os Pensadores.

MOSER, Antonio. *O Enigma da Esfinge: A Sexualidade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

MÜNSTER, Arno. *Ernst Bloch: Filosofia da práxis e utopia concreta*. São Paulo: UNESP, 1993.

NASCIMENTO, Carlos Arthur R. *Santo Tomás de Aquino: O Boi Mudo da Sicília*. São Paulo: EDUC, 2003.

NEUMAN, Erich. *Amor e Psiquê: Uma contribuição para o desenvolvimento da Psiquê Feminina. Uma Interpretação psicológica do Conto de Apuleio*. Tradução Zilda Hutchinson Schild. São Paulo: Cultrix.

----- *Psicologia Profunda e Nova Ética*. Tradução João Rezende Costa. São Paulo: Edições Paulinas, 1001. Coleção Amor e Psique.

NICOLA, Ubaldo. *Antologia Ilustrada da Filosofia: Das origens à Idade Moderna*. Tradução Maria Margherita De Luca. São Paulo: Globo, 2005.

NÖTH, Winfried. *A Semiótica no Século XX*. São Paulo: AnnaBlume, 1996.

_____ *Panorama da Semiótica: de Platão a Peirce*. São Paulo: AnnaBlume, 1995.

NASCIMENTO, Carlos Arthur R. *Santo Tomás de Aquino: o Boi Mudo da Sicília*. 2ª edição revista. São Paulo: EDUC, 2003.

PAVIANI, Jayme. *Platão & A República*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. Coleção Filosofia Passo a Passo. Nº 28.

PAQUOT, Thierry. *A Utopia: Ensaio acerca do ideal*. Tradução Maria Helena Kuhner. Rio de Janeiro: DIFEL, 1999.

PEREIRA Rosalie Helena de Souza. *Avicena: A Viagem da Alma: uma leitura gnóstico-hermenêutica de Hayy IBnN Yaqzan*. São Paulo: Perspectiva: FAPESP, 2002.

PEREIRA, Oswaldo Porchat. *Ciência e Dialética em Aristóteles*. São Paulo: Editora UNESP, 2001. Coleção Biblioteca de Filosofia.

PERINE, Marcelo (org.). *Diálogos com a Cultura Contemporânea: Homenagem ao Pe. Henrique C. de Lima Vaz, SJ.* São Paulo: Loyola Edições, 2003.

PETERS, F. E. *Termos Filosóficos Gregos: um léxico histórico.* 2^a edição. Tradução: Beatriz Barbosa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

PINTO, Paulo Roberto Margutti. (et all.), organizadores. *Filosofia Analítica, pragmatismo e ciência.* Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

PLATÃO. *Diálogos: Banquete, Fédon, Sofista, Político.* Seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. Tradução e notas de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, 1979, Coleção *Os Pensadores*.

----- *Diálogos: Eutífron, Apologia de Sócrates, Críton, Fédon.* São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 1999.

----- *Diálogos: Mênon, Banquete, Fedro.* Tradução direta do grego por Jorge Paleikat. Atualidade de Platão por Paul Tannery. Coleção Universidade de Bolso. Rio de Janeiro: Editora Globo S. A. s/data.

----- *Apologia de Sócrates.* Tradução Maria Lacerda de Moura. Introdução Alceu Amoroso Lima. 18^a Edição. São Paulo: Ediouro, 2001. Clássicos de Bolso.

----- *As Leis ou da Legislação e Epinomis.* Tradução, notas e introdução Edson Bini. São Paulo: Prefácio Dalmo de Abreu Dallari. 1^a edição. São Paulo: EDIPRO, 1999.

----- *Parménides ou das Idéias.* Tradução, prefácio e notas A. Lobo Vilela. Lisboa: Editorial Inquérito Limitada.

----- *República.* Tradução e adaptação em português de Marcelo Perine. Coordenação Antonio José Romera Valverde. São Paulo: Scipione, 2001. Série Reencontro Filosofia.

RAJCHMAN, John. *Eros e Verdade: Lacan, Foucault e a questão da Ética.* Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1993. Coleção Transmissão da Psicanálise.

REALE, Giovanni. *Introdução a Aristóteles.* Lisboa: Edições 70. Coleção Biblioteca Básica de Filosofia. Nº 42.

-----*O Saber dos Antigos: Terapia para os Tempos Atuais*. Tradução Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Loyola Edições, 1999.

RIBEIRO, Jorge Claudio. *Platão: ousar a Utopia*. 5ª ed. São Paulo: FTD, 1994. Coleção prazer em conhecer.

ROGO, D. Scott. *Milagres: Uma exploração Científica dos Fenômenos Paranormais*. Tradução Antonio de Pádua Danesi e Gilson César e Sousa. São Paulo: IBRASA, 1994.

ROHDE, Erwin. *Psique: La Idea del alma y la immortalidad entre los griegos*. Introducción Hans Eckstein. Traducción Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica.

RORTY, Amélie Oksenberg. *The Many Faces of Philosophy: Reflections from Plato to Arendt*. New York: Oxford University Press, Inc.,

SCHOEPFLIN, Maurizio. *O Amor segundo Os Filósofos*. Tradução Antonio Angose. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

SÊNECA. *As Relações Humanas: A amizade, os livros, a filosofia, o sábio e a atitude perante a morte*. Tradução Renata Maria Parreira Cordeiro. São Paulo: Landy, 2002.

-----*Sobre a tranqüilidade da alma; sobre o ócio*. Tradução, notas e apresentação de José Rodrigues Seabra Filho. Edição bilíngüe. São Paulo: Nova Alexandria, 2001.

SENNETT, Richard. *Respeito: a formação do caráter em um mundo desigual*. Tradução Ryta Vinagre. Rio de Janeiro: Record, 2004.

STO. TOMÁS DE AQUINO. *Seleção de Textos*. Tradução Luiz João Baraúna (et.al.) São Paulo: Nova Cultura, 1988.

-----*Suma Teológica II*. Coordenação Geral e Tradução Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP.(et.al.). São Paulo: Loyola Edições, 2002.

-----*Comentários ao Tratado da Trindade de Boécio – Questões 5 e 6*. Tradução e Introdução de Carlos Arthur R. do Nascimento. 1ª reimpressão. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph. *A Essência da Liberdade Humana*. Tradução Márcia Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1991.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo como Vontade e Representação*. Tradução M. F. Sá Correia. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

SCIADINI, Frei Patrício (O.C.D.). *Beleza e Oração. Revista Orar e Espiritualidade*. São Paulo: Edições O. C. D: Instituto Europeo di Design, 2008.

SEBBEOK, T. A.; ECO, U. *O Signo de Três: Dupin, Holmes, Peirce*. Tradução: Silvana Garcia. São Paulo: Perspectiva, 1991. Estudos, 121.

SEVERINO, Emanuele. *A Filosofia Antiga*. Lisboa: Edições 70. Coleção O Saber da Filosofia. Nº 16.

SNELL, Bruno. *A Cultura Grega e As Origens do Pensamento Europeu*. Tradução Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2001. Estudos: 168.

STEINER, Rudolf. Economia e Sociedade: à luz da Ciência Espiritual.

TALEB, Nassim Nicholas. *A Lógica do Cisne Negro: o impacto do altamente improvável*. Tradução Marcelo Schild. Rio de Janeiro; BestSeller, 2008.

TAPLIN, Oliver. *Fogo Grego*. Coordenação e revisão da tradução Jorge Pires. 1ª edição. Rio de Janeiro: Gradiva RTC, 1990.

TEPE, Valfredo Dom (O.F.M.). *Nós Somos Um: Retiro Trinitário*. 2ª Edição. Petrópolis: Vozes, 1988.

TOMÁS, Lia. *Ouvir o lógos: música e filosofia*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

TORT, Patrick. *Darwin e a Ciência da Evolução*. Tradução Vera Lúcia dos Reis. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

VAZ, Henrique C. De Lima. *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*. São Paulo: Edições Loyola, 3^a edição, 2000.

-----*Ontologia e História*. São Paulo: Loyola Edições, 2001.

WRIGTH, Robert. *O Animal Moral: Porque somos como somos. A nova ciência da psicologia evolucionista*. Tradução Lia Wyler. Rio de Janeiro: Campus, 1996.

ZIMMER, Carl. *O Livro de Ouro da Evolução: O Triunfo de uma Idéia*. Tradução Jorge Luis Calife. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

ZOJA, Luigi. *Nascer não Basta: Iniciação e toxicodependência*. Tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Axis Mundi, 1992.

PUBLICAÇÃO ESPECIAL ABRIL: *Todas as Nossas Senhoras*. São Paulo, maio 2005.

4. PERIÓDICOS

ANDRADE, Rachel Gazolla de. *Considerações sobre a palavra Pragma*. Cognitio – Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP – volume 1. São Paulo, EDUC, 2000, pp. 8-18.

-----*Uma abordagem sobre ser e aparecer no estoicismo antigo*. Cognitio – Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP – N° 2. (2º sem. 2001) São Paulo, EDUC, 2001. p. 9-17.

BICUDO, Irineu. *As Categorias de Aristóteles: Livro 5. Substância* HYPNOS: Revista do Centro de Estudos da Antiguidade Greco-Romana (CEAG). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Ano 9, n.13 2º sem. 2004. São Paulo: EDUC; PAULUS; TRIOM. 2004. p. 1-26.

BOLER, John. *Peirce on the Medievals: Realism, Power and Form*. Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em

Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP – volume 6, n. 1 (jan/jun 2005). São Paulo, EDUC, 2005, p 13-24.

COLAPIETRO, Vincent. *The Routes of Significance: reflections on Peirce's Theory of Interpretants*. Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP - volume 5, n. 1 (jan.-jun. 2004), São Paulo, EDUC, 2004, p 11-27.

-----*Pragmatism and Psychoanalysis – C. S. Peirce como uma Figura Mediadora*. Cognitio – Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP – volume 7, n. 2 (jul/dez 2006), São Paulo, EDUC, 2006, p 189-205.

DELANEY, Cornelius. F. *Peirce on Science and Metaphysics: overview of a synoptic vision*. Cognitio – Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP – N. 3. Nov. 2002. São Paulo, EDUC, 2002, p 11-27.

HAAPARANTA, Leila. *On Peirce's methodology of logic and philosophy*. Cognitio – Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP – N. 3. Nov. 2002. São Paulo, EDUC, 2002, p 32-45.

HANSON, Karen. *Pragmatismo e o self secreto*. Cognitio – Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP –N. II. São Paulo, EDUC, 2001, p 46-66.

HOUSER, Nathan. *Pragmatismo e a Perda da Inocência*. Cognitio – Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP – volume 4, n. 2 (jul/dez 2003), São Paulo, EDUC, 2006, p 197-210..

IBRI, Ivo Assad. *As Conseqüências de Conseqüências Práticas no Pragmatismo de Peirce*. Cognitio - Revista de Filosofia. Volume 1. Departamento de Filosofia da PUC-SP. São Paulo, EDUC – Palas Athena, 2000, p 30-37.

_____ *Finitude e Existência em Fichte*. Hypnos- Revista de Filosofia. Centro de Estudos da Antigüidade Greco-Romana (CEAG). Departamento e Programa de pós-graduação em Filosofia da PUC-SP. São Paulo, EDUC – Edições Loyola - Editora TRIOM. Volume 8, 1º semestre de 2002(b), p 93-102.

_____ *O Amor Criativo como Princípio Heurístico na Filosofia de Peirce*. Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP – volume 6, n. 2 (jul/dez 2005). São Paulo, EDUC, 2005, p 187-200.

_____ “*Pragmatismo e Possibilidade da Metafísica*”. Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP - volume 4, n. 1 (2003), São Paulo, Angra - EDUC, 2003, p 9-14.

_____ *Ser e Aparecer na Filosofia de Peirce: o estatuto da fenomenologia*. Cognitio - Revista de Filosofia. Volume 2. Departamento de Filosofia da PUC-SP. São Paulo, EDUC – Editora Angra, 2001, p 67-75.

_____ *Sobre a Identidade Ideal-Real na Filosofia de Charles Sanders Peirce*. Cognitio - Revista de Filosofia. Volume 1. Departamento de Filosofia da PUC-SP. São Paulo, EDUC – Palas Athena, 2000(b), p 38-45.

_____ *Semiótica e Pragmatismo: Interfaces Teóricas*. Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP – volume 5, n. 2 (jul/dez 2004). São Paulo, EDUC, 2004, p 168-179.

MACIEL, Sonia Maria. *A felicidade e a manifestação do Bem: Intelecto e prazer no Filebo*. HYPNOS: Revista do Centro de Estudos da Antiguidade Greco-Romana (CEAG). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Ano 7, n.8. 1º sem. 2002. São Paulo: EDUC; PAULUS; TRIOM. 2004. p.34-50.

MISAK, Cheryl. *C. S. Peirce on vital matters*. Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP – N. 3. nov. São Paulo, EDUC, 2002, p 64-82.

NAGL, Ludwig. *Beyond Absolute Pragmatism: The Concept of Community in Josiah Royce's Mature Philosophy*. Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP – volume 5, n. 1 (jan/jun 2004). São Paulo, EDUC, 2004, p 44-74.

NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro. *Avicena, Tomás de Aquino e Duns Scot*. Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP – volume 6, n. 1 (jan/jul.2005). São Paulo, EDUC, 2005, p 56 -60.

PARKER, Kelly A. *Reconstructing the Normative Sciences*. Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP – volume 4, n. 1 (jan/jun 2003). São Paulo, EDUC, 2006, p . 27-45.

PEIRCE, Charles S. *Manuscrito MS 310.1-14: Lectures on Pragmatism* – Lecture V. Tradução, apresentação e notas Lauro Marques. Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP – volume 4, n. 2. (jul.-dez. 2003). São Paulo, EDUC, 2003 p. 227-231.

PEIRCE, Charles S. “*Um Argumento Negligenciado para a Realidade de Deus*”. Tradução e Apresentação de Cassiano Terra Rodrigues. Tradução do artigo de Peirce. Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP – volume 4, n. 1 (2003). São Paulo, Angra - EDUC, 2003, p 98-133.

PICH, Roberto Hofmeister. *Scotus e Peirce sobre Realidade e Possibilidade*. Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados

em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP – volume 6, n. 1 (jan/jun 2005). São Paulo, EDUC, 2005, p 61-84.

ROSENTHAL, Sandra. *Pragmatic Metaphysics: a Pathway to the Future*. Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP - volume 4, n. 1 (2003), São Paulo, Angra - EDUC, 2003, p 46-59.

SANTAELLA, Lucia. *Chaves do Pragmatismo Peirciano nas Ciências Normativas*. Cognitio - Revista de Filosofia. Volume 1. Departamento de Filosofia da PUC-SP. São Paulo, EDUC – Palas Athena, 2000(b), p 94-101.

_____ *Os Significados Pragmáticos da Mente e o Sinequismo em Peirce*. Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP. São Paulo, Angra - EDUC, 2002(b), volume 3, p 46-52.

_____ *O Papel na Mudança de Hábito no Pragmatismo Evolucionista de Peirce*. Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP – volume 5, n. 1 (jan/jun 2004). São Paulo, EDUC, 2004(c), p 75-83.

SILVEIRA, Lauro Frederico Barbosa. *Três Espécies de Bem*. Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP - volume 4, n. 1. (2003), São Paulo, Angra - EDUC, 2003, p 60-89.

----- *O Hegelianismo Visto por Peirce*. Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP - volume 5, n. 1 (jan./jun.2004), São Paulo, Angra - EDUC, 2004, p 84-99.

----- *Observe-se o Fenômeno: Forma e Realidade na Semiótica de Peirce*. Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP – Vol.5. n.2. (jul./dez 2004). P. 194-199.

----- *Os primeiros passos rumo à verdade.* Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP – N. 3. Nov. 2002. P. 107-114.

SIQUEIRA, Jean Rodrigues. *Ética a Nicômaco: um caráter estabelecido é passível de mudança?* HYPNOS: Revista do Centro de Estudos da Antiguidade Greco-Romana (CEAG). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Ano 9, n.13 2º sem. 2004. São Paulo: EDUC; PAULUS; TRIOM. 2004. p. 103-111.

SKARICA, Mirko. *Filosofar Pragmático: Filosofar para la Praxis o desde la Praxis?* Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP – Vol.5. n.2. (jan./jun. 2004). P. 100-110.

SPINELLI, Miguel. *O desenvolvimento da dialética no interior da filosofia grega.* HYPNOS: Revista do Centro de Estudos da Antiguidade Greco-Romana (CEAG). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Ano 9, n.13 2º sem. 2004. São Paulo: EDUC; PAULUS; TRIOM. 2004. p. 69-83.7

STEWART, Arthur F. C. S. Peirce, *Deus e Realismo: A Intersecção Negligenciada entre Ciência e Religião.* Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP – Ano 1. n. 1 – (2º sem. 2000), São Paulo, Angra - EDUC, 2000, p 153-183.

TIIERCELIN, Claudine. *Ética e o desafio Cético: Uma abordagem Pragmatista.* Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP – Vol. 8. n. 2. (2º sem. 2007), São Paulo, Angra - EDUC, 2007315-340., p 153-183.

WAAL, Cornelis. *Science Beyond the Self: Remarks on Charles S. Peirce's Social Epistemology.* Cognitio - Revista de Filosofia. Centro de Estudos do Pragmatismo. Programa

de Estudos pós-graduados em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP – Vol. 7. n. 1. (jan./jun. 2006), São Paulo, Angra - EDUC, 2006, p 149-163.

5. DISSERTAÇÕES e TESES CONSULTADAS. PUC/SP.

Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia.

Programa De Estudos Pós-Graduados em Comunicação e Semiótica.

ANDRADE, Marcelo Pereira. “O autoconhecimento da *mens* no livro X do *De Trinitate* de Santo Agostinho”. DM. Orientação do Prof. Dr. Carlos Arthur Ribeiro. do Nascimento. 2007. Posfil.

ANTONIO, Basílio João Sá Ramalho. “O Todo e as Partes: subsídios para a Leitura do Ensaio Amor Evolucionário de Charles Sanders Peirce”. DM. Orientação do Prof. Dr. Ivo Assad Ibri. 2006. Posfil.

BANTI, Maria de Lourdes Cardeal. “Hábito: um texto de Charles Sanders Peirce”. DM. Orientação do Prof. Dr. Carlos Arthur do Nascimento. 1996. Posfil.

BERNARDO, Ligia Maria Hellmeister Gonçalves. “Tradução de Textos de Charles Sanders Peirce: Alguns Aspectos sobre a Questão da Verdade”. DM. Orientação da Profa. Dra. Cecilia Almeida Salles. 1993. PosCOS.

BORTOLOTTI, Ricardo Gião. “O Realismo de Charles S. Peirce”. DM. Orientação do Prof. Dr. Lauro Frederico Barbosa da Silveira. 1994.

BOTELHO, Osmar Severino. “Eros: A outra face da Dialética de Platão”. DM. Orientação do Prof. Dr. Marcelo Perine. 2005. PosFil.

GONÇALVES, Érica Loureiro. “Um tratamento dos Grafos Existenciais na obra de Charles Sanders Peirce”. DM. Orientação do Prof. Dr. Edélcio Gonçalves de Souza. 2006. PosFil.

LEAL, Fernanda de Lourdes Almeida. “O Conceito de Psicologia na Filosofia de Charles Sanders Peirce”. DM. Orientação do Prof. Dr. Ivo Assad Ibri. 1999. PosFil.

RODRIGUES, Cassiano Terra. “Estudo sobre o Conceito de Ciência na Filosofia de Charles S. Peirce”. TD. Orientação do Prof. Dr. Ivo Assad Ibri. 2005. PosFil.

SCHETTINI, Monica. “Formulações de C. S. Peirce para conceitos-chave do século XIX: o instante e a evolução”. TD. Orientação da Profa. Dra. Maria Lúcia Santaella. 2007. PosCOS.

6. Texto pela Internet.

MAYORGA, Rosa. ***Peirce y la Metafísica***. Seminário Del Grupo de Estúdios Peircianos. Universidad de Navarra, 19 de maio de 2005. sbarrena@unav.es

Universidad de Navarra. Acesso 2005.

Textos acessados em 2008.

1. De Michael **Ventimiglia**. “*Peirce, Lamark e Evolutionary Love.*”
Internet, Global Espiral <http://www.metanexus.net/Maga>
2. De Jaime **Nubiola**. “*A Lei da Razão e da lei do Amor*”.
Internet, G. Debrock. <http://www.unav.es/users/LawOf>
3. De Carl R. **Hausman** “Eros e Ágape na Evolução Criativa”
Internet, A Peircean Insight <http://religion-online.org/s>

Anexo sobre associacionismo

Todos os trechos abaixo sobre os principais pensadores e suas idéias centrais a respeito da doutrina da associação foram retirados da obra já citada de Herrnstein e Boring, com tradução de Dante Moreira Leite. São Paulo: Editora Herder – colaboração da Universidade de São Paulo, 1971. E estão aqui colocados porque apresentando como que um histórico sobre a doutrina da associação, mecanismo este presente de forma significativa em Peirce, especialmente na A Lei da Mente e no Hábito.

A doutrina da associação apareceu inicialmente na Antiguidade, como um aspecto secundário de uma teoria do conhecimento, mas só atingiu desenvolvimento completo cerca de dois mil anos mais tarde, no século XIX, quando foi assimilada pela ciência da psicologia, que então surgia.

A primeira apresentação sistemática da doutrina da associação foi feita na descrição, por Aristóteles, do ato de lembrar. Segundo dizia, na memória uma idéia acompanha outra porque são semelhantes, contratantes ou, freqüentemente, contíguas. Nos dois mil anos entre Aristóteles (350 a. C.) e Hobbes (1651), a noção de associação foi perpetuada por filósofos, quando discutiam a memória: por exemplo, por Santo Agostinho (400 d. C.). No entanto, somente no século XVII o clima filosófico, formado principalmente por autores ingleses, tornou-se adequado ao desenvolvimento dessa noção numa regra de importância fundamental para a filosofia e a psicologia.

Essa doutrina da associação sempre se combinou com uma teoria do conhecimento segundo a qual a única fonte de informação a respeito do mundo é a experiência sensorial. À medida que a teoria foi formada pela escola de filósofos ingleses chamados “empiricistas”, a idéia de associação gradualmente tornou-se mais importante. Dessa forma, a história da associação acompanha a história da teoria empiricista do conhecimento. Thomas Hobbes (1651) é o primeiro nessa linhagem, embora nunca tenha desenvolvido extensivamente, o empiricismo ou o associacionismo. Seu sucessor filosófico, John Lock (1700), ampliou muito a interpretação empiricista, mas adiantou da associação apenas pela criação da frase “associação das idéias”, e não por qualquer desenvolvimento significativo de seus princípios. Mais tarde, George Berkeley, depois de aceitar tacitamente a associação em sua primeira obra importante (1709), tornou-se explícito (1733) ao aplicar os princípios empiricistas e associacionistas a um problema psicológico básico – a percepção do espaço. Sustentava que a

consciência do espaço surge de associações entre sensações de visão e de tato. Embora Hobbes, Locke e Berkeley possam ser chamados associacionistas, foi apenas com David Hume (1739) que a doutrina da associação foi vista, pela primeira vez, como um princípio central da mente humana.

Foi David Hartley (1749), contemporâneo de Hume, quem também reconheceu a importância da associação e apresentou a primeira tentativa de uma teoria minuciosa e ampla de pensamento e ação, baseada nessa doutrina. Durante pelo menos 70 anos, o trabalho de Hartley foi considerado o trabalho autorizado sobre o tema da associação.

Nos trabalhos de James Mill (1829), a doutrina da associação começou a aproximar-se de seu apogeu como especulação filosófica. Mais do que qualquer um de seus predecessores, James Mill aplicou mecanicamente o associacionismo à análise da mente, e apresentou todo o conteúdo da mente consciente como analisável em elementos sensoriais simples (criou uma *reductio ad absurdum*). Seu filho, John Stuart Mill (1843) foi um dos primeiros a se afastar-se dessa aplicação puramente rotineira de ligações associativas a processos mentais. Sustentava que novas propriedades podem surgir em idéias complexas, além e acima da soma das idéias simples de que, basicamente, se compõem. Herbert Spencer (1855), foi autor de outras modificações, aceitou a doutrina, mas sugeriu a possibilidade de que certas associações se imprimam no plasma germinativo, e passem de geração em geração como dote hereditário. Tanto Stuart Mill como Spencer estavam convencidos de que a associação é apenas uma parte, e não toda a psicologia do processo mental.

William James (1890) também via na mente outros processos, além da composição associacionista simples. Defendia a existência de funções mentais e modos de perceber inatos, e se opunha à opinião de Spencer, segundo a qual nesses casos havia apenas associações herdadas. Quando na segunda metade do século XIX a psicologia surgiu da filosofia e da fisiologia como uma disciplina separada, a doutrina da associação era uma parte importante de sua estrutura conceitual. Wilhelm Wundt (1896), que pode ser chamado, com justiça, o primeiro psicólogo profissional, usou, e assim divulgou, uma versão da doutrina que se baseava nas interpretações de John Stuart Mill.

Aristóteles (384-322 a. C.): A Natureza Associativa da Memória (350 a. C.). Antes de Aristóteles, Platão tinha proposto uma teoria da associação, mas é raramente recordada, pois não é facilmente compatível com sua doutrina muito mais famosa de idéias inatas. Portanto,

Aristóteles é considerado como o autor da mais antiga teoria não-restritiva. Descreveu uma memória como uma seqüência ordenada de pensamentos (denominados “movimentos” neste seu texto) que recapitula uma seqüência de acontecimentos experimentados na vida da pessoa. Se essa seqüência foi experimentada freqüentemente e com pouca variação, os pensamentos a ela correspondentes estão firmemente ligados. Se, ao contrário, a seqüência foi experimentada pouco freqüentemente ou com variação significativa, os pensamentos terão ligação incerta. Os pensamentos que se tornaram ligados pela experiência da pessoa são exemplos do que mais tarde seria denominada associação por contigüidade. Aristóteles também disse que os pensamentos são ligados por sua semelhança ou seu contraste. Segundo se verifica, entre esses três princípios o da associação por contigüidade foi o mais estável, pois os outros entraram e saíram da moda muitas vezes, nos dois mil anos seguintes. No entanto a doutrina de Aristóteles pouco mais era do que uma teoria da memória. Não uma teoria filosófica do conhecimento nem um sistema de psicologia, como viria a ser na Grã-Bretanha do século XIX.

Thomas Hobbes (1588-1679): A Seqüência de Pensamento (1651). Hobbes era, fundamentalmente, um teórico da política. Seu “Leviathan” é o estado todo poderoso – exemplificado por suas aspirações para a monarquia inglesa – que os homens precisam aceitar para que não se destruam mutuamente. Segundo dizia, a necessidade desse estado decorre da natureza do homem e, em sua tentativa de descrever essa natureza, Hobbes fez sua contribuição à doutrina da associação. Batia-se contra a crença do conhecimento inato do mundo, sustentando que esse conhecimento é obtido apenas através dos sentidos, e que os pensamentos, que são apenas cópias de sensações passadas, se tornam ligados porque foram experimentados juntamente. Assim Hobbes reafirma o princípio aristotélico de associação por contigüidade. O curso do pensamento pode ser casual ou até ostensivamente fortuito, ou pode ser guiado por alguma emoção ou por algum objetivo, mas em qualquer caso e, em última análise, um reflexo da experiência pessoal. “Por *conseqüência*, ou seqüência de pensamento entendo essa sucessão de um pensamento por outro, que é chamada (para distingui-la do discurso em palavras) *discurso mental*”.

John Locke (1632-1704): As Perturbações da mente (1700). Locke é freqüentemente considerado como o fundador moderno da doutrina da associação, pois foi o primeiro a usar a

expressão “associação de idéias”. Mas em toda sua discussão do assunto mostra, no entanto, que a via a associação como a exceção, e não como a regra. No pensamento comum, segundo dizia, as idéias se sucedem por ligações naturais ou racionais, mas ocasionalmente duas idéias tornam-se fortuitamente associadas por sua contigüidade, quando sua ligação natural está ausente. Locke não reconheceu que a associação por contigüidade poderia também explicar as chamadas ligações naturais. Usou a noção de associação apenas para explicar como é que até pessoas razoáveis podem aceitar crenças absurdas.

George Berkeley (1685-1753): Ligações arbitrárias entre idéias (1733). A *New Theory of Vision* (1709) de Berkeley foi um marco no desenvolvimento da descrição empiricista da percepção e da relação com o objeto porque foi uma demonstração convincente da maneira pela qual a percepção do espaço resulta de um composto das sensações elementares de visão e tato. No entanto, não descrevia a maneira pela qual essas sensações se tornam compósitas. Berkeley era um empirista explícito e apenas tacitamente associacionista, mas quando escreve refutando a uma crítica anônima à sua *Nova Teoria*, seu associacionismo se torna explícito. Aí ele diz que as idéias são associadas, ou se ‘sugerem’ mutuamente, porque estão ligadas na experiência. Assim, o seu associacionismo, como o de Locke se baseia na contigüidade, mas ultrapassa o de Locke pela sua maior amplitude. Para Locke, a associação por contigüidade explicava apenas as ligações fortuitas ou arbitrárias, e não as ligações naturais entre idéias. Para Berkeley, mesmo as ligações naturais podem ser arbitrárias, e devem, por inferência, ser atribuídas à associação, por contigüidade.

David Hume (1711-1776): Um análogo psicológico da gravitação (1739). A teoria de conhecimento de Hume foi a primeira em que a doutrina da associação ocupou uma posição de proeminência. No entanto, Hume tinha uma visão um pouco exagerada de sua originalidade, pois nos *Philosophical Essays* diz que “Embora o fato de as idéias diferentes se reunirem seja muito óbvio para não ser observado, não encontro qualquer filósofo que tenha tentado enumerar ou classificar todos os princípios de associação, embora esse assunto pareça merecedor de atenção.” Hume não encontrou predecessores apenas porque não procurou nos lugares certos, mas sua comparação entre associação e atração da gravitação, mostra que realmente foi o primeiro a ver a importância da associação como um princípio psicológico. Hume começou por apresentar sua versão do empiricismo. A mente, segundo dizia, contém impressões e idéias. As impressões são o que denominaríamos sensações e emoções, e as

idéias, são apenas as reproduções exatas das impressões, e destas diferem apenas quanto ao grau de vivacidade ou intensidade. Assim, nada pode haver na mente que não tenha aparecido antes na experiência. As idéias são ligadas por associação, que ocorre, segundo ele, de acordo com três princípios: semelhança, contigüidade e causa e efeito. Assim, Hume redescobriu dois dos três princípios de Aristóteles (contigüidade, semelhança, contraste), mas pensava que o mais importante era o de causa e efeito, que era o acrescentado por ele. Para Hume, a associação era apenas uma “força suave”, que quase sempre orienta a mente, mas não a controla rigidamente.

David Hartley (1705-1757): A Associação sucessiva e simultânea, simples e complexa (1749). Hume reconheceu o potencial da doutrina da associação; Hartley, seu contemporâneo, tentou demonstrá-la numa descrição exaustiva. Também ele tentou dar uma base física plausível para a formação de associações o que refletia, talvez, sua educação de médico. Segundo dizia, as sensações se baseiam em vibrações no interior do sistema nervoso, tal como as idéias – e os dois tipos de vibrações se distinguem apenas quanto à amplitude, não quanto à freqüência, plano de oscilação ou localização. A associação, baseada apenas na contigüidade, ocorre entre sensações e idéias, idéias e idéias, e sensações ou idéias e movimentos. Hartley falou de contigüidade, tanto no sentido de sucessão imediata quanto de simultaneidade. As associações baseadas em sucessão produzem tanto idéias complexas, pela combinação de idéias simples, quanto idéias “duplamente complexas” pela combinação das complexas. Embora os autores anteriores tenham considerado principalmente associações sucessivas, as associações simultâneas tinham sido pelo menos supostas por alguns, sobretudo por Berkeley em seu tratamento da percepção do espaço. Hartley, no entanto, com sua teoria minuciosa, cuidadosa e semifisiológica, devia tornar-se por oitenta anos, a autoridade na associação até que James Mill estabeleceu o modelo para o século XIX.

De Hartley (1749), oitenta anos depois, “James Mill (1773-1836): A Mecânica Mental (1829). James Mill foi discípulo de Jeremias Bentham, um utilitarista, e, como Bentham, acreditava que a moralidade é a que dá maior felicidade ao maior número. Bentham e os Mill (pai e filho) estavam convencidos, quanto à filosofia política e ética, de que as únicas medidas de bem e de mal, no governo e na vida pessoal, são o prazer e a dor. Como Hobbes, James Mill, o pai, sustentava que a teoria política deveria basear-se numa compreensão da natureza

humana. Como Hartley, acreditava que o modo primário de atuação da mente é a associação que atua apenas de acordo com o princípio da contigüidade. Oitenta anos antes, Hartley tinha admitido a possibilidade de que certas seqüências de pensamento, orientadas pela vontade, estejam além do controle da simples associação e Hume tinha falado da associação como uma “força suave”; mas James Mill acreditava que as ligações entre as idéias ocorrem de maneira rígida e inexorável, de acordo com as leis da associação.

John Stuart Mill (1806-1873): A Química Mental (1843). James Mill acreditava que a contigüidade fosse o único princípio primário de associação e que, qualquer idéia, por mais complexa que fosse, seria apenas a soma das idéias simples que a constituem. Seu filho, John Stuart Mill, discordou dele em dois aspectos. Acrescentou o princípio da semelhança associativa, por analogia com a união da química, que as idéias complexas podem ter propriedades que não podem ser previstas a partir de um conhecimento de simples componentes. O último desacordo não é um simples jogo de palavras, pois a interpretação de J. S. Mill supõe que cada idéia complexa deva ser estudada por si mesma e que a doutrina da associação, embora possa dizer como se originam as idéias, não apresenta a sua história completa. A concepção de Wilhelm Wundt de síntese criadora na percepção e idéia derivou dessa interpretação de J. S. Mill. Para este último o objeto da Psicologia é constituído pelas uniformidades de sucessão, as leis, finais ou derivadas, de acordo com as quais um estado mental sucede a outro; é causado por outro, ou, pelo menos, causado a seguir outro.

Herbert Spencer (1820-1903): A Inteligência (1855). O princípio da associação entra no sistema de psicologia de Spencer como “a lei da sucessão de mudanças psíquicas”. As ordens de acontecimentos no ambiente variam do persistente ao fortuito, e o indivíduo, animal ou humano, adapta-se a essa sucessões externas através do estabelecimento de sucessões internas correspondentes de estados conscientes, que variam, em sua força, de acordo com a persistência das mudanças externas. Quanto mais inteligente o organismo, mais adequadamente sua consciência corresponde às uniformidades ambientais, dando-lhe informações corretas a respeito de seu mundo. Assim, a ordenação da vida mental, que é o sinal da inteligência, surge através da aprendizagem pela experiência. Spencer também acreditava que essas sucessões aprendidas de estados conscientes podem ser herdadas como instintos. Depois da *Origin of Species*, de Darwin (1859), muitas pessoas, entre as quais

Spencer, viram nessa teoria, segundo a qual a interação de uma espécie com seu ambiente gradualmente modificaria sua forma, a antecipação do importante papel da teoria da evolução de Darwin. Depois, o conceito de evolução tornou-se um tema central da filosofia de Spencer.

William James (1842-1910): As limitações do associacionismo (1890). Escreveu suas idéias sobre estas limitações no *The Principles of Psychology*. W. James pensava que o associacionismo tinha sido adequadamente descrito por David Hartley, mas via nessa doutrina clássica uma significação limitada para uma compreensão da mente humana. Acima e além de suas associações, a mente possui uma capacidade inata para perceber certas relações e categorias, uma dotação genética que não pode ser explicada, nos termos de Spencer como associações herdadas. James, que pensava que essas capacidades inatas devem ter sido desenvolvidas por seleção natural, utilizava uma versão mais moderna da teoria evolucionista do que a conhecida por Spencer, pois escrevia depois de Darwin (1859) e depois da teoria de Weismann (1875) sobre a continuidade do plasma germinativo e de sua hereditariedade de caracteres adquiridos. Por sua crença nesse tipo de função mental inata, James discutia uma qualidade do associacionismo que o tornara tão atraente durante tanto tempo – sua amplitude extraordinária. W. James opunha-se a um sistema de psicologia que era excessivamente simples e mecânico, exatamente como seu contemporâneo na filosofia norte-americana, John Dewey, deveria fazer seis anos depois, ao discutir o valor do reflexo na teoria psicológica.

Wilhelm Wundt (1832-1920): Análise Psicológica e Síntese Criadora (1896). O curso histórico do associacionismo se divide depois de John Stuart Mill. Uma linha contínua através de Spencer e James e vai até Dewey, a psicologia funcional norte-americana e a psicologia da Gestalt, embora estes dois últimos movimentos continuem e reforcem o protesto de James contra o associacionismo. A outra linha passa por Wundt e vai a Kulpe, no início de sua carreira (1893) e Titchener, depois de quem desapareceu como uma questão sistemática. A linha de Locke, que passa por Hume, James Mill e J. S. Mill e chega a Wundt, é clara. Wundt era o elementarista *par excellence*. Para ele, a psicologia estuda os elementos mentais (sensações, imagens, sentimentos) e suas combinações em *Vorstellungen* (percepções, idéias). Segundo ele há princípios associativos de combinação e Wundt preferia limitar o termo associação à associação sucessiva, tal como a que ocorre em aprendizagem, memória e reprodução. Segundo pensava, tais acontecimentos formam associações frouxas. Os

compostos simultâneos, no entanto, são fortemente unidos. São fusões, como a união de tons num acorde, ou assimilações espaciais, como os padrões visuais que constituem ilusões geométricas, ou complicações, como a combinação de elementos visuais, tátteis e auditivos quando seguramos uma criança que grita. Essas combinações atuam por síntese criadora ao determinar nova *Vorstellungen*, os resultados psíquicos de processos associativos. A psicologia de Wundt é uma espécie de química mental e foi reforçada pelo desenvolvimento contemporâneo da química atômica e pela formulação, por Mendeleev (*que atraiu a atenção de Peirce. Leal (1999) citando Eisele: 1985*), da lei periódica de elementos químicos (1871), apenas três anos antes de Wundt ter publicado a primeira edição de sua química mental clássica – *Grundzuge der physiologischen Psychologie*.

Alexandre Bain (1818-1903). *Mind and Body*. Londres, 1873. Este pensador que não está incluído entre os nomes de destaque do associacionismo, “dele se utilizou enquanto realizou significativo trabalho em meio aos associacionistas na Grã-Bretanha, e muito antes mesmo de as universidades terem criado suas cátedras de psicologia. Por isso, ocupou a cátedra de lógica na Universidade de Aberdeen, onde fez importantes contribuições à psicologia. Seus dois livros *The Senses and The Intellect* (1855) e *The Emotions and the Will* (1859), foram manuais definitivos na Grã-Bretanha durante quase meio século. Mostram a influência de seu grande amigo John Stuart Mill, que era doze anos mais velho que ele, e cuja maneira de ver a psicologia aceitou. Pode-se dizer com segurança que, com Bain, o empirismo e o associacionismo inglês se tornaram mais uma escola de psicologia que de filosofia. Em sua obra *Mind and Body* (1873), que foi tentativa de Bain para decidir o problema do dualismo, sua solução não era diferente de Fechner, pois também sustentava que a mente e o corpo são metafisicamente inseparáveis. Foi chamado de paralelista psicofísico, mas seria incorreto igualar suas opiniões às de Leibniz ou Hartley, os paralelistas do século anterior. Bain não defendia a opinião pouco plausível de a mente e o corpo estão de acordo por causa do desejo arbitrário de uma harmonia preestabelecida. Ao contrário, acreditava que os cursos paralelos da mente e do corpo são realmente apenas uma corrente, uma corrente que pode ser observada objetivamente, como matéria, ou subjetivamente, como mente. Portanto, como Fechner, era um monista metafísico e um dualista epistemológico, o que é uma forma de dizer que acreditavam na teoria do duplo aspecto de mente e cérebro. E talvez por esta sua proximidade de pensamento com Gustav Theodor Fechner (1801-1887), foi também chamado de paralelista. Fechner, nome fora da lista dos associacionista e um interacionista e paralelista

psicofísico, combateu o materialismo do século XIX e acreditava que, ao estabelecer a lei da interrelação entre sensação e processos cerebrais, poderia demonstrar a mutualidade dos dois e confirmar, segundo esperava, não o fato de a mente depender do cérebro, mas um panpsiquismo, o fato de que os acontecimentos físicos estão indissoluvelmente identificados com os acontecimentos mentais. Na verdade a formula para a relação entre mente e corpo apresentava uma confirmação tão boa para o paralelismo psicofísico quanto para a interpretação do duplo aspecto. Interessante notar que Fechner defendia sua crença metafísica quando dizia que a diferença entre mente e matéria, o suposto dualismo, é apenas uma diferença no ponto de vista a partir do qual se observa a entidade psicofísica. Assim como também Wundt e Ernst Mach sustentaram que a diferença entre psicologia e física é uma diferença dada por ponto de vista.

Para os pesquisadores e estudiosos de Peirce, alguns dos nomes acima elencados, bem como algumas de suas idéias notado se fez que parece não terem sido estranhos a ele, e em muitos momentos até pudemos identificar algumas idéias em afinidade às do filósofo pragmaticista. O que vem confirmar o que já vimos sobre a atitude de Peirce em relação aos tantos filósofos e cientistas por ele estudados. Veremos agora mais dois pensadores que também fizeram parte deste período da psicologia nascente, e citados no *Hábito*, de Peirce, o texto referência neste subcapítulo desta pesquisa: Ernst Mach (acima já referido) e Isaac Newton.

Ernst Mach (1838-1916) interessou-se, fundamentalmente, em mostrar que todas as ciências, como seus dados, estão apenas na experiência, têm o mesmo objetivo, e que a física, como a psicologia, começa com observação sensorial. Acentuou essa afirmação ao denominar experiência o que costumamos denominar sensações. O interesse básico de Mach, em seu famoso livro *Contribuições à Análise das Sensações* (1886) foi convencer seus leitores de que a psicologia e a física derivam de sensações, e não mencionou a diferença entre os dois campos como dependente de ponto de vista da “direção da pesquisa”; enquanto que a Psicologia clássica a Psicologia clássica considerava a experiência como dependente do corpo que é mediador.

Isaac Newton (1642-1727).

Penna (2006) nos apresenta em *Os Filósofos e a Psicologia*, nas páginas 61 a 70 que “Duas perspectivas serão adotadas para a influência das idéias de Newton na Psicologia: 1. a primeira considera a influência exercida pelo estilo de pensamento que Kurt Lewin denominou galileano, 2. a segunda o que se apresenta pela influência que exerceu na implantação do primeiro grande sistema psicológico no âmbito do pensamento moderno. A referência aqui é ao “Associacionismo”. E mais uma vez nos utilizando de longa citação, porém aqui necessária pela sua significância, veremos:

1. No que se refere ao texto de Lewin, basicamente o que nele se propõe é uma comparação entre o modo de pensar aristotélico no domínio da Física, e o que se inaugurou com Galileu. Seu propósito não é o de “deduzir da história das ciências físicas a linha de conduta da psicologia”. De qualquer modo, sua tese propõe essencialmente um isomorfismo entre a maneira como se percebe a evolução da Física e o modo como se processou e vem se processando a evolução da Psicologia. Insiste-se, contudo, que fica excluída qualquer idéia de se subordinar a Psicologia à Física.

Lewin assinala como traço do pensamento aristotélico e sob sua influência, o que dominou a Idade Média, “o caráter antropomórfico e impreciso dos conceitos por oposição aos da Física moderna, caracterizada pela sua precisão quantitativa, pela substituição das explicações antropomórficas por relações funcionais puramente matemáticas, fato que concede à Física esta aparência abstrata de que os físicos contemporâneos se orgulham particularmente. Também Lewin destaca o caráter normativo dos conceitos aristotélicos que, na verdade, “se situam na fronteira dos julgamentos de valor e dos julgamentos de realidade”. Também Lewin salientará a oposição entre o céu e a terra, o movimento terrestre, o dos fenômenos celestes, do mundo sublunar, que marcará essencialmente o pensamento chamado aristotélico; mas por igual, definido como expressão de uma perspectiva centrada na noção de classe. Esta, para Aristóteles, é definida como a totalidade dos caracteres comuns a um grupo de objetos. Constitui a essência mesma desses objetos e nessa condição explica o comportamento deles. Está na raiz do conceito de lei e de acaso. Para Aristóteles, pertence ao domínio da lei, e nessa condição se define como inteligível tudo quanto se produz, sem exceção. Também nela se inclui o que se realiza com freqüência. De qualquer modo, excluem-se da classe dos inteligíveis os eventos particulares, não repetíveis. Como observa Lewin, “é o empirismo de Aristóteles que o faz insistir sobre a freqüência e, ao mesmo tempo, sobre a regularidade como fundamento do

determinado. Evidentemente, isto não faz mais do que esclarecer a antítese entre a individualidade e a lei, o fenômeno particular permanecendo, assim, indeterminado e, portanto, em certo sentido, estranho à ciência. O domínio do determinado permanece limitado aos fenômenos que se repetem e as classes, no sentido abstrato de Aristóteles, revelam sua natureza essencial. Assim, quer em Física, quer em outras ciências, tais como a Economia ou a Biologia, pode-se constatar nos seus começos uma tendência ao empirismo, ao colecionismo e à classificação que leva em si mesma uma outra tendência que consiste na elaboração de conceitos históricos e na valorização excessiva do aspecto histórico dos fenômenos”.

Com a física galileana – e nela se inclui obviamente Newton – não é a utilização da matemática e o esforço na direção da precisão que irão caracterizá-la. Na verdade, o que lhe dará sentido é a mudança de conteúdo mais do que os aspectos formais. Conforme escreve Lewin: “A perspectiva de Bruno, de Kleper ou de Galileu é determinada pela idéia de uma compreensão unitária da totalidade do Universo. A mesma lei deve governar o curso das estrelas, a queda dos corpos e o vôo das aves. Esta homogeneização do mundo físico ao nível da lei suprime a divisão dos objetos físicos em classes rígidas, definidas abstratamente. Estas tinham tido um significado estratégico na Física de Aristóteles, que considerava que a participação em uma classe abstrata determinava a natureza concreta do objeto.” Exclui-se, assim, a antiga oposição entre o mundo celeste e o mundo sublunar. Além do mais, introduzem-se, por igual, com a Física galileana, os conceitos genéticos ou genético-condicionados, por oposição aos conceitos descriptivos. Opera-se com a distinção entre o fenótipo e o genótipo, e se valoriza não o primeiro nível, o nível da aparência, mas o segundo que se revela encoberto. Como escreve Lewin: “A órbita dos planetas, a queda livre de uma pedra, o movimento de um corpo sobre um plano inclinado, a oscilação do pêndulo seriam situados em classes diferentes, de fato, antitéticos, se nós os distinguirmos em termos fenótipos, enquanto são simplesmente manifestações da mesma lei”. Na verdade, a ciência começa a se construir aqui em função de uma negação do dado percebido, optando-se por produzi-la em termos não visíveis.

Como percebeu Lewin e citou Penna, “de modo extremamente paradoxal, na perspectiva da Física Moderna, houve uma superação do empírico”

E nesta atitude que implica numa negação do empirismo, atingiu-se o que aparentemente, havia sido a grande arma do modo aristotélico de pensar – a subordinação ao empírico. Lewin escreve: “A lei se refere unicamente aos casos que não são jamais realizados ou muito aproximadamente realizados no desenvolvimento dos eventos concretos. É somente nos experimentos, isto é, em condições artificialmente construídas, que se produzem os casos que se aproximam do fenômeno expresso pela lei. As proposições da Física moderna, que nós consideramos freqüentemente como antiespeculativas e empíricas, apresentam indiscutivelmente, em relação ao empirismo e Aristóteles, um caráter menos empírico e muito mais construído que os conceitos aristotélicos diretamente fundados sobre a realidade histórica.”

O comentário de Lewin converge com a afirmação de Koyré de que Galileu produziu essencialmente experimentos imaginários e não experimentos concretos, tese que se mostra paralela com a de Husserl quando afirma que Galileu operou, sem se ter dado conta disso, com o método fenomenológico, ou seja, com a técnica das variações imaginárias. Esta comparação feita por Lewin entre o que se passou na Física e o que passou na Psicologia pode ser considerada um paralelismo e, essencialmente, põe em relevo o fato de que a oposição entre o céu e a terra replicou-se na Psicologia através da distinção, por exemplo, entre o normal e o patológico. Também na Medicina a sobrevivência do pensamento aristotélico chega até o século XX. De qualquer modo, o esforço na direção do processo de homogeneização foi realizado, entre outros – e isso constitui um de seus méritos – por Freud. Na verdade, a interpretação dos sonhos e a psicopatologia da vida cotidiana marcam a presença do nível da normalidade, do que se definiu antes como integrado à categoria da normalidade. O que se propõe então é uma lei explicativa com um nível de aplicação que desconhece os limites categoriais.

Esta homogeneização se registrará nos trabalhos empreendidos pelos gestaltistas quando propõem o nivelamento entre o ilusório e o real no domínio da percepção. O foco da contribuição da topologia, a relevância do conceito de campo por oposição ao de classe mostra-se central no movimento gestáltico. Kofka, inclusive, com este conceito, opera no domínio do social, assinalando que o comportamento dos indivíduos, na realidade, é fundamentalmente atribuído do contexto e não de atributos nele discrimináveis.

2. No que se refere às influências diretas de Newton quanto à natureza do movimento associacionista, percebe-se na produção mesmo do “Associacionismo”, sem nenhuma dúvida, a grande concepção produzida pela influência de Hume, no domínio da Psicologia, no decurso do século XVIII. Por certo, o conceito de “associação” é bastante antigo e também já está presente em Aristóteles. Não obstante, a tentativa de se sustentar a totalidade das operações intelectuais em cima da idéia de “associação” surge a partir de Hume e se consolida com Hartley, de resto, considerado o verdadeiro criador do sistema.

Herdeiro do empirismo inglês, iniciado com Locke, este distingue, no que concerne aos objetos do mundo físico, as qualidades primárias e as secundárias, estas se revelando como subjetivas. Berkeley generaliza a argumentação de Locke e propõe a tese de que tanto as qualidades primárias como as secundárias são subjetivas e, logo, procede à eliminação da substância extensa. Proclama-se então o imaterialismo, pois o que Hume fez foi transpor para o domínio do espírito a argumentação de Berkeley, afirmado a inexistência de uma substância pensante. Por lógica, a eliminação do conceito de substância exclui a de sujeito, sobrando apenas as idéias a se associarem em função das leis da semelhança, de contigüidade espacial e temporal e causalidade.

Da atração exercida entre os corpos celestes observada por Newton, Hume tirará proveito para seu *Tratado da Natureza Humana*: “Existe aqui um gênero de atração que como se verá, possui no mundo mental efeitos tão extraordinários como no mundo natural e que se revela em formas tão numerosas como variadas. Seus efeitos, são, em todas as partes, notáveis, porém, no que concerne à suas causas, são, as mais das vezes, desconhecidas e devem reduzir-se às qualidades originais da natureza humana que eu não pretendo