

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**  
**PUC-SP**

Guilherme Frassetto da Cunha Lima Freire

**A Crítica ao Nominalismo na Filosofia de Charles Sanders Peirce**

MESTRADO EM FILOSOFIA

São Paulo

2020

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**  
**PUC-SP**

Guilherme Frassetto da Cunha Lima Freire

**A Crítica ao Nominalismo na Filosofia de Charles Sanders Peirce**

MESTRADO EM FILOSOFIA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação do Prof. Doutor **Ivo Assad Ibri**.

São Paulo

2020

Banca Examinadora

---

---

---

## **Dedicatória**

À Ana Clara, Esther, Catarina e a Virgem Santíssima. As quatro mulheres que motivam tudo na minha vida.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 88887.198975/2018-00.

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 88887.198975/2018-00

## Resumo

Dissertação de mestrado tendo por objetivo uma exposição da crítica de Peirce ao nominalismo. O primeiro capítulo toma como ponto de partida a controvérsia entre Duns Scotus e Guilherme Ockham, bem como a análise de Peirce desta disputa, prosseguindo para as implicações do nominalismo na história da filosofia. O segundo capítulo trata da fenomenologia e da metafísica científica de Peirce, ressaltando a diferença entre as categorias da primeiridade, segundidade e terceiridade e visão nominalista de negação dos universais. O terceiro capítulo aborda a comovisão evolucionária, sinequista e indeterminista de Peirce, ressaltando sua rejeição da negação da continuidade em favor de uma cosmologia evolucionária, pesquisando de que modo Peirce vê uma oposição entre essa visão e o nominalismo. No quarto capítulo discorremos sobre a oposição entre a ciência moderna e o nominalismo, com as implicações semióticas, lógicas e em relação ao método científico, que ela acarreta. Concluímos pela centralidade da crítica de Peirce ao nominalismo no interior de sua obra.

**Palavras-chave:** Filosofia Americana. Filosofia Medieval. Charles Sanders Peirce. Realismo. Nominalismo. Pragmatismo. Pragmaticismo.

## Abstract

Master's dissertation with the objective of exposing Peirce's criticism to nominalism. The first chapter takes as a starting point of the controversy between Duns Scotus and Guilherme Ockham, as well as an analysis by Peirce of such dispute, proceeding with the implications of nominalism to the history of philosophy. The second chapter deals with Peirce's phenomenology and scientific metaphysics, highlighting the difference between the categories of firstness, secondness and thirdness and nominalist's view that deny universals. The third chapter deals with the evolutionary, synechist and tychist views of Peirce, highlighting Peirce's rejection of the denial of continuity in favor of an evolutionary cosmology, considering how Peirce sees an opposition between this view and nominalism. In the fourth chapter, we discuss an opposition between modern science and nominalism, with the implications to semiotics, logic and scientific method that this entails. We conclude by affirming the centrality of Peirce's critique of nominalism within his work.

**Keywords:** American Philosophy. Medieval Philosophy. Charles Sanders Peirce. Realism. Nominalism. Pragmatism. Pragmaticism.

## SUMÁRIO

<b>Introdução.....</b>	<b>8</b>
<b>1. História da Filosofia: O Debate entre Nominalismo e Realismo.....</b>	<b>13</b>
<b>2. Metafísica e Fenomenologia.....</b>	<b>29</b>
<b>3. Sinequismo e Falibilismo .....</b>	<b>46</b>
<b>4. Método Científico e Lógica de Investigação .....</b>	<b>61</b>
<b>Conclusão.....</b>	<b>79</b>
<b>Bibliografia .....</b>	<b>87</b>

## Introdução

A presente dissertação tem por objeto a crítica de Charles Sanders Peirce ao nominalismo. O escopo do trabalho não visa especificamente apresentar uma síntese do realismo, mas meramente expor os elementos da filosofia de Peirce que o levaram a rejeitar o nominalismo.

A pesquisa nos levou a tecer considerações sobre diversos temas da filosofia peirciana: metafísica, lógica, história da filosofia, fenomenologia e método científico. Isso porque a crítica de Peirce ao nominalismo não se resume a uma consideração metafísica acerca da realidade dos nomes ou a uma questão de interpretação da filosofia medieval, mas justamente a uma questão de intercecção de diversas ciências e do próprio sistema peirciano como um todo. A lógica é abordada por Peirce não apenas como ciência formal, mas como uma ciência da investigação e a base segura para a metafísica.

Os dois livros que ajudaram a direcionar essa pesquisa inicialmente foram *Peirce and the Threat of Nominalism* de Paul Forster (FORSTER, 2011) e *Kósmos Noétos* de Ivo Ibrí (IBRI, 1992). O trabalho de Forster faz uma importante exposição do problema, já o livro do professor Ibrí mostra a relação entre o idealismo objetivo, as categorias e a metafísica de Peirce. Esta relação adquiriu uma grande importância na pesquisa, em razão das diversas implicações das categorias para o entendimento adequado da crítica de Peirce ao nominalismo.

Peirce considera o nominalismo no sentido anti-realista amplo, atribuído simbolicamente a Guilherme de Ockham. O termo usado *latto senso* implica, no pensamento de Peirce, uma multiplicidade de ramificações do anti-realismo, que ele estende para diversos segmentos da história da filosofia. O nominalismo para Peirce é uma síntese de vários dos problemas que ele encontra na filosofia moderna. O filósofo americano vê as seguintes correntes como consequências do nominalismo: o sensacionismo, o fenomenalismo, o individualismo, o materialismo, o empirismo e o idealismo subjetivo (CP 8.38).

A metafísica científica de Peirce é em grande parte inspirada pelo realismo do filósofo escocês Duns Scotus. O problema dos universais que começou com Platão e

os Pré-socráticos foi especialmente presente na discussão medieval. Porém o foco da discussão medieval, em especial após o século XIII era se *genera* e espécies seriam reais, diferentemente da discussão sobre as ideias platônicas. Na contramão do realismo, a visão nominalista afirma que gêneros e espécies são meros elementos da cognição. Scotus por sua vez não nega a conexão com a mente, mas ressalta que mesmo os universais, não sendo reais como os objetos externos, podem ser reais de um determinado modo.

Em termos gerais, a questão do nominalismo e do realismo pode ser descrita como a investigação acerca das leis e dos fatos sob essas leis. O problema da realidade dos universais e se estes estão “*in re* ou *in rerum natura*” [nas coisas ou na natureza das coisas] (CP 4.1)<sup>1</sup>. O filósofo americano rejeita a noção medieval de universais como mais reais do que os individuais<sup>2</sup>. Peirce utiliza o termo lei, além dos universais gênero e espécie, para apontar com maior clareza a regularidade e a pertinência da questão dos universais à ciência. O filósofo entende que para o nominalista, o elemento de generalidade na cognição nada mais é do que um artifício para entender determinados fatos. Sendo que para Peirce, a visão realista abarca não só o aspecto cognitivo, mas também o aspecto fenomênico e ontológico da regularidade e da permanência dos hábitos (cf. MICHAEL, 1988).

Peirce adota a questão da realidade dos universais como central em sua obra desde a juventude, embora a forma de abordar a questão tenha evoluído com o tempo. Em trabalhos não publicados, do começo de sua trajetória intelectual, Peirce já escrevia que a divisão dos pensadores entre realistas (os que acreditam que existam leis universais e leis reais) e nominalistas (que pensam que as leis universais são apenas produtos da mente) seria urgente para o progresso da ciência (CP 4.1).

Com o passar do tempo, Peirce não deixa de ser realista no sentido escolástico, mas progressivamente aborda a questão menos nos termos medievais e mais em termos científicos e cosmológicos. O contexto da crise científica de sua época o motiva a buscar na realidade dos universais um reavivamento de noções de regularidade

---

<sup>1</sup> Todas as referências aos Collected Papers de Charles Sanders Peirce são de nossa tradução.

<sup>2</sup> Peirce atribui esse pensamento aos “platônicos medievais”. Podemos supor que ele esteja falando de figuras como Scotus Erigena que ele afirma não ser um escolástico (CP 4.45). Os nomes de Roscelino, João de Salisbury e Abelardo são citados por Peirce como os responsáveis pela aliança entre o platonismo e o nominalismo (CP 8.30).

que ele julgava importantes para o cotidiano experimental. Ele diz que o problema dos filósofos modernos é reduzir a questão dos modos de ser ao modo da existência:

O coração da disputa consiste nisso. Os filósofos modernos – cada um deles, a menos que Schelling seja uma exceção – reconhecem não mais que um modo de ser, o ser de uma coisa individual ou fato, o ser que consiste no objeto descolando um lugar para si próprio no universo, por assim dizer, e reagindo pela força bruta dos fatos contra todas as outras coisas. Isso eu chamo de existência. (CP 1.21).

Essa redução perde de vista a noção de espontaneidade do ser e especialmente a noção de regularidade. No âmbito das categorias, a liberdade do ser será chamada de primeiridade, a existência de segundidade e os hábitos de terceiridade. Na leitura de Peirce do problema dos universais, a terceiridade vai ocupar um caráter proeminente, por ser a categoria da mediação, isso porque a concepção realista é dedicada a uma filosofia do método científico, não sendo na concepção de Peirce incompatível com os avanços da ciência moderna<sup>3</sup>.

Para Peirce o nominalismo é um desafio que está no cerne da fundamentação lógica da metafísica. Como Forster coloca, Peirce quer combater as tendências céticas e reducionistas que o nominalismo difunde na ciência, resgatando a lei como algo operativo e real. Forster resume a defesa em três derivações: o realismo perceptivo, a inferência indutiva e o estabelecimento da continuidade como categoria real (sem cair no atomismo) (FORSTER, 2011, p.11). Como bem coloca Forster o esforço matemático e lógico pressupõe uma preocupação de fundo com “o fato do nominalismo relegar a moral e liberdade para o segundo plano da sociedade” (FORSTER, 2011, p. 11).

Na filosofia de Peirce, dadas certas condições de experimentação, certos dados precisam encontrar correspondência no mundo para a continuidade da investigação. As concepções precisam ter sentido cognitivo e geral. Se algo ocorre sobre específicas condições, um determinado resultado é esperado. No mundo nominalista precisaríamos prescindir das condições para a aplicação dos conceitos. Peirce, no entanto, afirmaria que os conceitos só são dotados de significado por meio de leis gerais. As leis, por sua vez, começam a se formar a partir de meras possibilidades por

---

<sup>3</sup> Por ciência moderna queremos dizer o que Peirce entende por este termo, isto é, uma certa tradição científica que começa com as mudanças metodológicas da época de Newton e Galileu e culmina no desenvolvimento científico contemporâneo a Peirce (CP 5.589).

meio da cristalização dos hábitos. Peirce valoriza juízos de percepção e indução pois estes correspondem à própria tendência de generalidade e evolução do cosmos.

As leis nascem de uma tendência de generalização dos eventos, que originalmente acontecem em meio ao acaso. As leis em Peirce não são deterministas, não sendo necessário adotar uma hipótese determinista para a percepção do realismo (CP 1.323). Peirce postula um universo com espaço para o acaso que diz ser o indeterminismo, com a possibilidade do erro e espontaneidade<sup>4</sup>. O nominalismo não harmoniza acaso e lei, mas vê uma cisão entre os dois, tendendo para um universo determinista de leis cerradas, ou para a total negação da lei. Na obra de Peirce, o problema da continuidade implica a evolução do cosmos, que está em constante transformação e possui uma tendência à generalização (cf. IBRI, 1992, p.35).

Na cosmologia de Peirce o universo evolui de um estado de caos, sem leis e sem ordem, para uma tendência de aquisição de hábitos. A emergência de ordem no universo é a tendência de crescimento da razoabilidade. A cosmologia de Peirce é importante para perceber esse fenômeno da realidade do universal. A análise matemática da continuidade, que o ajuda a formular o sinequismo, mostra que o erro nominalista é o erro da discricionariedade das séries (PARKER, 1998, p.32).

Uma das principais questões é o fato de Peirce entender que os nominalistas exagerem ao imaginar a crença como substituta da cognição. A formação da crença é um tema importante para Peirce, mas ele entende que os nominalistas transpõem a crença para fora do seu âmbito, imaginado como uma substituta da mediação. A crença no sentido de seguir uma determinada linha de conduta pode, para Peirce, inclusive ajudar na formulação científica, na medida em que se pode testar novas hipóteses baseadas na crença original. No entanto, se há uma confusão entre cognição e crença, o efeito, que ironicamente é o oposto ao pretendido pelo nominalista, é a tenacidade da crença. Não se pode decidir algo, ou formular um sistema inteiro por pura provabilidade. O nominalismo tende a elencar interesses supremos com base em momentos (CP 8.251).

---

<sup>4</sup> Uma decorrência natural do indeterminismo e do acaso é o falibilismo. O primeiro é o estamento ontológico sobre o qual o segundo, um princípio epistemológico, se funda. O tema será abordado com mais detalhes no terceiro capítulo.

Dado esse conjunto de implicações da questão, iniciamos a pesquisa com considerações de Peirce sobre a história da filosofia, explicitando onde Peirce enxerga a origem histórica do problema e as implicações dos problemas para a tradição filosófica posterior. Peirce vê no nominalismo uma crise a ser revertida, enxergando em si próprio como um combatente do nominalismo pelo bem da filosofia e do progresso científico.

No primeiro capítulo abordaremos a história da filosofia, com ênfase especial na visão de Peirce acerca da controvérsia entre scotistas e ockhamistas. No segundo capítulo nos aprofundaremos na questão da fenomenologia e metafísica por serem questões basilares, sendo necessárias para o entendimento da arquitetura filosófica por inteiro. Após as considerações metafísicas iniciaremos a exposição do problema do nominalismo no contexto da cosmologia, em especial nas questões do sinequismo e do indeterminismo e na conciliação de ambos, uma análise feita em especial no terceiro capítulo. Por fim, no quarto capítulo, adentraremos a problemática do nominalismo no interior da lógica, em especial a realação entre realismo e retrodução<sup>5</sup> e as implicações disto para o método científico, algumas breves considerações semióticas serão feitas neste capítulo.

Nesses capítulos procuraremos não negligenciar que as leis em Peirce possuem implicação para a estética, a ética e a lógica. A lógica sendo o estudo que nos permite chegar às consequências últimas do pensamento com correção formal. Do mesmo modo na ética podemos chegar a ações deliberadas marcadas pelo autocontrole. A ética nos permite chegar ao ideal, por meio de um raciocínio concatenado. Peirce igualmente defende a razoabilidade da estética. No pragmaticismo há um processo de evolução na qual o existente cada vez mais incorpora os gerais em direção à razoabilidade.

O realismo de Peirce favorece o bem da comunidade em comparação com o individual (cf. FORSTER, 2011, p. 70). Encontrar a verdade é encontrar razoabilidade

---

<sup>5</sup> O termo abdução é bastante utilizado na filosofia contemporânea, não obstante, como Peirce prefere o termo retrodução (CP 1.65), demos preferência a esse termo para reconstrução mais precisa de sua obra. Nos casos de citação indireta, mantivemos em alguns casos “abdução” por fidelidade à forma de expressão dos autores. Na página 66 apresentaremos uma explicação sobre a preferência de Peirce pelo termo.

no caminho das crenças. O nominalista tende a reduzir o normativo à uma impossibilidade, o que ocasionaria uma crise social, por meio da dissolução de preceitos que ordenam a sociedade para o bem comum<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Cabe ressaltar que, na maturidade, Peirce pensa as ciências normativas como reflexão do dever ser das coisas, em substituição às metafísicas que se restringem a salvaguardar as aparências ou do incognoscível fim das coisas em si mesmo. (cf. CP 1.624) .

## 1. História da Filosofia: O Debate entre Nominalismo e Realismo

Tendo iniciado seus estudos com a ciência experimental e a matemática, Peirce desenvolveu desde cedo um particular interesse pela lógica. O filósofo indica que no começo de sua vida de estudos percebeu que a ciência lógica estava em más condições, o que causou uma imensa crise no campo da filosofia como um todo. Ele cita o *Prolegomena Logica* de Mansel como a época em que a lógica teria chegado ao seu ponto mais baixo (CP 1.15). Indica que desde o início da modernidade, a lógica estaria em declínio constante, apesar do avanço das ciências naturais.

Na concepção de Peirce uma importante adição à matéria foi feita no início do século dezoito, a *Doutrina dos Acasos*. No entanto, esta não veio dos que se professam lógicos, mas dos matemáticos. A doutrina das probabilidades partiu de matemáticos como Moivre. Augustus De Morgan e George Boole que inspiraram Peirce de maneira especial, porém a estes matemáticos parece faltar, segundo Peirce, um treinamento filosófico que os permitiria erigir o edifício completo da lógica.

Peirce diz que sob estas circunstâncias teve de resgatar o estudo dos doutores medievais na área. Ele diz que os métodos de raciocínio [*reasoning*] não eram um ponto bem desenvolvido no período. Neste caso ele não cita filósofos, mas pensadores como Dante, Chaucer, Marco Polo e Froissart (CP 1.15).

Opinião distinta, no entanto, aparece quando o autor trata dos filósofos medievais em sua análise do pensamento e suas discussões das questões de lógica, as quais circunscrevem a metafísica. Os autores aos quais Peirce se refere são predominantemente escolásticos medievais, em especial posteriores ao início do século XIII. Ele cita nominalmente Robert de Lincoln, Roger Bacon, São Tomás de Aquino e em especial Duns Scotus (CP 1.16).

Peirce critica veementemente uma ênfase exagerada na autoridade que os medievais teriam (curiosamente ele considera que alguns cientistas modernos façam o mesmo com a ciência) mas para o autor o treinamento desses filósofos em lógica e na relação da lógica com a metafísica é motivo de admiração e aprendizado.

Na análise de Peirce, a melhor síntese medieval do nominalismo foi elaborada por Guilherme de Ockham e a realista por Duns Scotus. A ênfase de Scotus sendo

mais na questão das formas, a de Ockham em termos lógicos. Peirce entendia que na Idade Média a questão do nominalismo e realismo era considerada como tendo sido definitiva e conclusivamente resolvida em favor do realismo scotista do ponto de vista filosófico, no entanto a vitória social teria sido dada ao nominalismo por uma questão política, no caso o alinhamento das autoridades seculares com o nominalismo por uma disputa de poder com o papado. Como diz o próprio Peirce:

Na Idade Média a questão entre o Scotismo e o Ockhamismo foi discutida cuidadosamente. Se as concepções da ciência moderna fossem apresentadas aos disputantes, a vitória dos Scotistas teria sido mais avassaladora do que foi. Como se deram as coisas, os Ockhamistas derivaram sua força principal das alianças políticas. (CP 2.167).

Peirce vê o scotismo como mais próximo da ciência moderna, sendo que a principal força do ockhamismo seria a força política da nobreza. Os nominalistas sendo geralmente opostos aos poderes papais e a favor de um governo civil (o que teria artificialmente inflando seus números). Em um primeiro momento o movimento Scotista, que era realista, foi o predominante, no entanto este movimento caiu vertiginosamente com a mudança do clima político.

Peirce apresenta a questão filosófica da seguinte forma: se as leis e os tipos gerais são provenientes da mente ou são reais. A primeira análise lógica que Peirce propõe, anterior à uma análise metafísica é se concedendo que uma determinada crença seja verdadeira, a análise do sentido desta crença deveria nos mostrar se há ou não objetividade por trás desta crença, o que nos leva à questão dos signos. A análise metafísica por sua vez versa sobre a *realitas* das leis e dos tipos. Peirce afirma que se dê o debate metafísico é necessário “resolver primeiro a questão lógica e a outra se segue necessariamente” (CP 1.16).

Peirce diferencia a questão do realismo e nominalismo da discussão das ideias platônicas. A discussão começou a ganhar corpo com o problema do uno e do múltiplo em Platão. Se supormos os universais como independentes e até mais reais do que as coisas, uma existência separada, estaremos diante de um realismo de tipo platônico. O filósofo não acha que o ponto central seja a discussão acerca da concepção de ideias mais reais do que as coisas mesmas. Peirce entende que o embate de fato seja entre o nominalista, que nega a realidade exceto na *res extra animam* [coisas externas à mente] e o realista, que defende que o objeto imediato do pensado, no caso do juízo verdadeiro, seja real (CP 8.17).

De certo modo cada pensamento é um signo<sup>7</sup>, o realismo implica que cada geral é também um termo e, portanto, um signo, o que não exclui a realidade dos universais. Essa é a questão dos interpretantes lógicos. Não precisamos admitir que esse signo seja um *exemplar* no sentido platônico, simplesmente pode ser real e universal sem uma existência misteriosa. O platonismo não exclui para Peirce o nominalismo, como no caso de Roscelino (CP 5.470).

Ockham explica sua concepção de mundo por conceitos sincategoremáticos (expressões adverbiais como *per se*) sempre pensando em concepções mentais como termos lógicos. Na visão do nominalista medieval o que está na mente, se for de natureza geral, deve ser considerado um signo. A concepção e a palavra diferem em dois aspectos, a palavra é arbitrariamente imposta, enquanto a concepção é um signo natural (CP 8.20). O signo natural não implica uma realidade do signo, mas aponta para a realidade do individual. A palavra significa o que quer que seja indiretamente, a concepção significa diretamente.

Na visão de Peirce o nominalismo de Ockham se baseia em uma distinção categorial, o singular se toma em dois sentidos principais. No primeiro sentido, o nome singular é usado para denotar o que quer que seja um e não muitos, sendo um sinal estritamente de algo singular, e não está apto a ser sinal de muitos. No segundo sentido, o singular é “o que é um”, mas sinal de muitos. A predicação predicável de muitos não seria mais do que uma qualidade da mente, de tal modo que a distinção entre singular e universal seria irrelevante. Se adotarmos esse sentido todo universal é verdadeiramente singular, pois como cada palavra, por mais que se suponha ela como geral, é uma e não muitas, sendo singular em número.

Sendo assim, usando a palavra universal para o que não é um em número e aceitando muitos atributos a ela, Ockham vê uma contradição entre ser um em número e ser universal. Para evitar a contradição ele diz que não há universal, que cada universal é uma coisa singular, portanto, não há universal exceto por significação, essa significação se dá estritamente no âmbito da mente (cf. CP 8.20).

---

<sup>7</sup> Peirce em seus escritos (CP 1.342) relaciona o ato de pensar à terceiridade e à mediação. Na medida em que o pensamento representa a realidade, o objeto do pensamento é como um signo em relação ao significado. Este tema será abordado com mais detalhes nos capítulos seguintes.

No nominalismo subsiste o problema da previsibilidade e da generalidade estarem tão aparentes nas leis científicas. Duns Scotus nos apresenta que mesmo indivíduos de uma mesma espécie são distintos, que a matéria, por ser indefinida, não pode conter em si o princípio de individuação. O que faz os seres serem o que são individualmente, a *haecceitas* scotista, revela a natureza comum dos seres ao mesmo tempo em que ressalta sua individualidade<sup>8</sup>.

Para Duns Scotus podemos usar a palavra universal em dois sentidos, na relação do sujeito com o predicado, neste sentido o universal existe na mente, em outro sentido falamos da própria natureza comum e neste sentido tratamos do universal real (SCOTUS, 1987, p.56). A natureza comum é real, mas não é separada dos indivíduos. Essa é individuada nos entes concretos. Para Peirce o universal precisa ser entendido na relação, de forma que ele aparece como universal na mente, está individualizado no ente concreto, mas nessa transição e na expressão de signos há um real modo de ser.

As próprias origens das concepções de realidade mostram que essa concentração envolve a noção de comunidade capaz de uma sempre constante expansão do conhecimento, por meio da cooperação científica<sup>9</sup>. Assim a percepção individual é balizada pela comunidade e pela objetividade, pois Peirce acredita que os símbolos sejam verdadeiros quando eles representam a realidade independente do pensamento (CP 1.366). Verdades de afirmação e o que a realidade deve ser de forma que o objeto representado seja independente, esta é uma análise da natureza do símbolo.

---

<sup>8</sup> Scotus acolhe os princípios aristotélicos de matéria e forma, mas no *Ordinatio*, bem como nas *Questões sobre a Metafísica de Aristóteles*, está preocupado com o que distingue os seres para além destes elementos, pois a forma individual diz respeito a uma multiplicidade de entes. Por exemplo, o que faz um cavalo ser um cavalo (o que os medievais chamam de “cavalidade”) é sua forma, mas esta faz com que outros também o sejam. A matéria por sua vez é mero acidente, então falta um elemento que aponte o motivo desse cavalo ser este e não outro. Scotus irá, portanto, introduzir a substância como princípio, para explicar como isso se dá utilizando o termo “haecceitas” (se fossemos traduzir ao pé da letra seria algo como “estidade”). Uma leitura aprofundada sobre a relação deste princípio com a filosofia de Peirce pode ser vista no artigo de Jeffery Dileo, *Peirce’s Haecceitism* (DILEO, 1991) e no livro de John F. Boler, *Charles Peirce and scholastic realism: a study of Peirce’s relation to John Duns Scotus* (BOLER, 1996).

<sup>9</sup> Peirce, por influência de sua formação científica, vê a busca do conhecimento associada à uma comunidade de investigadores, não apenas ao elemento cognitivo individual. Vemos isso, por exemplo em CP 2.220. Ele entende que o nominalismo seria uma ameaça para esse sentido de cooperação. Abordaremos o assunto com mais detalhes no capítulo sobre a Lógica e o Método Científico, quando falarmos dos conceitos peircianos de investigação e descoberta [*inquiry and discovery*].

A scotismo se adaptado à cultura moderna poderia ser um caminho para harmonizar a lógica com as ciências especiais. A história das ideias mostra uma tendência, segundo Peirce, a questionar a verdade de axiomas, mas com isso tende a perder de vista determinadas verdades estruturais (CP 1.132).

Argumentando contra Scotus, Ockham diz que os universais não são distintos dos indivíduos, apenas formalmente, ele diz que não seria possível distinções fora da mente; porém Ockham não nega a distinção entre matéria e forma. Peirce ressalta que o nominalista moderno poderia questioná-lo sobre esse ponto, perguntando como matéria e forma poderiam ser distintas independentemente da mente. Ele precisa admitir a distinção entre matéria e forma, no entanto, do contrário perderia a base do seu sistema lógico, pois sem formas, ele não conseguiria desenvolver uma epistemologia abrangente baseada na lógica.

Peirce diz que Ockham nega enfaticamente a categoria da relação na metafísica, do mesmo modo, nega oposição e a concordância. Ele admite a existência de qualidade, mas nega que as qualidades sejam coisas próprias, sendo que para ele as coisas “não diferem *extra animam*” (CP 8.20). A similaridade e diferença seriam produto exclusivo da abstração. Não chegando ao extremo de achar que os sinais mentais não correspondam a algo nas coisas.

A visão de Scotus é em contrapartida realista e admirada por Peirce. Como diz o filósofo americano:

Os trabalhos de Duns Scotus me influenciaram fortemente. Se sua lógica e metafísica, não servilmente idolatradas, mas removidas de seu medievallismo, forem adaptadas à cultura moderna, sob contínuos e abrangentes lembretes das críticas nominalistas, estou convencido que irá longe fornecendo a filosofia que melhor harmoniza com a ciência física. Embora outras concepções tenham que ser tiradas da história da ciência e da matemática. (CP 1.16)

Peirce portanto aceita a filosofia de Scotus, no entanto ressalta que é necessário adaptar sua filosofia ao contexto contemporâneo, mesmo assim a parte central da filosofia scotista que é a crítica ao nominalismo influenciou substancialmente o filósofo americano. O realismo de Scotus não nega que o geral “homem” dependa da existência de homens particulares, mas na medida em que não há um homem ao qual possamos negar todas as determinações, ainda subsiste uma abstração de homem anterior a todas as determinações subsequentes. A realidade está relacionada a uma

relação representativa, Scotus nos mostra que não é o mesmo falar no homem “irrespective de outras determinações e com singulares determinações” (CP 5.312) uma distinção que não é clara no nominalismo.

Na filosofia de Scotus, considerando que as coisas sejam distintas, a matéria não pode ser o princípio de distinção, pois é por si mesma indistinta. A forma precisa ser princípio, mas na medida em que o ser é dito, a diferença individual é dita e isso é verdadeiro acerca da forma individual, o que leva Scotus a introduzir o conceito de *haecceitas*. Referindo-se por ele ao princípio de individuação, o que dá a *ipseidade* da coisa. Por isso Scotus vê a individuação como relativa à substância, mais do que a algo genérico (DILEO, 1991, p.87).

Na visão de Scotus não há controvérsia acerca do que distingue duas coisas formalmente, pois a própria definição de forma implica distinção, a forma é o que “faz com que algo seja de um determinado modo” (BOLER, 1996, p.43). Podemos falar em distinção por relação, assim como todos os relativos são distintos por uma relação oposta, mas devemos considerar na filosofia de Scotus que a relação é acidental. A fundação próxima da relação é a quantidade, pois existem dois por dualidade (cf. BOLER, 1996, p.40). Seria um equívoco, no entanto, achar que a quantidade distingue os individuais, pois a própria matéria precede a quantidade (SCOTUS, 1987, p. 78).

Ao se perguntar sobre o primeiro princípio distintivo que é causa de todas as outras distinções, este é para Scotus a substância, pois esta se refere à realidade principal e à forma individual. Sendo essa para o filósofo medieval a distinção por excelência, que necessariamente precede as outras. Disso se pode concluir que a natureza seja individual e não relativa a algo abstrato e irreal. De forma que essa pedra específica seja anterior e distinta de outra por sua forma individual, assim se dá a *haecceitas* (SCOTUS, 1987, p. 46).

Para Scotus o universal completo precisa ser entendido estando em várias e de vários, não em atualidade, mas em potência próxima. O universal completo só o é por consideração do intelecto. Mas o que é de muitos potencialmente, é dito como aquilo ao qual não é repugnante estar em muitos, neste sentido é comum extramentalmente (cf. BOLER, 1996, p.124). Quando nos referimos a Sócrates não é apenas por consideração do intelecto, mas na ordem natural que animal venha antes de homem, e homem em geral antes deste homem. Ao universal homem, antes do grau da

singularidade, não é repugnante que esteja em muitos. Sendo deste modo que o comum existe na natureza.

Na leitura que Peirce faz de Scotus podemos afirmar que natureza a qual o intelecto atribui a intenção de espécie, que está na realidade e é comum, nunca está separada da unidade, ou da gradação do ser da qual a diferença individual é tomada (cf. CP 1.405). Na medida em que nunca está na realidade exceto em determinado grau, é contraditório dizer que a natureza e a diferença individuante estejam separadas por causa da mesma forma unitiva na qual são concatenadas (cf. BOLER, 1996, p. 99).

Peirce entende que para Scotus forma substancial é uma forma que constitui uma natureza, uma espécie de *genus* (CP 1.29). Assim a forma accidental de um músico é a música, mas sua forma substancial é a alma racional que o faz homem. Peirce não concorda com a aplicação teológica de forma substancial, mas igualmente não aceita a interpretação materialista<sup>10</sup>.

Peirce considera o mecanicismo como obsoleto e incapaz de explicar os avanços da ciência atual, dizendo que a crítica dos modernos à forma substancial enquanto entidades se restringia a questão da impossibilidade de ela abarcar o poder dinâmico de ação e reação (CP 1.322). Essa crítica não pode ser estendida aos scotistas, pois eles não consideram as formas substanciais como entidades, que não seria mais do que chama-lás de abstrações.

Peirce considera as formas substanciais como as autênticas formas, as que dão nome para as características inteligíveis. Peirce entende que os medievais não eram suficientemente críticos ao aceitar que a linguagem ordinária era suficiente para delimitar as classes naturais, não valorizando suficientemente a análise física (CP 6.361). Não obstante, a análise científica depende deste tipo de realismo para justificar melhor suas próprias classificações.

Peirce vê no aristotelismo, que serviu como base para Scotus, um sistema evolucionário. Aristóteles reconhecia para além do ser atual, um tipo de ser embrionário,

---

<sup>10</sup> Por interpretação materialista da substância, Peirce se refere à redução de tudo a individuais sem que se admita uma realidade para além do material (excluindo leis, os sentimentos e mente em geral). Peirce apresenta sua crítica ao materialismo em CP 6.274.

como o ser de uma árvore em sua semente, ou como o ser de um evento futuro contingente, dependendo de como um homem decidirá agir. Segundo Peirce em algumas passagens “Aristóteles parece indicar um terceiro modo de ser na Entelequia (ἐντελέχεια)” (CP 1.22). O ser embrionário para Aristóteles era o ser que ele chamava de matéria, que é similar em todas as coisas, e que está em curso de seu desenvolvimento tomado em forma. Diz Peirce que na Idade Média todos os realistas concordam em reverter a ordem da evolução de Aristóteles fazendo a forma vir primeiro, e a individualização desta forma vir depois (CP 1.23). Assim, eles também reconheceram dois modos de ser.

Para Peirce, se entendermos bem a questão das representações verdadeiras, percebemos que na medida em que nenhuma cognição nossa é absolutamente determinada, os universais precisam ter uma existência real. Na medida em que a palavra “homem” é a representação verdadeira de algo, aquilo ao qual “homem” significa é real. Peirce acusa o nominalista de exagero metafísico ao dizer que eles entendem a aplicabilidade da palavra homem, mas não a veem como real por acreditar em uma misteriosa e incognoscível coisa em si. O próprio Ockham teve o cuidado de afirmar que uma realidade sem representação seria o mesmo que negar a relação ou a qualidade. Como diz Peirce:

Então foi deste modo que a filosofia moderna foi empurrada para o Ockhamismo. Os novos pensadores eram incapazes do pensamento sutil, que teria sido necessário para uma discussão adequada da questão. Eles aceitaram visões nominalistas sob os pressupostos mais superficiais. A questão rapidamente ficou enterrada por novas questões que a suplantaram, como novos papéis em uma mesa abarrotada. Deste modo aconteceu que a questão nunca atraiu atenção geral, mesmo que aguda entre os metafísicos modernos. O que há nessa genealogia que faça os metafísicos presentes merecerem um peso de pena de autoridade? Autoridade é algo que não pode facilmente ser introduzida na ciência. Mais ainda, a metafísica precisa estar fundada na lógica. Fundar a lógica na metafísica é um esquema louco. Foi sob argumentos lógicos, em um tratado sobre lógica, que o próprio Ockham fundamentava o nominalismo. Embora seu sistema tenha suas faltas, ela tinha uma melhor compreensão da arquitetura filosófica que esses alemães modernos que se gabam dos seus sistemas lógicos serem “filosóficos”, isso é, fundados na metafísica. (CP 2.168).

Embora Peirce considere o avanço do nominalismo como uma decadência, uma incapacidade de filósofos novos entenderem determinadas nuances do pensamento realista, ele vê mérito na valorização da lógica.

Da forma como Peirce analisa, a visão scotista da realidade dos universais se aplica em especial aos conceitos da ciência e as leis naturais (cf. CP 4.28). As leis

existem em “um verdadeiro *continuum*, cujas possibilidade de determinação nenhuma multiplicidade de individuais pode exaurir” (CP 6.170). A visão nominalista, que enfatiza o objeto individual, não leva em consideração um universo sinequista. Assim como nenhuma ocorrência se confunde com a lei, a ação e a reação não são o todo do fenômeno. A crítica de Peirce a Scotus é precisamente a questão de enfatizar nomes reais em detrimento de leis universais, no entanto a visão de Scotus lança bases para a construção categorial de Peirce. O professor Roberto Hofmeister Pich explica a relação entre o realismo scotista e a categoria da terceiridade em Peirce:

A aproximação teórica realizada entre a metafísica de Scotus e a de Peirce se deixa resumir em dois pontos. Primeiro, e retornando à primeira proposta, parece-me possível afirmar que, sob certa análise de “realidade” e “possibilidade lógico-ontológica”, o sentido básico da categoria peirciana da Terceiridade, a categoria do pensamento e da mediação, pode ser tomado como meio de definir a relação entre entendimento e realidade, da seguinte maneira: o conceito é representação do real como “possível formalmente de si” e, sob essa “determinação fundamental”, o real-possível conhecido sempre pressupõe o entendimento como um princípio externo, porém jamais interno. Na Terceiridade, pois, o real representado aparece irrecusavelmente na sua definição mais própria, isto é, na sua disposição fundamental ao ser, disposição esta que em nada se opõe, formalmente, à consistência lógica das regularidades e uniformidades do real como “leis da natureza”.<sup>135</sup> Em segundo lugar, e retornando à segunda proposta, a potência metafísica scotista, sendo igualmente “real”, parece associável à idéia de que em toda realidade, também na parcela da realidade que importa ao conhecimento científico, pode-se coerentemente pensar o ser-possível como ordenamento ao termo do ato e/ou ao termo do conhecimento. Essa é uma tese metafísica bastante geral, não necessariamente de cunho scotista: se o ser-possível pode ser predicado de todo real não-contraditório, pode ser pensado de todo real não-contraditório naquilo que o entendimento representa como “figuração lógica” do mundo. Pressupondo, minimamente, realidade e possibilidade lógico-ontológica, pode-se pensar que se encontra no ser-possível descrito a “possibilidade” ou “potencialidade” que “poderia ter servido mais aos propósitos metafísicos de Peirce do que as naturezas comuns”. (PICH, 2005, p.79).

Peirce entende que no passado boa parte das discussões metafísicas de sua época já estavam prefiguradas nos autores medievais, com o agravante que seus contemporâneos possuem uma grande tendência para o reducionismo mecanicista. Ele crê que o sensacionalismo, o individualismo e o materialismo sejam reducionismos que rebaixam o nível moral geral. Como diz Peirce “A questão se o gênero humano possui alguma existência para além dos indivíduos é a questão se há algo de dignidade, valor e valor para além da felicidade individual, das aspirações individuais e da vida individual” (CP 8.38). Culpam a ciência física por uma má metafísica, mas na concepção de Peirce a ciência autêntica é muito menos nominalista do que os cien-

tistas acreditam (CP 8.38). Se considerarmos a comunidade humana como algo efetivo e não apenas como algo vazio, as ações humanas terão uma alteração nos fins práticos.

Em um primeiro momento Peirce tendia a achar que as tendências da ciência estavam em favor do nominalismo. O autor diz que após ler o livro *Scientific Theism* do Dr. Francis Ellingwood Abbot “constatou que a ciência sempre foi de fato realista” (CP 1.20). Assim percebeu que as características de nominalismo superficiais que seriam vistas na ciência são meramente transitórias. Peirce constatará que as leis científicas são pura realidade geral, na medida em que são o que ele chama de terceiraidade.

O Renascimento, apesar de avanços em determinadas áreas, não proporcionou descobertas importantes na lógica. Peirce diz que faltava aos humanistas um treinamento severo no pensamento, eles “careciam de intensidade lógica e metafísica” (CP 1.18). O foco dos humanistas nas línguas clássicas e no estilo de expressão teria vindo ao custo de um pensamento mais profundo. Ao procurar as correntes antigas da filosofia Peirce diz que os humanistas teriam ido atrás das três correntes mais fáceis: epicurismo, estoicismo e ceticismo.

Epicurismo era uma doutrina que Peirce associa ao pensamento de John Stuart Mill. Os epicuristas dentre as escolas da antiguidade tardia enfatizavam um raciocínio indutivo, o qual eles fundamentavam na uniformidade da natureza. Mill também segue a mesma linha, embora pense a uniformidade da natureza de forma distinta. Para Peirce, “Mill e os epicuristas eram casos extremos de nominalismo” (CP 1.70).

Peirce via os estoicos como estritos materialistas, uma visão que ele considera defasada e ultrapassada pelo seu tipo de monismo. Ele vê que com o monismo se pode pensar as substâncias conectadas com a matéria e as palavras e conceitos com a idealidade, esses elementos estando em harmonia (cf. CP 1.18). Os Estoicos não eram nominalistas e não poderiam ser, pois não consideravam em grande estima o pensamento indutivo. Peirce vê nos Estoicos um esforço cosmológico incompleto pela falta de harmonia entre o divino e o material (CP 6.605).

Peirce associa os céticos do Renascimento aos agnósticos da sua geração, embora considere os céticos como sendo mais radicais. Ele diz que os agnósticos

contemporâneos se contentam em declarar que tudo além das generalizações de experiência ordinárias seja inconcebível, enquanto os céticos não achavam que qualquer conhecimento científico de qualquer descrição fosse possível. Peirce cita o esotérico Cornelius Agrippa dizendo que ele aborda todas as ciências em sucessão, aritmética, geometria, mecânica, ótica, e depois de examinação proclama todas como estando além do poder da mente humana (cf. CP 1.18). Peirce diz que se é que eles acreditavam em algo, os céticos eram nominalistas, o que para Peirce indica que o nominalismo é mais uma negação do que qualquer outra coisa. O cético chega a conclusões sem confrontá-las com fatos, por isso Peirce rejeita o ceticismo, uma crítica que ganha corpo com sua formulação do idealismo objetivo (cf. CP 6.605), como iremos expor nos capítulos seguintes. Peirce diz que o Renascimento causou uma onda nominalista, que essas correntes culminaram na perda do realismo na cultura ocidental. O filósofo americano escreve:

Em resumo, havia um maremoto de nominalismo. Descartes era um nominalista. Locke e seus seguidores, Berkeley, Hartley, Hume, e até Reid, eram nominalistas. Leibniz era um extremo nominalista, e Rémusat C.F.M. que posteriormente fez uma tentativa de reparar o edifício da monadologia leibniziana, o faz por cortar todas as partes que se inclinam ao realismo. Kant era um nominalista, embora sua filosofia se tornasse mais compacta, mais consistente, e mais forte se o autor tivesse abordado o realismo, assim como certamente o faria se tivesse lido Scotus. Hegel era um nominalista com anseios realistas. Eu poderia continuar a lista ainda mais. Assim, em uma palavra, toda a filosofia moderna de todas as correntes foi nominalística. (CP 1.19).

Peirce enxerga a grande maioria dos filósofos modernos como nominalistas. Para Peirce os filósofos modernos como um todo (exceção feita a Schelling) “reconhecem apenas um modo de ser, o ser de uma coisa ou fato individual” (CP 1.21), o ser que consiste no objeto ocupando para si um lugar no universo e reagindo por força bruta de fato, contra todas as outras coisas. Essa concepção de modo de ser corresponde ao que Peirce chama de existência. O resgate de Scotus e em certa medida de Schelling, se insere neste contexto de releitura de toda a tradição moderna.

Há uma relação estreita entre nominalismo e empirismo. Peirce entende que o sensacionalismo psicológico é a porta de entrada do nominalismo, a ideia de que tudo no pensamento foi causado de algum modo pelo sentido e que o que está no sentido foi causado de forma independente da mente. Esse sensacionalismo corresponde vagamente ao pensamento de Locke, para o qual todas as ideias nascem da sensação e do conceito de reflexão (cf. CP 8.25).

Para os nominalistas empiristas, a realidade, como qualquer outra qualidade, se resume aos efeitos sensíveis próprios que as coisas produzem. Ser real nada mais implica do que causar uma crença, pois as sensações incitadas emergem na consciência na forma de crenças (cf. CP 5.406). Depois eles se perguntam como uma crença verdadeira se distingue de uma falsa e relacionam estes conceitos com o experimental, se algo não possui verificabilidade a crença se resume a mera tenacidade.

Para Peirce um dos principais erros da teoria escocesa do *common sense* é que eles não perceberam o elemento de vagueza das nossas crenças. Peirce diz que até o próprio Duns Scotus é muito nominalista ao dizer que os universais são contraditórios ao modo de individualidade nos singulares, querendo dizer por singulares coisas ordinárias existentes. A visão realista de Peirce pode ser bem ilustrada por Hausman:

De qualquer modo, dentro de aproximadamente dois anos de seus *Cognition Papers*, ele afirmou seu alinhamento com o realismo. Isso é evidente em sua análise dos trabalhos de Berkeley em 1870, onde ele se concentrou na diferença entre o realismo e o nominalismo. Essa distinção parece ter tido um papel crucial na importância que ele deu ao realismo por toda sua carreira. Ele considerava como nominalista qualquer visão que supunha que as únicas realidades sejam as coisas individuais e que estas não se relacionem com os pensamentos. Ele se opunha à noção de que tais realidades poderiam servir como coisas em si mesmas separadas das realidades recorrentes sob a lei ou universais reais, que estejam confinados apenas aos atos mentais. E, como já sugerimos, podemos supor que Peirce tenha sido movido a sua auto-identificação como realista em grande medida por sua cisão com o nominalismo. Sua cisão estava relacionada com sua convicção, presumidamente baseada em sua relação com a ciência, que existem generalidades reais, regularidades na natureza que estão efetivamente em relação com o pensamento e com outras generalidades. De qualquer modo, é com o antinomialismo em mente que ele se afirma um realista escolástico de um tipo extremo. (HAUSMAN, 1993, p. 158).

Peirce admira Hume por ter levado seus princípios até sua consequência lógica, mas nem ele conseguiu levar o nominalismo até a fim, pois para Peirce isso inevitavelmente seria tentar expressar o absurdo (CP 8.35). O problema reside efetivamente na relativização da regularidade (cf. CP 4.1). Peirce rejeita noções modernas de metafísica por elas não estarem baseadas nos primeiros princípios da lógica e não abarcarem a realidade da lei (CP 2.166).

Se por um lado os realistas enfatizam a permanência e fixidez da realidade, os nominalistas enxergam a realidade naquilo que é externalidade. Os nominalistas não veem a sintonia fina entre intelecto e realidade externa, preferindo os individuais fora da mente. Embora o valor dado à inteligência seja maior, os realistas valorizam o conhecimento das realidades externas à mente sem cair no psicologismo (cf. CP 7.339).

O realismo é compatível com a ideia de que realidade externa causa a sensação e a sensação causa uma linha de pensamento que origina crenças.

Determinados filósofos ao invés de se nomearem nominalistas preferem a terminologia “conceptualismo”, mas do ponto de vista peirceano essa corrente cai igualmente no nominalismo. A questão é se todas as propriedades, leis da natureza, e predicados de mais do que um sujeito efetivamente existente são, sem exceção, figmentos ou não. Afirmar um “meio termo” e depois considerar que as leis são figmentos nada mais é do que o próprio nominalismo de forma velada. Para Peirce ao dizer que a lei é real apenas sob certos aspectos, os conceptualistas caem em uma posição indefinida que contradiz a lei do terceiro excluído (CP 1.27).

Os conceptualistas dizem que os universais são reais, mas apenas pensamentos reais. Ironicamente Peirce diz que o mesmo pode ser dito em relação à gravidade e à pedra filosofal. Se aceitarmos o conceitualismo em última instância teremos que afirmar que as propriedades químicas são o resultado do pensamento. Os realistas já tinham harmonizado essa questão ao mostrar que os universais não são de total atualização no mundo da ação e da reação, mas na natureza do que é pensado, essa maneira de pensar apenas apreende e não cria o pensado, pois o pensado governa coisas externas à nossa mente (CP 1.27). A doutrina conceitualista apenas afirma um fato sobre o pensar, mas não chega ao âmago da questão do pensado.

Leibniz, que debateu com Locke defendendo a razão suficiente, poderia ser pensado como uma alternativa realista ao empirismo (cf. LEIBNIZ, 1999). No entanto, para a leitura de Peirce ele cai igualmente no nominalismo. O princípio da razão suficiente de Leibniz pode ser descrito nos seguintes termos: “tudo o que existe tem uma razão para existir” (CP 4.36). Uma razão é algo essencialmente geral. Isso parece dar realidade aos gerais, mas se o realismo é aceito não é necessário afirmar o princípio da razão suficiente, pois as coisas são as razões elas mesmas. Por isso o pragmatismo de Peirce dispensa a razão suficiente, não pode considerá-la equivocada, mas pode pensar abarcá-la em um sistema maior (cf. CP 4.36).

Outro crítico do empirismo que Peirce não segue é Immanuel Kant. Embora a filosofia de Kant seja admirada por Peirce sob certos aspectos, na questão do realismo Peirce enfaticamente a rejeita. Peirce critica o nominalismo em Kant por entender que este pressupõe coisas ocultas e incognoscíveis, ao mesmo tempo em que Kant não

entende o evolucionismo (cf. CP 4.50-4.52). Se afirmarmos conhecer algo sobre coisas que dizemos incognoscíveis já caímos necessariamente em uma contradição. Na visão de Peirce esse tipo de nominalismo não dá conta da expressão dos universais, que expressam a natureza objetiva por meio de signos.

A crítica de Peirce também não se confunde com o pragmatismo de James. O pragmatismo em Peirce não é psicologista como o de James, a física e matemática deram a Peirce um contexto de pensamento mais realista, distintamente de James que lidava com ciências experimentais mais fluidas como a psicologia (cf. JAMES, 1952). No nominalismo os termos gerais se tornam meros agrupamentos linguísticos de instâncias particulares. A visão de Peirce escapa do estrito antropocentrismo, do homem como construtor estrito senso da significação. O nominalismo dá um poder linguístico ao homem que simplesmente não parece existir. Na visão de Peirce atribui um papel impróprio na estrutura natural, propondo uma crítica do significado, considerando as situações experimentais e não uma redução operacionalista.

Na visão de Peirce, Schelling seria uma possível exceção ao problema do nominalismo. Tendo sido o primeiro a pensar uma Natureza dotada de liberdade, a diversidade crescente nasce do absoluto, um pensamento de tipo panteísta e expansivo de certo modo. Como nos mostra o professor Ibri, em Schelling o mecanicismo renascentista dá lugar ao poder criativo da natureza (IBRI, 2008). Peirce influenciado por Schelling não limita a interação semiótica entre homem e natureza, que passa a ser não apenas lógica, mas uma experiência de liberdade e estética. Essa ideia inspirará Peirce a pensar em um universo de leis em evolução. As semelhanças entre Schelling e Peirce são grandes, em especial por um esforço peirceano de rejeitar o antropocentrismo exacerbado (IBRI, 2008).

O que ocorre com o sistema de Schelling é que ele não possui uma visão consolidada das categorias tal como Peirce as entende. Para Peirce o pragmatismo não é só uma afirmação de insuficiência do nominalismo, do mecanicismo e do determinismo, mas uma afirmação de determinadas realidades (CP 8.258).

A insuficiência da Schelling é em última instância a mesma de Duns Scotus. Embora ambos tenham sistemas distintos e profundamente fincados em uma busca pela realidade, nenhuma das duas filosofias adentrou a realidade do universal na re-

lação, em especial a realidade das categorias. Ambas parecem ter seu realismo baseado em aspectos do que Peirce considera o sistema realista completo. A diferença entre Peirce e Scotus está nas sutilezas da percepção fenomenológica e metafísica das categorias. A explicação de John Boler indica exatamente a questão:

Existem duas características que Peirce uniformemente cita quando chama atenção para o realismo escolástico. A primeira é que, de forma superior ao nominalismo, os escolásticos reconhecem mais do que o único modo de ser que seja a existência individual (CP 1.22, 2.116). Isso quer dizer que permitem a generalidade real. A segunda característica é que eles não tomavam os gerais reais como coisas independentes, mas de fato como um modo de ser nas coisas “nenhum grande realista tomou o universal como coisa” (CP 1.27n). Enquanto a característica posterior é oposta a uma imagem platônica de Ideias separas existentes, é importante não a confundir com o que faz do realismo escolástico “moderado”. O que Peirce vê como muito moderado na posição de Scotus, “que está separada do nominalismo apenas por um fio de cabelo” (CP 8,11) é que ele sustenta que a natureza esteja “contraída ao modo da individualidade”, quando ela existe nas coisas individuais. Na teoria de Peirce, Primeiridade, Segundidade e Terceiridade são de fato não coisas independentes, mas são encontradas nas coisas – em sua teoria madura, em processos contínuos. Isso justifica, penso, sua continua afirmação de ser um “scotista realista”. O que torna sua posição mais “extrema” realista é que os componentes não individualísticos da Primeiridade e da Terceiridade não estão contraídos nas realidades externas. (BOLER, 2005, p. 18).

Cabe a nós, portanto, explicar as categorias, sendo estas o fator principal que difere a crítica de Peirce ao nominalismo da crítica de seus antecessores.

## 2. Metafísica e Fenomenologia

A preocupação de Peirce com o nominalismo não se restringe a determinados aspectos históricos, mas possui profundas implicações na forma como ele enxerga a estrutura do real. Não há como entender o realismo peirciano fora do contexto das categorias fenomenológicas e da metafísica crítica do autor.

A metafísica é a ciência que busca explicar como o mundo deve ser para que apareça do modo como aparece, trata-se de uma ciência especulativa que se vale dos fatos para justificar suas hipóteses. Neste sentido o professor Ivo Ibrici ressalta que é uma ciência positiva (IBRI, 1992, p.22). Em Peirce a metafísica não diz respeito aos métodos experimentais das ciências naturais, nem lida com especulações teológicas ou com essências ocultas por trás das coisas, mas lida com recorrência, generalidade e com a correspondência da mente e da dinâmica evolucionária do mundo.

A metafísica em Peirce é uma verdadeira ciência da realidade, que confere fundamentos para as ciências experimentais. Em Peirce é impensável uma metafísica que não parta dos fundamentos da lógica. A lógica dá os preceitos que permitem à metafísica evoluir sem cair em construções abstratas que desviam do real.

A inescapabilidade das conclusões, quando adotamos raciocínios que partem de premissas sólidas, é tal que podemos entender um elemento de alteridade na metafísica. A metafísica assim se torna crítica em Peirce, não estritamente no sentido de Kant, mas no sentido de que se vale do que Peirce chama de corretos procedimentos de raciocínio. Os princípios lógicos relativos ao ser, como o princípio da identidade, precisam ser definidos de modo a nos permitirem uma construção segura do raciocínio. Embora essa preocupação lógica esteja sempre presente, tanto o possível, quanto o acaso são fundamentais na arquitetura metafísica de Peirce.

A metafísica científica de Peirce une a fenomenologia e as ciências especiais<sup>11</sup>. Para que o mundo apareça deste modo, a realidade deve ser de um determinado

---

<sup>11</sup> As ciências especiais na classificação de Peirce sobre o assunto são as que tratam de fenômenos positivos por meio do método científico: a termodinâmica ou a biologia. A metafísica científica serve como elo dos princípios da metodologia científica, portanto, serve como ponte entre as categorias e essas ciências (cf. CP 1.273).

modo correspondente, sendo que essa especulação tem de ser regulada pelos primeiros princípios da demonstração e da experimentação.

Mesmo regrada, a metafísica é uma ciência altamente abstrata, o que abre espaços para possíveis equívocos. Peirce considera temerária a divagação acerca de fenômenos genéricos e conceitos que não estejam alinhados com a experiência (cf. CP 1.92). Não obstante a conexão entre geral e particular em Peirce seja estritamente realista, a experiência não é uma desculpa para descartar as concepções gerais, mas as verdadeiras generalidades são adequadas tanto à experiência quanto aos conceitos metafísicos (NUBIOLA, 2019, p. 87).

Por escopo de análise, a metafísica toma objetos gerais da realidade, tanto os elementos reais dotados da mais autêntica alteridade, quanto meros entes de razão, permitindo a Peirce explorar possibilidades lógicas remotas e “formular hipóteses complexas” (CP 7.93). Mesmo que os entes de razão sejam distintos dos objetos reais<sup>12</sup>, eles nos são úteis como possibilidades a serem exploradas.

O sentimento e o pensamento humanos também fazem parte da investigação metafísica, de modo que Peirce não é alheio à investigação psicológica. Ao analisar as realidades gerais, Peirce não afasta o elemento subjetivo, antes o coloca em um contexto adequado face à amplitude da realidade (cf. CP 1.250). O autor rejeita uma visão excessivamente antropocêntrica do mundo ao mesmo tempo em que investiga a subjetividade (cf. COLAPIETRO, 1989, p. 32). A metafísica é uma forma de escapar do psicologismo sem esquecer das peculiaridades do pensamento humano e do mundo imaginativo.

A metafísica não fica no âmbito do meramente possível e faz a ponte entre o individual e a alteridade, por meio da ideia metafísica de existência. Essa existência implica uma resistência, que é algo que ocorre no tempo e no espaço, portanto a generalidade está presente nos fatos brutos, de modo que a mesma mente que encontra a alteridade identifica padrões na ordem desta retinência. A persistência da reação já é um indicativo de uma determinada ordem ligada a ela, sendo que os elementos gerais, como as leis científicas, ilustram bem isso.

---

<sup>12</sup> Os entes de razão são os que possuem objetividade, mas não estão presentes no mundo empírico, sendo o exemplo medieval clássico o da “sereia”. Peirce valoriza esse tipo de ente seguindo a distinção de intencionalidade de Scotus como pode ser visto em CP 2.548.

Peirce entende que os nominalistas atribuem aos homens um poder absurdo que seria o de criar categorias sem contrapartes na realidade. Ele diz que o cartesianismo continua essa tendência (cf. CP 7.666). Com a doutrina de que a única força seria o impacto, os nominalistas modernos tendem ao reducionismo do paralelismo psico-físico, um certo mecanismo para tentar ressaltar fatos reais e atribuindo à inteligência algo de interno e obscuro (CP 5.63). Como bem ilustra Paul Forster em seu livro *Peirce and the Threat of Nominalism*:

A reclamação geral de Peirce contra o nominalismo é que ele limita o escopo e a autoridade da razão cedendo espaço excessivo para o ceticismo na ciência, ética e religião. Ele pensa que o nominalismo restringe os tipos de perguntas que podem ser investigadas e limita os tipos de respostas que podem ser oferecidas e fazendo assim, inibe o progresso da investigação.

Peirce objeta, por exemplo, que o nominalista é incapaz de prover uma fundação lógica para a busca por leis preditivas na ciência. Eles sustentam que a experiência é uma sequência desconectada de elementos sensoriais independentes e que nenhum tipo de prova pode justificar afirmações de previsão do futuro. Para eles, indução de experiências passadas se fundamenta em hábitos de associação ao invés de sólidos princípios de inferência (FORSTER, 2011, pp. 7-8).

A teoria realista de Peirce não se confunde com a teoria da coisa em si, a coisa independente de qualquer relação da mente com a concepção dela. Aliás para Peirce a coisa em si é contraditória com o realismo justamente por este implicar uma realidade na relação. A aparição de sentidos é um sinal da realidade, mas as realidades representadas não são ingnoscíveis causas de sensação, mas fenômenos, ou concepções inteligíveis que são o produto final de uma ação mental que começa com a sensação.

O real é real independentemente do modo como pensamos, o que não significa que não haja adequação da coisa ao intelecto. Em Peirce, ao falar de verdade mais do que de uma coisa oculta indefinida, falamos de uma opinião final, apaziguadora da comunidade de investigadores. O elemento individual deve ser desconfiado sempre. Como a natureza comum é percebida diretamente no intelecto pelo processo de abstração, nós podemos verdadeiramente afirmar ter conhecimento do objeto por termos conhecimento da quiddidade (o que a coisa é). O sinequismo de Peirce, expresso na questão da lei da regularidade, é decorrência desta reflexão (ROBERTS, 1979, p. 78).

Peirce entende que admitindo espaço para realidades externas, podemos tomar o conteúdo das sensações como acidental. Precisamos negar, no entanto, realidades incognoscíveis que não possam ser objeto de vivências; externo é o que “é” independente do fenômeno presente, não sendo uma força misteriosa. Real do mesmo modo é o que “é” independentemente de como pensamos ou sentimos, mesmo que muitos objetos sejam externos apenas na medida em que sejam objetos de pensamento independentes de outros pensamentos ou sentimentos (CP 8.13).

Na concepção fenomenológica de Peirce existem três modos de ser. Ele sustenta que nós podemos diretamente observá-los em elementos que estiverem em qualquer tempo diante de nossa mente por qualquer caminho (CP 1.24). Eles são os seres das qualidades e possibilidades, o ser do fato atual, e o ser da lei que governará os fatos no futuro (CP 1.23). Esses três elementos são as três categorias, chamadas por Peirce de primeiridade, segundidade e terceiridade (CP 1.25). A visão realista de Peirce pode ser ilustrada no intercâmbio entre essas três categorias.

Ivo Ibrí associa a primeiridade ao acaso, a segundidade à existência, ou fato bruto e a terceiridade às leis (IBRI, 1992, p.38). As categorias correspondem efetivamente aos fenômenos, não são meras elocubrações. O acaso está presente, mas em estruturas fenomênicas que podem ser categorizadas<sup>13</sup>. O que dá o caráter da filosofia de Peirce não é um determinismo nem um idealismo nominalista. Como diz Tom Short:

O objeto dinâmico é exatamente aquilo sobre o qual mais pode ser aprendido. Portanto, precisa ser independente de nossa experiência dele. A concepção de Peirce do objeto dinâmico, formada após 1903, incorporava seu lentamente desenvolvido realismo. Esse realismo, como Max Fisch escreveu (1986, p. 195) tem três componentes: seu perdurante “realismo escolástico”, afirmando a realidade dos universais, tantos primeiros como terceiros; sua adoção nos anos 1890 da ideia de Scotus de *hacceitas* ou segundidade; e sua visão, formada não muito depois, que a realidade da lei não é reduzível a nenhum conjunto de eventos atuais mas subjunctamente e contrafactualmente condicional. A última dividia a realidade dos universais em dois tipos, o da mera possibilidade ou o que pode ser (primeiros), e o da potencialidade ou que seria (terceiros). A existência independente e ainda cognoscível do objeto dinâmico – sendo significável por diversos signos – envolve todas as três categorias faneroscópicas. Me refirerirei a isso, simplesmente, como o realismo de Peirce. (SHORT, 2009, p.199).

---

<sup>13</sup> O acaso poderia ter de tal modo que tornasse o universo ininteligível, o que não permitira uma classificação de categorias. Por isso existe o acaso, mas dentro de um universo estruturado pelas categorias. Isso não significa que as categorias devam ser tomadas de forma determinista, essa ideia será clarificada posteriormente quando abordarmos o tema do falibilismo (cf. HAUSMAN, 1993, p. 160-162).

A primeiridade é a categoria que expressa a variedade ontológica (cf. CP 1.358). Ela não demanda aderência a nenhuma outra coisa, trata-se de um modo de ser simples e de possibilidade, sendo uma categoria que expressa o fato do sujeito ser positivamente tal como é independentemente de qualquer outra coisa e sem referência (CP 8.328). Essa modalidade de ser não oferece atualidade e resistência, por isso a entendemos como simples possibilidade, pois enquanto as coisas não agirem umas sobre as outras, não há sentido em dizer que tenham de ser, a não ser que digamos que são de um tal modo que possam entrar em relação com outras, mas de forma que esta relação não esteja concretizada (IBRI, 1992, p. 34).

A primeiridade agrupa as qualidades em geral, em especial qualidades de sentimentos como as cores, cheiros, sons específicos, determinadas emoções. Por qualidade de sentimento Peirce não se refere às experiências destes sentimentos, seja na memória ou no intelecto, mas a essas qualidades como as próprias possibilidades, o que ele chama da “*suchness*” [talidade] do fenômeno (CP 1.303).

Na obra de Peirce não se pensa a qualidade como uma essência inerente ao objeto (cf. CP 1.419). O fato de um fenômeno poder ser imaginado com a variedade de forma dessas qualidades implica que elas não são regulares como as leis o são. A qualidade de sentimento pode ser pensada independentemente de sua ocorrência, o que não acontece com a lei da gravidade, por exemplo (cf. ROBINSON, 2010, p. 25).

Antes que algo no universo fosse vermelho, havia, no entanto, a positiva qualitativa possibilidade de vermelhidade. A vermelhidade tomada enquanto tal, mesmo que consideremos a possibilidade de estar presente em um corpo, é algo positivo e *sui generis*. Isso é o que Peirce chama de Primeiridade. Nossa tendência natural é atribuir primeiridade a objetos externos, ordinariamente supomos que eles possuem capacidade em si mesmos as quais podem ou não estar atualizadas, embora não possamos ter o contato efetivo com tais possibilidades, exceto na medida em que forem atualizadas (cf. CP 1.25).

A qualidade não se confunde com o fato, mas é indissociável do mesmo. A observação da natureza nos mostra com maior frequência a irregularidade, não um

tipo de determinismo mecânico<sup>14</sup>. A lei faz parte do fenômeno observado, diferentemente do que propõem os nominalistas, mas não constitui o todo do fenômeno, pois o fenômeno engloba os fatos brutos e as possibilidades, disso decorre a rejeição de Peirce ao determinismo.

As ideias mais básicas são as das qualidades das coisas, que são descobertas por nossos sentidos, estando neles mesmo quando não nos atentamos a elas. Seja uma qualidade simples e original, como a figura, o número, a situação, uma qualidade essencialmente relativa como o tamanho ou a ideia de uma qualidade que consista no que é representado, como estar manifesto.

A qualidade não é uma criação mental, ela é afirmada pelos sentidos e pelo pensamento, a categoria não descreve uma elocubração, mas uma percepção de um modo de ser, mesmo que esse modo de ser deva ser tomado como mera possibilidade e qualidade (cf. ROSENTHAL, 1969). Na concepção de Peirce, os nominalistas erram ao desconsiderar a possibilidade de forma positiva (CP 1.25). Sejam os entes reais, ou de razão, permanece a objetividade deles. Peirce evita o antropocentrismo epistemológico, sem cair no nominalismo de afirmar que as possibilidades são meras elocubrações mentais.

Em Peirce o crescimento da forma se dá no contexto da liberdade, do acaso e da multiplicidade de possibilidades (cf. IBRI, 2017). A possibilidade de explorar várias facetas dos diagramas, com ícones restritos ao nível de possibilidades nos faz resgatar a noção de abdução, livrando o pensamento de ter que pensar em dedutibilidade estrita de leis pré-determinadas (FORSTER, 2011, p. 103). A imaginação e os sentimentos não precisam ser reduzidos à psicologia e exilados do contexto lógico, sendo parte de um fluxo (INNIS, 2008, p. 45-46).

A qualidade se relaciona à liberdade criativa, que por sua vez implica diversidade e variação. O professor Ibri diz que a “a vivacidade da mente está em sua capacidade de romper com hábitos” (IBRI, 1992, p.100). Existe acaso na medida em que há liberdade de fato, o que admite uma gama de possibilidades<sup>15</sup>. Quando falamos de

---

<sup>14</sup> Na análise de Robinson essa rejeição do determinismo não seria contraditória com uma certa visão de teísmo natural, opinião compartilhada por Jaime Nubiola. Independentemente da controvérsia acerca das visões de Peirce acerca da existência de Deus ou do divino, a estrutura das categorias está naturalmente ligada à cosmologia (ROBINSON, 2010) (NUBIOLA, 2019).

<sup>15</sup> Robinson estabelece uma interessante reflexão sobre liberdade ontológica e a ordem, ecoando os escritos de Peirce em CP 6.494 e CP 1.412 (ROBINSON, 2010, p. 79-81).

primeiridade em termos lógicos nos referimos à “vagueza” ou ao “algo”. Neste sentido dizemos que ela é monádica, pois diz respeito ao tal [*such*], a qualidade (CP 1.424). A potencialidade indefinida vai se tornando cada vez mais delimitada e heterogênea, pois a visão categorial de Peirce possui uma dinâmica de continuidade evolucionária (cf. ROBINSON, 2010, p. 47-48).

A primeiridade é uma condição de acesso imediato e irreflexivo. Na leitura peirciana, os nominalistas negligenciam na linguagem a representação de correspondência ao objeto, sendo assim a descoberta da linguagem fica restrita ao aspecto narrativo, não adentrando as possibilidades criativas e o limite da cognição<sup>16</sup>. Por isso o nominalismo não dá conta da explicação semiótica da criatividade.

As categorias quando encontradas na experiência puramente imaginativa, como da experiência poética, nos remetem à primeiridade, já quando encontradas em experiência externa ou natural nos remetem à segundidade (SHORT, 2009, p. 235). Na experiência o fenômeno da segundidade é predominante. Mesmo que haja qualidades e inteligibilidade em cada experiência, no fato bruto a categoria preponderante é a que representa a oposição encontrada.

Peirce começa a reflexão sobre a segundidade considerando a atualidade, e busca distinguir no que ela consiste. Atualidade [*actuality*] é algo estritamente bruto. Nós temos uma consciência de esforço e resistência de duas faces de um mesmo acontecimento (como em uma relação de ação e reação), o que de certo modo ilustra o sentido de pura atualidade (cf. CP 2.437). De forma resumida podemos dizer que a segundidade diz respeito à resistência, reação, fatos brutos e atualidade. Na segundidade todos esses elementos se articulam face ao problema do relato e do correlato. Trata-se de uma categoria da descrição, da *energeia* (cf. CP 1.325).

Ao perguntar-se o que é a atualidade de um evento, Peirce diz que essa consiste em seu acontecimento “então” e “ali” [*then and there*] (CP 1.334). As especificações *then and there* envolvem todas suas relações a outros existentes. Para Peirce, na segundidade temos um modo de ser das coisas que consiste em “como um segundo objeto é”, pois a segundidade não versa sobre um dado de um objeto isolado. O exemplo de Peirce é que um tribunal pode pronunciar injunções e sentenças contra uma pessoa e essa pessoa pode ignorar as intimações, mas quando o sujeito sentir a

---

<sup>16</sup> Peirce faz importantes distinções sobre os signos e as possibilidades em CP 8.335.

mão do xerife no ombro, a inevitabilidade do julgamento será percebida (CP 1.358). O que implica um elemento externo influenciando de forma inescapável o outro, como diz o próprio Peirce:

Em relação às três categorias universais, como eu as chamo, talvez sem uma boa razão para pensar que sejam mais universais do que as outras, primeiro percebemos que a Segundidade e a Terceiridade são concepções de complexidade. Isso não é, no entanto, o mesmo que dizer que elas são concepções complexas. Quando pensamos na Segundidade, nós naturalmente pensamos em dois objetos reagindo, um primeiro e um segundo. Juntamente com estes, como sujeitos, existem suas reações. Mas estas não são as constituintes das quais a segundidade é construída. A verdade é o contrário, que ser um primeiro ou um segundo ou um ser em reação cada um envolve segundidade. Um objeto não pode ser segundo por si mesmo. Se é um segundo, ele tem um elemento de ser o que outro o faz ser. Isso é, que ser um segundo envolve segundidade. (CP 1.526).

A presença da alteridade, do segundo, não afasta a primeiridade, o segundo não poderia ser sem o primeiro (cf. CP 1.530). Uma coisa não pode estar em relação sem possibilidades, a mudança está relacionada ao jogo entre o primeiro e segundo como já previa a teoria do movimento aristotélica com sua referência à passagem da potência ao ato (cf. ARISTÓTELES, 2002, p.85). Nós encontramos a segundidade em ocorrências, correspondendo ao fato por trás daquilo com o qual nos defrontamos. A segundidade pode nos compelir a pensar de um determinado modo, mas isso só pode ocorrer por causa da possibilidade.

A ideia de segundidade é predominante nas ideias de causa e força estática, pois causa e efeito são dois e a força estática ocorre entre pares. Restrição e limite implicam segundidade. Na ideia de realidade a segundidade é predominante, pois o real é o que insiste em forçar seu caminho para nosso reconhecimento independentemente do poder criativo da mente. O real é ativo e chamado de atual. Aristóteles usa a palavra *energeia* em oposição a um status meramente possível (ARISTÓTELES, 2002, p. 120). O nominalismo confunde possibilidade e atualidade na medida em que rejeita a existência do possível e da mediação por imaginar que só os fatos brutos possam significar algo (cf. CP 1.325). No nominalismo a mediação dos signos se perde, a linguagem perde seu aspecto descritivo do real e é tratada como arbitrária.

Na obra de Peirce existência é a dualidade das forças que interagem e o individual é a atualização da lei sob uma forma temporalmente ordenada, o que possibilita a previsibilidade, sendo que o *esse in futuro* da lei é o que lhe dá continuidade (cf.

HAUSMAN, 1993, pp. 133-144). Se de um lado o progresso científico demanda a dúvida, de outro, a formulação das crenças depende dos fatos que vão sendo encontrados (cf. CP 2.148). A tensão entre abertura e fechamento é constante na filosofia de Peirce.

A segundidade representa a inexcapabilidade dos fatos. Para se agir sobre uma proposição é necessário acreditar nela. A dúvida paralisa a ação, no entanto quando a ação se consolida em hábitos e crenças fechados eles podem minar a investigação científica. Desse modo, a segundidade é uma etapa importante, mas não pode ser definitiva, como diz o professor Ivo Ibri: “a permanência de uma reação fá-la descaracterizar-se como tal por se tornar uma regularidade no tempo” (IBRI, 1992 p. 30).

Para Peirce, os nominalistas tentam em última instância reduzir o mundo à experiência da segundidade e os universais a sentimentos como os da primeiridade. Mesmo entendendo que segundidade é o que é tal como é, as categorias possuem uma complexa relação mútua e nem todos os modos de ser correspondem à atualidade<sup>17</sup>.

Do ponto de vista psicológico, podemos subdividir a segundidade, havendo um segundo entre as reações de ego e não-ego que pode ser a consciência de um objeto direto. Primeiro há um tipo passivo e ativo, ou vontade e sentido. Depois podemos considerar a vontade externa e sensação em oposição à vontade interna (da tensão entre as duas surge o problema do auto-controle) e uma sensação interna (que Peirce chama de introspecção) (CP 1.383). Podemos ampliar a divisão, em um caso podemos falar da divisão entre o querer e a sensibilidade, que seria um tipo mais passivo, de outro lado podemos falar de um querer e um sentido externos em contraposição aos internos, como o autocontrole e a introspecção. Nas exigências práticas da vida a segundidade ganha um caráter proeminente, não como concepção ou qualidade peculiar, mas como experiência. A chave é a consciência do esforço e da resistência (cf. CP 1.382).

---

<sup>17</sup> Podemos falar de uma certa ubiquidade das categorias, pois estão presentes simultaneamente em contextos variados. Essa ubiquidade, no entanto, não pode ser tomada do ponto de vista fenomenológico (sendo possível experimentar a primeiridade de forma pura, por exemplo) mas apenas sob o aspecto de sua ocorrência. Peirce usa o termo ubiquidade em CP 5.121, em um contexto de crítica ao nominalismo.

Por esse motivo Peirce pensa a ética em conexão com a segundidade; segundidade consiste em fatos brutos presentes no mundo, fatos que nos aparecem irrespectivamente de uma razão. O fato muda de natureza com a mediação, a volição e a ação. Embora a ética demande o elemento mediador que lhe dê razoabilidade, o individual é determinado de todos os modos, como nos mostra o princípio do terceiro excluído. Por isso o reducionismo nominalista tende a dissipar a ética para Peirce, pois quando um objeto possui uma característica distinta de outra é em negação desta outra; a realidade da segundidade é sempre uma dualidade, o que não abre espaço para a mediação e a comunidade (cf. CP 1.450)<sup>18</sup>.

Embora a categoria da segundidade nos aponte a resistência e o real da experiência, em Peirce a categoria da terceiridade é a que se relaciona mais diretamente com a questão do realismo escolástico, pois esta engloba representação e mediação, abrangendo, portanto, os hábitos, as leis e a necessidade. De certo modo podemos definir a terceiridade como próprio modo de ser das leis, sendo a mediação real entre acaso e existência (primeiridade e segundidade). Como diz o próprio Peirce:

Pelo terceiro, quero dizer o meio ou elo de conexão entre os absolutos primeiro e último, o começo é o primeiro, o fim o segundo, o intermediário o terceiro. O fim é o segundo, o meio, terceiro. O fio da vida é o terceiro; o destino que o corta, o segundo. Uma bifurcação na estrada é um terceiro, ela supõe três caminhos; uma via direta, considerada simplesmente como a conexão entre dois lugares é segunda, mas na medida em que implica passar por pontos indermediários é terceira. Posição é primeiro, velocidade ou a relação entre dois pontos sucessivos é segundo, aceleração ou relação entre três pontos sucessivos é o terceiro. Mas a velocidade na medida em que é continua envolve um terceiro. Continuidade representa a Terceiridade quase à perfeição. Todo processo está sob a cabeça, moderação é um tipo de Terceiridade. O grau positivo de um adjetivo é primeiro, o superlativo segundo, o comparativo terceiro. Toda a linguagem exagerada, “supremo, ápice, inigualável, raiz e ramo” é parte da mente que esquece os terceiros e lembra dos segundos. Simpatia, carne e sangue, pela qual sentimos os sentimentos dos vizinhos, é terceiro (CP 1.337).

Hábito e mediação em Peirce possuem uma significação que transcende a concepção nominalista. No nominalismo o primeiro é reduzido a fenômenos relativos à ação e à psicologia materialista, o segundo tende a desaparecer em detrimento da determinação das experiências por meio das ações (cf. IBRI, 2017). Em Peirce a categoria da terceiridade confere mediação e generalização à natureza. A significação

---

<sup>18</sup> A ética, tão conectada com a sabedoria e a experiência, se caracteriza, no pensamento de Peirce, pelo forte elemento prático, não podendo e ser reduzida à casuística ou mesmo à importante análise da consciência. Não obstante seja próprio da ética a questão acerca do bem (não como chegar a um propósito específico, mas o que é buscado). Peirce diz que esta consideração acerca do *bonum* dá o caráter pré-normativo da ética filosófica (CP 1.577).

dos signos é parte da terceiridade, que é muito ampla e engloba mediações naturais cognitivas e ontológicas. Para Peirce nos nominalistas há tendência de que experiência e ação se confundam, a única forma desta simbiose não ocorrer é considerando a mediação.

Peirce diz que a lei da natureza é uma espécie incorporação da terceiridade por meio de hábitos (CP 1.536). Trata-se do geral, crescimento, inteligência, regra, lei e ordem são formas da terceiridade que é a expressão máxima do realismo de Peirce. Por conta desses elementos, Peirce crê realmente na mediação como algo para além da mente humana.

Ao considerar a terceiridade, podemos perceber que estamos constantemente realizando algum tipo de predição; essas previsões por sua vez tendem a se realizar nos eventos, sendo de natureza geral (cf. CP 2.148); isso é o mesmo que dizer que os eventos futuros são em alguma medida realmente governados por uma lei, possuindo “uma tendência de conformidade à regra geral” (FORSTER, 2011, p.122).

A regra à qual eventos futuros têm uma tendência de se conformar possui uma importância e realidade por si própria, sendo assim um elemento importante no acontecimento desses eventos (cf. IBRI, 1992, p.48). Do contrário diríamos que a gravidade não é importante para a queda de um corpo. O caráter geral que indica os eventos futuros e lhes dá uma certa conformidade de ser é o que constitui a terceiridade (cf. HAUSMAN, 1993, p. 132).

A generalidade da lei não é mera coleção de individuais, assim como inércia não é um conjunto de movimentos. A previsão do curso dos eventos no tempo nos leva à percepção da realidade da lei e possui um *esse in futuro*, que está presente de forma equânime em uma multiplicidade de casos e possui certa estabilidade. A experiência científica busca tanto as leis quanto a previsão. Sem generalidades reais que as fundamentassem, as cognições não poderiam ser do modo como as observamos. Embora a recorrência seja um de seus elementos constituintes, a terceiridade não pode ser reduzida à regularidade, como explica Andrew Reynolds:

No entanto, Peirce definitivamente não propõe que ideias sejam simplesmente idênticas aos estados de sentimentos atuais. Essa pressuposição é própria do nominalismo. Em seus anos posteriores, Peirce será claramente contra essa posição. Embora as ideias apareçam nos organismos como sentimentos, o real conteúdo de uma ideia é inesgotável por qualquer uma de suas ocorrências atuais. Seu entendimento do status ôntico das ideias reside

na distinção escolástica entre o atual e o real. Uma lei da natureza, por exemplo, pode ser instanciada por um número de eventos atuais, mas sua realidade não pode ser exaurida por essas atualidades (de fato, Peirce acreditava que um verdadeiro continuum era capaz de acomodar um arbitrariamente amplo, transfinito número de elementos). Consequentemente, se pensarmos em leis como contínuas neste sentido, uma lei é mais do que qualquer número de ocorrências ou eventos; ela é mais do que qualquer possível número de instanciações dos eventos. (REYNOLDS, 2002, p. 193).

Entre a generalidade do pensamento e a realidade exterior há a representação mediadora. A alteridade e generalidade fazem a ponte entre os individuais e as formas substanciais bem como dão conta das relações entre os individuais. A questão dos universais não é meramente de relações entre termos e referentes, mas também entre geral e particular. Peirce se considera um realista escolástico porque generalidade real é terceiridade na sua condição de realidade. A lógica guia a metafísica na percepção da realidade das leis para as quais o método científico aponta (cf. CP 1.132).

As leis reais da natureza espelham a estrutura lógica. A significação dos signos é parte da terceiridade, que é muito ampla e engloba mediações naturais cognitivas e ontológicas (cf. HAUSMAN, 1993, 174). Na semiótica ela diz respeito à relação triádica entre signo, objeto e interpretante (cf. CP 4.536). Peirce defende a realidade das leis de vários problemas semânticos e epistemológicos levantados pelos nominalistas. Ele argumentou, contrário ao sustentado pelos nominalistas, que as leis são reais e inteligíveis, mesmo não sendo uma coleção de afirmações sobre indivíduos<sup>19</sup>. A máxima pragmática mostra a realidade da lei implicada pela verdade do símbolo<sup>20</sup>. A hipótese de que as leis são reais é verificável pelos métodos de investigação racional. Uma hipótese pode, no entanto, ser significativa e verificável e não ser correta.

Embora o nominalista muitas vezes não aprecie o conceito de alma humana, Peirce diz que atribuem a ela “o poder de originar o tipo de ideia as quais a onipotência falhou em criar como objetos reais” (CP 5.62). Peirce diz que o próprio Leibniz chegou

---

<sup>19</sup> Na visão de Peirce os nominalistas não entendem que após os indivíduos passarem pela generalização sinequista, as características do novo *continuum* não são apenas uma somatória das características individuais, mas há toda a realidade própria da fusão de partes em partes, que é realidade da relação. Portanto, a tendência a adquirir hábitos é verdadeiramente evolucionária, sendo assim o *continuum* não é soma das partes individuais. Essa leitura casa com a crítica de Peirce a Cantor, como aponta Hausman (cf. HAUSMAN, 1993, p. 183-184).

<sup>20</sup> Paul Forster dedica o quinto capítulo de seu livro a explicar a conexão entre a máxima pragmática e a lei. O argumento pode ser resumido pela subsunção da conexão de efeitos concebíveis e o todo da realidade a uma noção de mediação e regularidade, o que permite a Peirce conectar a previsão do futuro e máxima pragmática. A verdade do símbolo aqui faz referência ao fato de que na leitura que Forster faz de Peirce, a explicação do símbolo se dá por condicionais da fórmula se A, for feito em C casos, R se seguirá em p% dos casos. Para Forster isso mostra que todo símbolo está intrinsecamente conectado com máxima pragmática (cf. FORSTER, 2011, p. 105-107).

a negar a faculdade da razão em Deus, por conta deste tipo de raciocínio nominalista. Peirce pensa que ao rejeitar a terceiridade, o nominalismo atribui de certo modo propriedades divinas à mente humana (CP 8.30).

Há um modo de influência na matéria que não pode ser explicado por meras questões mecânicas, esse equivale à terceira categoria. A lei não produz diversidade, mas simetria (cf. CP 1.161). Os fenômenos são explicados conjuntamente com hipóteses. Acaso é liberdade e espontaneidade, o acaso é conhecido por inferência: se explicássemos os fenômenos apenas por leis não daríamos conta da assimetria, sendo assimas leis se aplicam propriamente aos gêneros e espécies, mas não à individualização (CP 1.26). A linguagem é ordenada e segue uma lei e o próprio tempo possui um aspecto de lei, mas opera em fluxo<sup>21</sup>.

O mecanicismo não explica a força viva e atuante que é a relação entre o sentimento, o possível e as leis da natureza. Peirce não nega que os universais contenham nomes, o problema seria achar que a nomenclatura encerra a realidade do que se chama de universal. Se apenas os sentidos fossem capazes de perceber os individuais, até a capacidade de nomear o predicável de muitos estaria comprometida por conta da falta de mediação.

Para Peirce considerar leis como algo distinto em sua natureza certamente parece fortalecer um pouco a posição determinista; mas mesmo que seja distinta, a hipótese de que toda a variedade e aparente arbitrariedade da ação mental deva ser explicada em favor de um determinismo absoluto não parece, para Peirce, recomendar-se a um julgamento sóbrio e sólido, que busque a orientação de fatos observados e não de preposições (FORSTER, 2011, p. 135). Terceiridade é mediação e aplicabilidade, não redução de tudo a alguns poucos princípios.

Evitando o determinismo, Peirce nos oferece uma explicação evolucionária. As leis da natureza estão em constante desenvolvimento. Se as leis da natureza se originaram de um processo evolutivo, então é natural supor que tal processo ainda esteja acontecendo, e que as leis ainda estejam em evolução. Forster coloca que o término de tal processo não é definido e os limites da evolução não são determinados (FORSTER, 2011, p. 229). Então fenomenologicamente falando, as leis (a terceiridade) estão

---

<sup>21</sup> Aqui cabe notar que Robert Innis não está apenas comentando a obra de Peirce, mas o comparando com outros filósofos. A noção de fluxo em Peirce está relacionada com seu sinequismo (INNIS, 2008, p. 45).

em evolução contínua. As leis não são apenas os aspectos prefixados do universo, mas estão se desenvolvendo com ele.

Afirmar que as leis derivam do estado caótico, para Peirce, é dizer que a terceiridade resulta da existência (segundidade) e da possibilidade (primeiridade) de maneira harmônica (CP 5.436). O cosmos de Peirce não exclui o acaso. Como diz Andrew Reynolds:

Isso repete o que foi dito acima sobre a maior conquista da meta evolucionária depender tanto a variação fortuita (isto é, a primeira categoria) e a influência adaptativa da ágape (isto é, a terceira categoria). A falha da maioria dos sistemas filosóficos foi a ênfase em uma das categorias à exclusão das duas remanescentes. Mecanicismo, sendo proximamente alinhado com o nominalismo, tentou se sustentar apenas pela segundidade (isto é, a categoria da força, da ação e reação, e do presente, existência atual). Hegel, por outro lado, focou toda sua atenção na terceiridade, a categoria da lei, da generalidade e de tudo que é mental e ideal. Mas na estimativa de Peirce, todas as três categorias fundamentais são necessárias para entender o mundo. (REYNOLDS, 2002, p.135).

O acaso, a existência e a lei concorrem simultaneamente para aquilo que chamamos real. Do ponto de vista determinista, o universo deveria excluir o acaso, a possibilidade e ser descrito como uma máquina, de propriedades estritas e de causalidade.

Peirce entende a terceiridade como a perfeição da continuidade, o que traz em si simultaneamente as noções de todo e generalidade (cf. CP 1.337). Esses elementos em Peirce se referem a algo real, que conforme explicitado se aproximam mais do realismo escolástico do que de outras teorias acerca dos universais.

Peirce não exclui as noções de sujeito e objeto da apreciação filosófica, mas é necessário um elemento de mediação (cf. CP 6.32). Em termos cosmológicos, Peirce é em última instância um monista, ele crê na unidade do cosmos, por isso falar em termos de espírito versus matéria é algo impossível no âmbito de sua arquitetura metafísica (cf. CP 6.24). Peirce pensa matéria como mente envelhecida e os sistemas ontologicamente contínuos na forma das leis da natureza. O *continuum* implica, portanto, o realismo peirciano, assim como o seu idealismo objetivo (cf. HAUSMAN, 1993, p. 142).

O monismo de Peirce não é, no entanto, um monismo materialista, que impossibilitaria a liberdade do ser e as qualidades de sentimento (CP 6.24). Também não se trata de uma unidade espiritualista ao modo de Berkeley (cf. CP 5.81). Para Peirce

um monismo estritamente materialista ou espiritualista nada mais seria do que um tipo de determinismo, seja o princípio mecânico dado pela mente ou pela matéria, o que seria impossível dado a falibilismo de Peirce (cf. CP 6.163).

O monismo de Peirce começa com uma possibilidade que dá origem à matéria. A misteriosa origem é descrita por Peirce do seguinte modo:

Nossas concepções dos primeiros estágios do desenvolvimento, antes do tempo ainda existir, devem ser tão vagas e figurativas como as expressões do primeiro capítulo do Gênesis. Do útero do indetermindismo nós precisamos dizer que algo deve ter se originado, pelo princípio da primeiridade, que podemos chamar de um *flash*. Então pelo princípio do hábito teria havido um segundo *flash*. Embora o tempo ainda fosse, esse segundo flash seria de algum modo após o primeiro, por estar resultando dele. Então haveriam mais sucessões, cada vez mais e mais proximamente conectadas, os hábitos e as tendências cada vez se fortalecendo, até que os eventos se unam em algo como um fluxo contínuo. Nós não temos razão para pensar que mesmo agora o tempo seja perfeitamente contínuo e uniforme em seu fluxo. A quase-fluxo que resultaria, no entanto, se diferencia do tempo neste aspecto, pois não estaria necessariamente em uma corrente única. Diferentes *flashes* podem começar diferentes correntes, entre as quais não precisa haver uma relação de contemporaneidade ou sucessão. Então uma corrente pode se ramificar em duas, ou duas podem se unir. Mas o resultado posterior do hábito inevitavelmente seria separar indelevelmente essas que estiverem mais separadas, e fazer que essas que apresentam frequentes pontos de intersecção estejam em perfeita união. As que estiveram completamente separadas levariam a uns tantos mundos diferentes, que não saberiam nada um do outro, de tal modo que o efeito seria justamente o que de fato observamos. (CP 1.412).

A gradação da natureza e a relação entre forma e matéria ecoam Schelling (cf. CP 6.102). A primeiridade garante a multiplicidade e a evolução das leis, garante a harmonia entre transformação e permanência em um universo evolucionário (CP 6.91). Por isso o realismo de Peirce só pode ser entendido à luz de seu idealismo objetivo. O pensamento, a matéria e as leis são conaturais e o evolucionismo se manifesta também nessa conaturalidade. A forma representativa vai do vago ao definido, assim a precisão lógica aponta o conceito do mesmo modo que o cosmos evolui e cristaliza hábitos (cf. IBRI, 2017).

No contexto desse idealismo objetivo de Peirce, o cosmos está em constante evolução. Da possibilidade (primeiridade) se desenvolvem as atualidades (segundidade), com a cadeia de ação e reação e desta a tendência para a generalização (terceiridade) (cf. CP 1.365). As categorias são fenômenos, mas correspondem a estruturas reais, sendo assim parte de uma metafísica crítica e realista (cf. CP 2.84). A metafísica é a ponte entre o idealismo de Peirce e o realismo, que o previnem de cair no erro nominalista. Isso porque se a realidade das categorias for negligenciada,

mente e matéria se tornam cingidas e sua reconciliação difícil (cf. NUBIOLA, 2019, p. 115). Tenderemos assim a pensar em um idealismo desconectado do mundo concreto ou a uma dissolução da causalidade. O aspecto crítico não pode estar presente na ciência a ponto de o método tornar-se vazio (cf. CP 2.209).

No idealismo objetivo há uma união própria entre experiência e consciência, mas de forma distinta da engendradora pelos empiristas. Essa união não ocorre porque a ação teria um efeito determinante sobre a consciência, mas em Peirce a união se dá pela própria ordem das coisas que inteligentemente desenvolvem leis e hábitos. Como diz Nicholas Guardino:

A teoria de Peirce do realismo objetivo é uma metafísica que concebe o universo como uma grande mente cósmica, incluindo a matéria as leis físicas em um dos lados de um continuum ideal concebidas como os fenômenos mais regulares do universo, e vê uma vitalidade do sentimento como natureza primordial. Eu coloquei na introdução que os críticos do realismo objetivo de Peirce, e de sua cosmologia como um todo, os tomam como distanciamentos de seus outros trabalhos. Em particular, acreditam que as teorias cosmológicas não levam ao pragmatismo e ao método científico da investigação, no qual Peirce e seus colegas intelectuais tinham tanta confiança. No entanto, o fato é que Peirce mesmo acreditava que especulações cosmológicas eram inteiramente científicas, e a forma como as trata mostra isso. É apropriado, portanto, concluir pela legitimidade metafísica de seu idealismo objetivo. (GUARDINO, 2011, p. 190).

Na obra de Peirce a ação não é nem a realização da experiência nem sua causa eficiente, pois mediação e terceiridade são indistinguíveis de ação. Objetos podem ser reais ou figmentos, sonhos ou realidades. Os figmentos existem apenas mentalmente. Os primeiros existem apenas na medida em que os imaginamos, os outros são os que existem independentemente da mente de qualquer pessoa<sup>22</sup>.

Embora não tenhamos nada imediatamente presente em nós por puro pensar, nossos pensamentos foram causados por sensações, que por sua vez foram constrangidas a serem deste modo em particular por influência externa à própria mente<sup>23</sup>. Se o raciocínio parasse neste ponto, Peirce aderiria ao empirismo, no entanto, há a necessidade de admitir que há algo em comum entre dois homens distintos. Percebemos a realidade dos universais ao percebermos que nossas opiniões são constrangidas por elementos regulares (cf. CP 1.33). Este geral possui uma independência em relação aos nossos sentimentos e em relação ao fato bruto.

<sup>22</sup> Peirce fará uma análise das primeiras intensões medievais e das segundas intensões em CP 2.548.

<sup>23</sup> Robert Innis diferenciará a visão de Peirce em relação às sensações de John Dewey (INNIS,, 2008, p.35).

O real não é o que pensamos dele aleatoriamente, nem é estritamente afetado por nossos pensamentos (cf. CP 1.175). Ao considerarmos se os universais são reais, questionamos se a humanidade, a “cavalidade” e etc. efetivamente correspondem a algo que seja realmente compartilhado por todos os individuais e independente da nossa mente, ou se nossa mente cria essas relações por meio de indivíduos que não possuem essa relação exceto por nosso pensamento. A ontologia e a gnosiologia de Peirce pressupõem a síntese entre o real e o ideal e a subsequente rejeição do nominalismo<sup>24</sup>.

Na fase madura o realismo de Peirce é eminentemente um realismo de *continua* (cf. ZALAMEA, 2012, p.41). Com a formulação do sistema fenomenológico de Peirce, podemos entender seu Idealismo Objetivo e sua Metafísica Científica. Quando tratamos de Peirce, o realismo e o idealismo objetivos não aparecem como coisas contraditórias.

---

<sup>24</sup> Hausman neste caso vê a síntese entre o real e o ideal em última instância como algo que ultrapassaria a noção de idealismo objetivo em uma síntese realista própria de Peirce. (HAUSMAN, 1993, p. 145).

### 3. Sinequismo e Falibilismo

Na ontologia de Charles Peirce a ação requer um fim, este fim é algo similar a uma descrição geral (cf. FORSTER, 2011. 45). Sabendo que devemos olhar para os resultados gerais de nossos conceitos a fim de os compreendermos corretamente, nos direcionamos para algo distinto dos fatos práticos que são as ideias gerais (cf. CP 2.149).

Ao criticar a interpretação pragmatista na obra “*Will to Believe*” de William James, Peirce diz que as ideias gerais são as verdadeiras intérpretes do nosso pensamento, não a simples experiência (CP 5.3). Esta crítica valeria para os nominalistas em muitos aspectos. Para Peirce, a ação intencionada traduz-se no propósito racional do conceito (CP 5.412), lembrando que Aristóteles já havia estabelecido uma relação entre compreensão intelectual, razão prática e causa final da ação (ARISTÓTELES, 2002, p. 41)

Pragmatismo não é uma teoria de que os símbolos são condizentes com nossa conduta, mas que há uma correspondência entre o todo do concebível e o todo da conduta efetiva. Trata-se de um eixo interpretativo, não uma afirmação simplória sobre a prioridade da ação. As possibilidades da nossa conduta se dão neste rol de concepções possíveis, o que permite a previsão do futuro. Indivíduos absolutos são entes de razão, não realidades. Para Peirce o nominalista age contra a experiência ao querer reduzir essa mesma a fictícios individuais que se encerram em si mesmos. O nominalista termina pensando o futuro como algo limitado; por essa divisão em fatos atomísticos, a continuidade do tempo se perde (cf. CP 5.58). A percepção existencial só se dá no universal real; não podemos prever o futuro tomando por base apenas as singularidades, pois assim estaríamos prescindindo da regularidade.

Os pragmatistas nominalistas dizem que os princípios, sendo eles abstratos, só se tornam concretos nas consequências que resultam de sua aplicação. Por um lado, aparentemente há uma semelhança com o Pragmatismo de Peirce, na medida em que, considerando os efeitos que possivelmente poderiam ter consequências práticas, a concepção desses efeitos é o todo da nossa concepção do objeto (CP 1.366). Porém, nos nominalistas, esse pragmatismo é derivado do conhecimento empírico em

detrimento dos princípios gerais, então há uma diferença substancial na relação entre lei e ação prática se compararmos essa visão de mundo com a de Peirce.

Peirce dá grande ênfase ao caráter intelectual da conduta. A racionalidade do pensamento encomenda-o para um futuro possível. Na fundação do realismo peirciano está a ideia de uma concepção positiva, a qual supõe ter um objeto real, que deve prever o curso futuro da experiência. Sendo este o cerne do que o autor chama de consequências práticas concebíveis. A teoria não é um mero salvaguardar as aparências, mas experiência de um objeto real (cf. RILEY, 1974). A instância da ação, do aqui e agora, revelará se há uma conformidade real com a previsão. O *esse in futuro* caracteriza o *continuum* da significação, como diz Ivo Ibrí:

A essência do Pragmatismo reside na harmônica correspondência entre fenômeno e conceito, de tal modo que os erros dessa correspondência, configurando uma pseudo-harmonia, são corrigidos pelo transcurso da experiência no tempo, para o qual se tenciona o *esse in futuro* que caracteriza o *continuum* de significação. (IBRI, 1992, p.106).

Peirce acredita que uma crença verdadeira é aquela confirmada por métodos racionais sobre a totalidade de testes concebíveis, não importa quem conduza a investigação (REYNOLDS, 2002, p. 70). Para ele, portanto, a realidade compreende mais do que o todo que a investigação pode descobrir ou mesmo definir. Na medida em que o conceito de realidade envolve uma comunidade capaz de adquirir conhecimento, então há um elemento intersubjetivo no conhecimento. O domínio do cognitivo não é individualista, mas se integra em uma comunidade de cientistas (cf. REYNOLDS, 2002, p. 67-68). A teoria da investigação de Peirce é explicitamente contra o ceticismo e o solipcismo epistemológico e a realidade ontológica da continuidade resume essa visão.

Para Peirce, portanto, a essência da experiência, no seu “fazer pensar que”, é o pensamento que a ação veicula. No pensamento de Peirce o que não pode ser pensado sequer pode ser dito, pois, as relações reais constituem condição de possibilidade para o pensamento. Por isso Peirce considera que se tomarmos como verdadeiro o nominalismo a mediação cognitiva seria impossível (FORSTER, 2011, p. 170). Uma concepção cujas consequências não exercem influência concebível sobre a conduta estaria desprovida da possibilidade de significado.

Peirce argumenta a realidade do sinequismo, a visão de que a continuidade dada pelas leis é real. Como diz Peirce:

Sinequismo é a tendência do pensamento filosófico que insiste na ideia de continuidade como tendo importância primária na filosofia e, em particular, sobre a necessidade de hipóteses envolvendo a verdadeira continuidade. Tomando como fato o dado de que eventos ocorram de tal modo a se justificar conforme hábitos implicados por símbolos. (CP 6.169).

Sendo as leis reais, a previsão de eventos futuros se justifica pelo fato de ser fundada em um conhecimento dos princípios de regularidade e hábitos que regram os determinados eventos. A visão de que as leis são reais é parte de uma visão que diz que o mundo pode ser expresso de maneira simbólica, isto é, racional.

De acordo com a máxima pragmática, todo símbolo afirma uma lei que governa um *continuum* de possíveis instâncias, portanto, a continuidade é a única forma pela qual os eventos podem ser inteligidos por meio de símbolos. A negação da realidade das leis leva à negação de uma base objetiva para o conhecimento simbólico, o sinequismo pode ser descrito como a hipótese de que o conhecimento simbólico é verdadeiramente representativo da forma como as coisas são. Como diz Robert Innis no livro *Pragmatism and the Forms of Sense*:

A descrição de Peirce da percepção oscila, com efeitos diferentes, entre a imagem de síntese, da produção de uma nova unidade e foco no âmbito da experiência, e a imagem de segmentação. A confiança na categoria da síntese vem de sua formação Kantiana, enquanto a ênfase na segmentação surge de várias fontes, especialmente James mas também do profundo sinequismo de Peirce ou seu compromisso com o primado metafísico da continuidade. Percepção para Peirce é a síntese do trabalho de *On the Perceptual Roots of Linguistic Meaning* porque o campo de percepção é caracterizado pela aparência de unidade ordenada, que são eles mesmos complexos, com estruturas internas. Unidade na diversidade ou todos compostos por partes devem se manter juntos ou se ligar por algum ato ou processo. (INNIS, 2008, pp. 25-26).

Que uma experiência leve a outra em certo sentido é uma obviedade. No entanto, no coração da noção nominalista de continuidade está o fato de que uma experiência é apenas este ato de cadeias experienciais, não é a sinfônica evolução do Cosmos de Peirce, mas uma sequencialidade de ação, reação e adaptação. Se tomarmos uma visão nominalista considerada mais radical por Peirce, como a de Hume, mesmo a causalidade termina sendo comprometida (cf. HUME, 2002, p. 130).

O realismo de Peirce implica aceitar não somente a realidade dos particulares, mas as instâncias universais em particular possibilidade e generalidade (cf. CP 1.328). Lei de certo modo é hábito e generalização de relações, isso pressupõe uma possibilidade inicial (cf. CP 1.411). Peirce vê espaço e tempo em continuidade e nega a visão

nominalista de que eles seriam construções da interioridade humana. Espaço e tempo são, neste sentido específico, universais (cf. CP 1.170).

A discussão matemática no século XIX teve intensas repercussões na filosofia, pois o problema dos contínuos em matemática e especialmente a discussão acerca da reta parece colocar em xeque o conhecimento que julgamos possuir (cf. CP 2.30). Peirce deliberadamente tenta fugir de uma interpretação nominalista da continuidade e desenvolve uma profunda teoria para tal. O fundador do pragmatismo argumenta que a tentativa dos nominalistas de definir a continuidade como um tipo de coleção de entes isolados está fadada ao fracasso (CP 2.646).

Para Peirce o verdadeiro *continuum* é um todo, e a análise quebrada dos elementos do *continuum* já fugiria da natureza deste contínuo (CP 1.163). O *continuum* em Peirce já considerava a profundidade matemática de seu pai (cf. CP 3.647), que estudou amplamente o problema da divisibilidade infinita da reta (cf. CP 7.491).

Embora considere Cantor como precursor da lógica das relações diádicas com sua lógica exata de quantidade, Peirce vê nominalismo em sua noção de continuidade. Como diz Mathew Moore:

C.S. Peirce devotou uma boa quantidade de energia, nas décadas finais de sua vida, à teoria das coleções, isso é, a aproximadamente o que se chama hoje de teoria dos conjuntos. A teoria dos conjuntos como conhecimento deriva principalmente do trabalho pioneiro de Georg Cantor, que teve uma profunda influência em Peirce. Ao mesmo tempo a teoria das coleções de Peirce diverge, em aspectos importantes, da de Cantor, e, portanto, diverge de qualquer teoria dos conjuntos ortodoxa que exista em nossos dias. Claro que o valor de Peirce muitas vezes está em seus desvios de nossas ortodoxias, e Randall Dipert nos urge que este é o caso da teoria das coleções de Peirce. Eu concordo integralmente, mas a tarefa de entender, sem falar em dominar e apropriar, as contribuições de Peirce na área em grande parte não começou. Um primeiro passo indispensável é mapear o que Peirce aceitou e o que rejeitou de Cantor. Própriamente tomado, esse seria um passo gigante, pois muito do que Peirce diz sobre coleções – tanto matematicamente como filosoficamente – é uma reação consciente a Cantor. (MOORE, 2007, p.80).

O *continuum* de Cantor se restringe à totalidade dos valores reais, racionais e irracionais, estando esses iconizados em linguagem própria. Isso, no entanto, corresponde a uma coleção, não uma verdadeira continuidade (cf. CP 6.176). Peirce apresenta sua crítica a Cantor com a questão das dimensões:

A definição de Cantor de continuidade é insatisfatória ao envolver uma vaga referência a todos os pontos, e não se sabe o que podem significar. Para mim

parece apontar para isso: que é impossível obter a ideia de continuidade sem duas dimensões. Uma linha oval é contínua, porque é impossível passar de dentro para fora dela sem passar pela curva. (CP 6.165).

Peirce continua sua crítica denominando o que os autores modernos chamam de *continuum* de *pseudo-continuum*. Para Peirce verdadeiro *continuum* é algo cujas possibilidades de determinação nenhuma multiplicidade de individuais pode exaurir. Portanto, nenhuma coleção de pontos colocados em uma linha verdadeiramente continuada pode preencher essa linha de modo a não deixar nenhum espaço a outros. Neste sentido o tempo também é pensado como contínuo (cf. CP 6.170). Peirce vê o passado como um contínuo processo de criação, não possuindo exatamente um começo definitivo, mas sendo mais como um desenvolvimento. A parte não é necessariamente menos do que o todo, sendo assim o tempo transcende a percepção de seus momentos (cf. CP 6.361).

O Sinequismo é o ponto de harmonia entre o realismo de Peirce e o Idealismo Objetivo. A dualidade mente e matéria cartesiana é rejeitada nesse sistema e a relação entre homem e natureza perde seu caráter antropocêntrico ou materialista (cf. ROBINSON, 2010, p. 320-322). O diálogo semiótico entre homem e natureza pressupõe conaturalidade e essa natureza comum é idealidade. Terceiridade implica relação entre mundo interno e externo se consumando em relação entre pensamento e ação. Isso é o que permite no plano lógico e cognitivo a mediação, pois a significação não exclui o acaso e a possibilidade. A filosofia de Peirce é uma filosofia de cosmologia genética e evolucionária (REYNOLDS, 2002, p. 113).

O sinequismo não nega que exista um elemento de inexplicabilidade, esse nos remete ao acaso, mas se insere na questão da crescente generalidade da lei. A generalização é um fato da observação, como crescente complexidade dos cristais (cf. CP 1.261). O sinequismo não é a realidade última metafísica do cosmos, é um princípio de ordem em um cosmos evolutivo. A marca do que Peirce chama de *pseudo-continuum* é a coleção de objetos absolutamente distintos uns dos outros e confusão desta coleção com “todos” que possuem uma natureza própria, pois as partes materiais de um objeto não encerram sua explicação e nem podem ser confundidas com o todo do fenômeno (CP 6.172).

Os nominalistas tendem ao reducionismo de dizer que simplesmente uma molécula age sobre outra produzindo a cadeia de fenômenos, isso não é apenas um

recorte científico, mas para o autêntico nominalista uma barreira intransponível que a investigação é incapaz de atravessar. Para Peirce isso nada mais é do que afirmar a ininteligibilidade do fato. A teoria da continuidade é uma forma de escapar da desistência da investigação, que Peirce vê como dogmática, pois no geral, o sinequismo evita a hipótese de que tal fenômeno seja inexplicável, o que conduziria a barreiras no caminho da ciência. Peirce vê a lógica e a matemática apontarem para a continuidade e seus adversários excluírem o raciocínio lógico da análise empírica.

A própria sequência de ideias é reduzida para o nominalista de modo a separar cognição e imaginação (cf. CP 5.300). No entanto, só podemos dizer que uma parte da mente age sobre outra, porque está em certa medida imediatamente presente para a outra, assim como supomos que o passado infinitesimal está em certa medida presente (cf. CP 6.156). A presença simultânea é condição *sine qua non* para a causalidade, por isso modelo de figuras isoladas se chocando é sem sentido para Peirce (cf. CP 6.69).

Para Peirce continuidade é fluidez, fusão de partes em partes. Devemos imaginar as coisas em continuidade na medida em que o possamos sem cingir a realidade (CP 1.170). Deve-se supor também uma continuidade entre os caracteres de mente e matéria, de tal forma que a matéria não seria senão mente que teve seus hábitos cristalizados. Os fenômenos psíquicos e físicos não são inteiramente distintos, todos os fenômenos são de um único caráter sob o ponto de vista ontológico (cf. CP 6.171).

A continuidade é naturalmente relacionada com a terceiridade por ser o “processo de crescimento de razoabilidade” (CP 5.4). É generalização, formação de lei e hábito. Há um fluxo contínuo imposto pela história dos sujeitos que a experiência produz na sua função de fazer pensar que a continuidade é o modo de ser de um todo e não individuais que possam constituir uma pluralidade. Peirce relaciona ainda crescimento, inteligência, generalização e *continuum*, na medida em que todos estes se enquadram na categoria da terceiridade. A ideia de continuidade envolve a ideia de infinito, uma falta de determinação que vai além da experiência concreta. Um *continuum*, na medida em que é *continuum*, não possui partes definidas, o que seria contraditório com a própria noção de continuidade. Não podemos confundir a multiplicidade de individuais com o verdadeiro *continuum* (cf. MOORE, 2007).

O *continuum* em Peirce, como evidenciado pelas três categorias fenomenológicas, faz com que o autor evite o nominalismo e considere a realidade dos universais. Não há ausência de explicação da ordem pois há a lei, nem o determinismo biológico pois há a primeiridade, a liberdade ontológica. A conciliação entre liberdade e o *continuum* ordenado, em harmonia com o Ágape e o Eidos, são a marca de Peirce<sup>25</sup>. Esse seria um dos principais problemas em uma formulação filosófica nominalista do pragmatismo, a desconsideração da generalidade e dos princípios cosmológicos de harmonia.

Se negássemos a consciência, negaríamos a continuidade entre as ideias, as ideias passadas não se fariam presentes sem o fluxo de continuidade. Além disso, essa continuidade não pode ser explicada pelo nominalismo, pois se nega a realidade do *continuum*, de tal modo que a psicologia perde um de seus dados fundamentais (cf. CP 6.107).

Aos nominalistas carece a resposta acerca da realidade do que eles chamam de continuidade da experiência. Se as *continua* forem reais, então não se pode defender a postura nominalista; se não forem, nada mais temos do que uma sequência desconexa de acontecimentos sem causalidade mútua que chamamos arbitrariamente de continuidade. Se afirmarmos a continuidade da experiência precisamos admitir algum tipo de realidade universal para além da experiência imediata.

Então a concepção de *continuum* em Peirce difere muito da concepção nominalista. A nominalista parece ter uma desconsideração metafísica e pressupostos cosmológicos naturalistas que excluem os universais e que contradizem a própria realidade do *continuum* afirmado. A continuidade da experiência nos nominalistas, se analisada pelo prisma das categorias de Peirce, não parece se sustentar.

Peirce vê sua narrativa da continuidade como uma realização de seu método filosófico. Ele diz que a convicção dos nominalistas na existência de individuais apenas os leva à noção de que conceitos gerais definem coleções (CP 6.613). Eles acham

---

<sup>25</sup> O desenvolvimento do pensamento agápico é a adoção de certas tendências mentais, não de forma solta como no acaso, nem circunscritas demais como na lógica, mas como uma atração imediata da ideia propriamente dita. A natureza destas ideias é apreciada antes que a mente a tenha, pelo poder da simpatia, isso em virtude da continuidade da mente. Sendo assim não se trata de um princípio esotérico (embora se relacione com uma cosmologia sinequista) (CP 6.307) (cf. CP 6.287).

que séries contínuas devem ser reduzidas a afirmações sobre individuais, seja possível ou não essa redução. Dado o nominalismo como um ponto de partida metafísico, nenhuma definição plausível de continuidade é concebível na visão de Peirce.

Na filosofia de Peirce a continuidade pode ser percebida a partir da matemática. Explorar as possibilidades matematicamente, experimentando em diagramas envolvendo linhas contínuas, pode levar a descobertas as quais seriam impossíveis de outro modo.

O raciocínio nominalista só dá conta de coleções finitas. Peirce, por outro lado, crê que os conceitos gerais definem os verdadeiros *continua*, pois os conceitos só são inteligíveis na medida em que se definem os elementos das coleções. Peirce mostra que os *continua* possuem características distintas das partes que os compõem e são ainda inteligíveis (cf. CP 1.499).

No nominalismo os individuais parecem ser os únicos objetos de experiência. Os nominalistas argumentam a partir disto que as únicas consequências testáveis são as relativas aos indivíduos. Os nominalistas diriam que o *continuum* é inverificável, usariam assim a navalha de Ockham e diriam que o *continuum* não possui aplicação, portanto deveria ser excluído. A discussão retorna ao problema das consequências testáveis e dos limites do pensamento empírico. Peirce discorda dos nominalistas em ambos os casos.

A questão de salvaguardar as aparências é fundamental para o método científico, mas não é suficiente para o todo da investigação, de modo que Peirce constantemente se pergunta no mundo o que faz com que as aparências sejam deste determinado modo, o que nos leva a identificar estruturas contínuas gerais e não apenas como postulados intelectuais<sup>26</sup>.

O *continuum* de Peirce teve inspiração das investigações de Aristóteles acerca do Ágape e do movimento, porém Peirce vai além de Aristóteles com a reflexão fenomenológica. Em Peirce há uma refinada relação entre lei e cristalização de hábitos, assim como em Aristóteles há uma refinada relação entre forma e matéria, entre alma e corpo. Reduzir a percepção à memória biológica e associação linguística não dariam

---

<sup>26</sup> Peirce chama de interpretante final o que se refere ao modo como o signo tende a representar a si próprio em relação ao objeto (CP 4.536).

respostas sobre a universalidade dos fenômenos, por isso Aristóteles já havia percebido a necessidade da mediação, porém em Aristóteles essa é essencializada e em Peirce tratada em termos de lei e da máxima pragmática (cf. HAUSMAN, 1993, p. 184-185).

Subsiste ainda o problema ontológico, embora a explicação nominalista se mostre falha. Para Peirce a análise da continuidade é resultado de raciocínio diagramático e esse tipo de raciocínio revela apenas o que é possível ou concebível, não o que é de fato, se conceitos gerais representam coisas objetivas no mundo, então existem continuidades reais a serem descobertas (FORSTER, 2011, p. 40-41). Esse problema ontológico nos leva a uma reflexão cosmológica<sup>27</sup>.

A cosmologia de Peirce indica que a evolução parece ser orientada por um Têlos Agápico, que, sem cessar, cria diversidade e relações lógicas reais (cf. HAUSMAN, 1993, p. 16). Esse universo, assim concebido, se desenvolve dinamicamente, cresce, pulsa como uma grande sinfonia que não oscila entre som e silêncio, mas entre Eidos e Ágape (cf. CP 6.287)<sup>28</sup>.

Somos compelidos a pensar que certas coisas estão mais perto e unidas do que outras, associamos essas coisas com nossa visão de tempo e espaço, não sendo necessário que os pensemos da forma como as experienciamos imediatamente. A união das coisas em Peirce se dá na terceiridade que é essa mediação que agrupa a continuidade das coisas com o tempo e o espaço.

Um indicativo da continuidade do espaço e dos graus de qualidade é a continuidade do tempo. No âmbito da razão formal, Peirce considera mais fácil pensar a continuidade do que a descontinuidade, assim como as leis tornam clara a física. Quando não se sabe qual teoria adotar, cientificamente pode-se escolher a que apresenta o maior número de possibilidades a serem exploradas e o *continuum* apresenta todas as possibilidades da série descontínua e outras adicionais (HAUSMAN, 1993, p. 183). Se fizermos a analogia entre tempo e espaço, entre tempo e grau, veremos o poder explanatório do *continuum* (CP 1.499).

---

<sup>27</sup> Para mais reflexões sobre o tópico ver (FORSTER, 2011, p. 176)

<sup>28</sup> Em CP 6.316 Peirce associa a filantropia às influências agápicas, mostrando que a ética e a noção de conexão das ideias se relacionam em seu pensamento.

Tempo e espaço são contínuos, porque incorporam condições de possibilidade, e o contínuo é geral (cf. CP 1.170). Generalidade e continuidade são dois nomes para o que está além dos individuais. Há ainda uma generalidade na possibilidade. O possível é parte deste *continuum* de variações, um possível junta-se a outro. Peirce ilustra esse ponto dizendo que a continuidade do tempo e do espaço que asseguram que Aquiles passará a Tartaruga, não os pontos e a somatória das divisões (uma referência ao problema de Zenão de Eleia). É da natureza do pensamento crescer, e a generalidade se relaciona com inteligibilidade. O objeto do pensamento, ao se fazer sujeito do pensamento, impõe os limites de determinação de sua representação (FORSTER, 2011, p. 214).

Já a continuidade nos nominalistas nos faz retornar aos paradoxos de Zenão. O problema de alguns eleatas era, assim como Platão aponta no diálogo Parmênides, o de se conceber um continuum nominalisticamente. O mundo físico é o uno, fora desse uno não há nada e estamos nadando na mesma coisa tentando chegar nela mesma. Essa “mesma coisa” constituiria um monismo naturalista. O problema de Zenão subsiste: por que não supor que as transformações não seriam ilusórias? A Teoria das Ideias platônica aparece como resposta nos diálogos. Em Peirce isso se resolve, não pelo platonismo, mas pela relação entre as três categorias e pela dinâmica evolucionária. Nos nominalistas o problema retoma para a aparente ilusão do movimento ao se quebrar a reta em partes.

A reflexão de Peirce sobre o sinequismo o levou a especular a origem evolucionária da realidade. A realidade da continuidade implica que não pode haver um bloco fundamental do universo, um determinismo ontológico e nem que a relação entre individuais dá conta de explicar a evolução das leis. As leis constantemente estão se formando de um estágio de possibilidade original (cf. HAUSMAN, 1993, p. 82).

A teleologia de Peirce é uma explicação cosmológica da ordem advinda do caos (cf. CP 1.453). Ele começa com um estado de realidade potencial, um estágio em que as leis estão ausentes e nada está determinado e argumenta que a ordem pode emergir de tal estado apenas pela generalização de certos padrões de ocorrências que produzem disposições para os eventos se desdobrarem de determinada maneira sob circunstâncias específicas.

A descrição de Peirce toma a forma de uma explicação cosmológica na qual as leis emergem de meras possibilidades iniciais. A cosmologia assim se liga com a investigação lógica e a ciência da investigação. Sinequismo é uma explicação de continuidade do cosmos e de ligação dos símbolos com essa continuidade. Os nominalistas por natureza negam a continuidade e a inteligibilidade dela. Como diz Peirce:

Certamente, o sinequista não pode negar que existe um elemento último e de inexplicabilidade, pois este é forçado diretamente sobre nós; nem se abstém de generalizar desta experiência. A verdadeira generalidade é, de fato, nada além de uma rudimentar forma da verdadeira continuidade. Continuidade não é nada além da perfeita generalidade da lei de relação. (CP 6.172).

Os símbolos afirmam leis que possuem consequências práticas. Nenhuma lei pode ser tomada como primitiva dogmaticamente por causa da constante evolução. A regularidade de um determinado movimento remonta a uma cadeia de leis que em termos contemporâneos pode implicar da gravidade à relatividade especial. Peirce nega leis que não demandem explicação de origem ou que remetam apenas a outras leis. Isso se explica pelo fato de as leis existirem em *continuum*, em um mundo sinequista.

A emergência de pontos de uma linha continua é modelo de evolução de possibilidades em atualidades, pois emergência de objetos atuais só ocorre por causa das relações diádicas e dinâmicas, que correspondem aos pontos (cf. ZALAMEA, 2002). As qualidades possuem uma natureza que é independente de sua atualização em objetos, pois por si não apresentam as relações dinâmicas que permitem a existência concreta (cf. CP 1.466). A qualidade é mera possibilidade sem atualização, sem secundidade, já existência por sua vez implica oposição a outro.

O caminho específico pelo qual esta ordem evoluiu deste estado de caos é indeterminado e deixado ao acaso, pois na primeira etapa da evolução ainda não havia leis. No entanto ele acredita que o fato de que certos objetos individuais e eventos existam, e que esses objetos e eventos variem (segundo diferenças qualitativas), se dê em razão de que haja uma tendência no universo à formação de hábitos e leis, uma tendência generalizadora (cf. CP 1.341). Assim como a emergência de ordem é para Peirce exigência da inteligibilidade dos símbolos, ele vê a evolução das leis como emergência de razoabilidade no universo.

Progressivamente os eventos formam leis, a razoabilidade cresce e a teleologia se torna mais clara, assim o investigador participa ativamente da evolução do cosmos

em sua empreitada. O sinequismo clarifica a realidade dos universais em um mundo evolucionário.

Peirce chama atenção para a afinidade natural desse princípio (evolução das leis) à doutrina do falibilismo, uma corrente indeterminista que é marcante em sua filosofia<sup>29</sup>. O falibilismo é a doutrina de que nosso conhecimento nunca é absoluto, mas sempre transita em um “*continuum* de incerteza e de indefinição” (CP 1.171). Essa doutrina não nega o conhecimento humano, simplesmente postula que as leis que fundamentam o conhecimento estão em transição por sua constante evolução, o que abre espaço para o erro, revelando-nos a insuficiência da concepção ontológica determinista (cf. CP 4.611).

Peirce acredita que os nominalistas deterministas são rápidos em descartar o indeterminismo por o considerarem ininteligível, por acharem que quebra a ordem racional das coisas, ou que seria refutado pelas descobertas das ciências especiais. Peirce diz que o investigador não precisa “presumir mais nas investigações do que um mundo governado por leis estatísticas” (CP 2.357).

Portanto, de modo contrário ao determinismo, o indeterminismo não pode ser deduzido *a priori* pelos princípios da investigação racional. Peirce argumenta que a ciência experimental indica o indeterminismo, pois todos os resultados *a posteriori* são inevitavelmente probalísticos e, portanto, não são precisos o suficiente para descartar a possibilidade do acaso no mundo. Não havendo nada na investigação científica que nos permita superar o indeterminismo, fenômenos como crescimento, variedade e consciência são mais bem explicados deste modo.

Peirce acredita que o sinequismo e o indeterminismo são explicações importantes para entender sua doutrina dos universais (cf. CP 6.163). Desta forma, Peirce acredita poder conciliar acaso, lei, generalidade, hábito, possibilidade e realidade (cf. ESPOSITO, 1980). Tornando inócuos os argumentos nominalistas de que a mudança invalidaria a lei, pois a transição seria da própria natureza da lei.

Segundo Peirce a ciência moderna indica fortemente o indeterminismo e a realidade da lei, pois existem variações infinitesimais nas leis que a posição determinista não consegue explicar (CP 1.33). Os eventos tendem a se generalizar por meio da

---

<sup>29</sup> Nas notas de editores dos *Collected Papers* são explicadas as diferentes abordagens do falibilismo (cf. CP 6 Ed. Note p v).

formação de hábitos, o que não exclui a possibilidade de variação como o determinismo, que ao se defrontar com uma contradição cai na inexplicabilidade, encerrando a investigação em uma resposta sem razão de ser.

Parte inescapável da natureza é a presença de irregularidades, o dado sempre acompanha a possibilidade. A precisão da experiência conduz a descoberta da imprecisão do mundo e o crescimento a uma complexidade que não é fixa, mas crescente. O indeterminismo de Peirce relacionou-se com seu trabalho de medição precisa. A experiência nos mostra que as leis podem ter a precisão geométrica, mas nunca acabam com o elemento de acaso. A diversidade das coisas cresce a partir de um início e dele as leis evoluem, de modo que da possibilidade há a concretização e da realidade a formação de hábitos. As leis derivam do caos, a tendência à generalização é própria das leis (cf. REYNOLDS, 2002, p. 24-25).

Peirce diria que o cientista tem menos razões para acreditar no determinismo do que por exemplo um historiador, na medida em que sua vivência de laboratório mostra os limites do experimento científico (CP 1.3). Para Peirce, se deixássemos o determinismo como nossa cosmovisão, o livre-arbítrio seria posto em xeque. A humanidade estaria presa em um tipo de reducionismo antropocentrismo que ele vê em estrita associação com o nominalismo. Nas palavras do professor Ivo Ibri, em sua obra *Kósmos Noétos*, lemos:

Então, em suma, um mundo estritamente determinado deve levar às seguintes conseqüências: A) Se as leis são determináveis, estamos em um tipo orwelliano do universo. B) Se as leis são indetermináveis, estamos diante do ininteligível, uma hipótese que nada explica e, para tanto, é autocontraditória. (IBRI, 1991, p.49).

Os deterministas acreditam que o cosmos é reinado por leis fixas, imutáveis e universais. Em decorrência disso entendem, por exemplo, que se uma pessoa é capaz de atingir as variáveis certas através do conhecimento dessas leis, então qualquer coisa seria determinada e previsível. A diferença entre nosso conhecimento e a estrutura da realidade é apenas nossa falta de certas variáveis. Nosso próprio discurso, em um determinismo histórico, deveria ser considerado apenas uma manifestação de certos fatores que inevitavelmente levariam ao seu estado atual. Na contramão desta visão, para Peirce, nem a causalidade final está isenta de falibilidade, como diz Tom Short:

Na visão de Peirce, o propósito e, mais amplamente, a causalidade final estão em padrões observáveis de viáriações e resultados uniformes. Como toda

observação, isso é falível por depender da verdade de hipóteses explanatórias; neste caso, a hipótese é que o padrão é devido a haver uma seleção para um tipo de resultado. (SHORT, 2000, p. 345).

A investigação racional culmina no sinequismo. O fato de que os eventos mostram regularidade é inexcapável como conclusão das análises do método científico. O nominalismo trata os padrões como meras elocubrações, algo que viola o teste das hipóteses e a previsão do futuro. O falibilismo pode parecer contrário ao sinequismo, mas a essência do modo de pensar sinequista é evolucionária e o acaso tende a formação de leis, portanto, sendo inseparáveis o acaso e a lei. Como diz Paul Forster:

No modelo indeterminista de evolução cosmológica de Peirce, diversidade e complexidade não são constantes, mas crescem. Como ele a entende, evolução é um postulado da ciência da investigação, em si mesma, pois o que é uma explicação se não a adoção de uma simples suposição para dar conta de um estado complexo das coisas. Começando do homogêneo, indiferenciado estágio de nulidade, ele diz que o universo se desenvolveu de tal modo a se tornar variado e complexo. Para isso ser possível, ele pensa, que as variáveis fundamentais do universo devem estar sujeitas à mudança, mesmo com as leis fundamentais do universo evoluindo. Isso implica em contrapartida que os eventos não são rigidamente determinados de uma vez por todas pelos valores de determinadas variáveis em um instante particular. Nesta visão, a diversificação não é tanto explicada pelo acaso, como uma manifestação do acaso. (FORSTER, 2011, p.223).

O falibilismo na concepção de Peirce é contrário ao nominalismo. O nominalismo sustenta que o conteúdo do conhecimento se resume em última instância a afirmações sobre individuais, sendo assim ele limita o campo de extensão do conhecimento e nos leva a afirmações ontológicas que não diferenciam o possível, o provável e o necessário. Porém são exatamente estas nuances que permitem a visão estatística da ciência, com suas variáveis. A negação do acaso objetivo é para Peirce uma decorrência da negação das categorias.

O indeterminismo de Peirce não afirma o acaso absoluto, nem ele é um relativista cosmológico. O indeterminismo total seria contraditório, pois o aleatório que só pode levar a aleatórios impediria a formação de relações de ação e reação que nos dão a existência. O acaso absoluto não existe por conta da visão evolucionária.

O acaso não pode constituir a causa última dos eventos, mas trata-se de uma consequência da liberdade e da variedade do fenômeno da primeiridade. Peirce reconhece que a regularidade influi sobre os eventos, no entanto ela não se confunde com o determinismo, pois não implica uma lei estática que não daria conta dos fenômenos

do crescimento e da evolução. O crescimento não é só direcional, mas é crescimento em multiplicidade, o que implica um cosmos evolucionário e não predeterminado.

Quando perguntado sobre as consequências da filosofia sinequista, Peirce diz que esta nos leva ao realismo objetivo, ao indeterminismo e ao realismo lógico (CP 6.163). Nos cabe explicar como o realismo lógico se relaciona com a noção de continuidade e como ambos se relacionam à crítica de Peirce ao nominalismo.

#### 4. Método Científico e Lógica da Investigação.

Peirce considera a pesquisa em lógica como uma das mais importantes para o pragmatismo (CP 4.569). Ele entendia que a lógica dos relativos era um caminho para derrubar o nominalismo e reintroduzir o realismo na lógica da pesquisa científica. Peirce acredita que sua proposta para colocar a ciência da investigação em raciocínios diagramáticos incorpora a força do argumento nominalista, sem cair em suas falhas (cf. CP 4.1). Em Peirce, metafísica, lógica, método científico e matemática são interligados, apesar das diferenças de metodologia e escopo. Podemos dizer de certo modo que o nominalismo é para Peirce um mal entendimento da intersecção dessas ciências, uma falta de consideração da generalidade do método científico.

O nominalista tende a ver a ciência da investigação como uma ciência natural de fatos isolados. Já Peirce considera isso um reducionismo, dizendo que própria opinião é de natureza geral e que as leis são fatos inexcapáveis (cf. CP 2.149). Ele insiste em que a investigação em todos os campos da ciência possui um elemento metodológico comum, que todo o conhecimento seja sujeito a testes por observação e experimentos (cf. CP 2.5). A diferença entre sua visão e a nominalista se dá exatamente na forma como se entende a investigação e a cognição.

Segundo o autor, sua teoria foge do raciocínio circular que surge quando o nominalista invoca fatos experimentais apenas como um pretexto para aplicar os princípios de investigação de modo a justificar esses mesmos princípios. Ele escreve que em sua visão (diferentemente da nominalista) a distinção fundamental entre a *priori* (formal, universal, verdades necessárias da ciência da investigação) e o *a posteriori* (material, particular, verdades contingentes das ciências naturais) é bem observada ao mesmo tempo em que a harmonia da investigação é preservada, sem uma cisão absoluta entre o necessário e o contingente (CP 2.166).

Para Peirce, embora a ciência da investigação seja anterior e independente das ciências naturais, a constatação da unidade do conhecimento permite testes experimentais intersubjetivos dos princípios de investigação que dariam para o todo da gnosiologia peirciana uma metodologia adequada, atenta às constatações experimentais, de forma que a correção da ciência da investigação passe a ser indiretamente a causa da melhora das ciências especiais.

Não é por o conteúdo dos juízos experimentais ir além do percebido que devemos concluir que as leis são apenas meras ficções. Os juízos de percepção são impostos ao investigador dados os hábitos do fenômeno. O que determina se as leis são fabricações é justamente o modo como as coisas no mundo se desenvolvem de acordo com elas. Os investigadores percebem os hábitos na natureza na medida em que seus juízos os levam a crer em leis que efetivamente operam no mundo.

A opinião fadada a ser aceita por todos os que a investigam é que será chamada de verdade e os “objetos representados nesta opinião o real” (CP 7.336)<sup>30</sup>. A verdade é uma propriedade que se liga a símbolos que representam objetos reais. Afirmando que a verdade está fadada a ser descoberta, Peirce defende que a natureza dos objetos reais não é determinada por símbolos, portanto o alvo de investigação é independente do que a comunidade de investigadores julgar e desenvolver como crença (CP 2.99).

No entanto, a afirmação de Peirce de que a verdade das opiniões chega até nós pela investigação reconhece o papel dos símbolos como meio de investigação e que os símbolos verdadeiros são guiados por princípios que indicam certas relações inferenciais entre os símbolos que os investigadores endossam (FORSTER, 2011, p. 160). Ao caracterizar a verdade em termos de concordância entre todos os investigadores, ele enfatiza o papel dos símbolos nas comunicações e captura a ideia de que a verdade é universal e intersubjetiva. A relação entre a verdade e a confiabilidade instrumental está implícita em sua relação entre crenças e hábitos, sendo que os símbolos verdadeiros implicam regras de ação (cf. HAUSMAN, 1993).

Tanto experiências cognitivas, como fatos concretos, possuem uma relação diádica e um elemento dinâmico. O princípio de ação e reação é um exemplo da segunda diádica, que nos aparece linguisticamente, cognitivamente e nos fatos empíricos. As propriedades dinâmicas se ligam à linguagem de símbolo e objeto (cf. CP 3.751). Os nominalistas falham em entender que a relação diádica entre símbolo e

---

<sup>30</sup> O interpretante final é o que finalmente é decidido como a interpretação autêntica de um assunto, isso se consideração da matéria fosse levada ao ponto de chegarmos a uma opinião final, proposição difícil de se realizar na factualidade da busca científica que envolve a comunidade de investigadores (CP 8.184).

objeto e ação e reação não é meramente de adequação linguística, mas da própria estrutura das relações<sup>31</sup>.

De acordo com a máxima pragmática, as consequências experimentais de um símbolo são consequências práticas, ligadas às ações de um investigador (cf. FORSTER, 2011, p.81). A denotação de um símbolo não é passiva, mas ativa, na medida em que envolve uma postura ativa do investigador. A experiência cognitiva não é algo que o investigador simplesmente recebe, mas algo próprio de cientistas ativos (CP 1.120).

Peirce acredita que abordar a questão da verdade pela teoria da investigação, em particular a teoria dos símbolos, nos liberta das amarras impostas por uma metafísica limitada pelo nominalismo (cf. FORSTER, 2011, p. 230). Para Peirce suposição, correspondência, coerência, consenso e confiabilidade instrumental são todas partes da verdade. Todas de acordo com a máxima pragmática estão interligadas. O filósofo pensa que o problema da realidade das leis e dos tipos gerais é em especial uma questão de saber se a continuidade das leis implicada por símbolos é real (cf. NUBIOLA, 2019).

No signo homem há uma significação comum independentemente do fato de que as sensações acerca de dois homens sejam distintas. O signo homem é referente a ambos, mesmo que as sensações não o sejam. Evidentemente, toda a opinião humana contém um elemento acidental e arbitrário, dependendo das limitações do indivíduo, um elemento de erro (cf. CP 8.12). Com o pensamento e as informações suficientes, a verdade é encontrada nas circunstâncias adequadas. A opinião final é independente, não do pensamento em todas as suas dimensões, mas do “pensamento de caráter arbitrário e individualista” (CP 5.408).

O nominalista sustenta que a conteúdo cognitivo de um símbolo pode ser expresso por afirmações sobre indivíduos, sem recursos a uma lei ou conceito geral. De acordo com a máxima pragmática, no entanto, todo símbolo implica uma relação de lei entre ações em função da denotação do símbolo e os efeitos experimentais que

---

<sup>31</sup> Hausman diz que o objeto dinâmico é um objeto de um signo na medida em que constrange a inteligência, implicando com isso sempre uma teleologia e mediação, o que significa que a relação entre signos e objetos em Peirce esteja sempre em conexão com o realismo de certo modo. (HAUSMAN, 1993, pp. 73-74).

estas produzem (FORSTER, 2011, p. 72-73). Os casos concebíveis sob leis e implicados por símbolos são um verdadeiro *continuum*<sup>32</sup>. Uma totalidade maior do que a coleção de indivíduos. Ao contrário da teoria nominalista, Peirce sustenta que o conteúdo dos símbolos supera a coleção de indivíduos. Ele dirá que a tentativa dos nominalistas de dispensar leis e conceitos gerais está propensa ao fracasso. Peirce ressalta que nenhuma coleção de afirmações exaure o significado do símbolo (cf. CP 1.422).

Na semiótica peirciana, os vários elementos de símbolos se combinam para determinar conteúdos cognitivos. A análise da conotação dos símbolos em termos de hábitos remonta aos termos predicados. As consequências práticas das quais se deriva o significado do símbolo são resultados experimentais que derivam da interpretação do símbolo. A descrição de Peirce de conotação, denotação e interpretação implica que uma análise completa do símbolo envolve uma especificação das ações do investigador de forma a estabelecer o índice entre o objeto do símbolo e suas consequências esperadas (cf. INNIS, 2008, p. 35-36). Ao unir o realismo e o idealismo a figura lógica da indução é resgatada (cf. REYNOLDS, 2002, p. 20-21).

Peirce diz que nas ciências existem três tipos fundamentais de raciocínio (*reasoning*): “Dedução (chamada por Aristóteles de *synagögé* ou *anagögé*), Indução (a *epagögé* de Aristóteles de Platão) e a Retrodução (a *apagögé* de Aristóteles). Além das três há a Analogia (que Aristóteles chama de *paradeigma*), que combina elementos de Indução e Retrodução” (CP 1.65).

Peirce começa a perceber a relação dessa classificação com o método científico ao mudar a ordem do silogismo em Bárbara, como ilustra Robert Burch (BURCH, 2018). Tendo experiência em ciências experimentais e cálculo de probabilidade, Peirce coloca o problema em termos de conclusões baseadas em amostragem.

Usando o exemplo de Peirce, considerando M como o membro de uma população, por exemplo, um feijão de uma população de feijões em um particular saco. Consideremos P como sendo a propriedade que um membro desta população pode ter, por exemplo, ser branco. Então, vamos considerar S como sendo membro de um grupo

---

<sup>32</sup> Hausman fez uma instessante análise relacionando possibilidade, lei e continuidade na parte final de seu livro. Cf. HAUSMAN, Carl R. Charles S. Peirce's Evolutionary Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. p. 189

aleatório da população. Sendo assim temos o seguinte silogismo em Bárbara: todos os feijões no saco são brancos; todos os feijões nesta particular e aleatória amostra são tirados deste saco; portanto, todas os feijões nesta particular amostra são brancos. Este é um caso clássico de dedução (CP 5.349).

Se mudarmos o argumento trocando o resultado, a premissa maior será: todos os feijões nesta particular amostra são brancos; todos os feijões nesta particular amostra são tirados deste saco; portanto, todos os feijões neste saco são brancos. Este é um argumento de indução. O argumento de indução se relaciona profundamente com a questão da ciência experimental. A inferência indutiva não é inferência necessária, pois simplesmente pode ser o caso de a afirmação feita nas premissas ser mais verdadeira do que a das conclusões.

Se alterarmos Bárbara de tal forma que as conclusões sejam invertidas com a premissa menor, temos o seguinte caso: se todos os feijões do saco são brancos, todos os feijões nesta particular amostra são brancos; portanto todos os feijões nesta particular amostra são tirados deste saco. O que temos aqui não é um argumento dedutivo; é uma forma de argumento provável, mas diferente da dedução e da indução.

Ao raciocínio por trás deste argumento Peirce dá o nome de Retrodução (cf. CP 1.68). A retrodução é formalmente equivalente neste aspecto à falácia do consequente (ou *post hoc ergo propter hoc*) devido à multiplicidade de explicações possíveis (cf. HOUSER, 1997). No caso exemplificado, as induções funcionam como argumentos de uma amostragem de propriedades da população e as retroduções como conjeturas feitas com base na similaridade suficiente.

Esse é um exemplo de Peirce para ilustrar a retrodução: “o surpreendente fato C é observado; mas se A fosse verdadeiro, C se seguiria dele; portanto, há uma razão para suspeitar que C seja verdadeiro” (CP 5.189). Essa é uma fórmula mais ampla, isso ocorre porque o Peirce maduro diz que as retroduções não podem ser reduzidas a meras fórmulas lógicas e silogísticas, sendo mais amplas do que imaginou em um primeiro momento.

Na Retrodução se faz um raciocínio que nos leva a adotar provisoriamente uma hipótese, porque todas as suas consequências possíveis são capazes de verificação experimental, de tal forma que a aplicação do mesmo método nos mostre a aderência

ou não dos fatos. A Retrodução parte do pressuposto de que deve haver uma afinidade entre a mente raciocinante e a natureza das coisas, algo que a experimentação indicará (CP 1.66). O formular das hipóteses se relaciona por natureza com a universalidade. A possibilidade de correspondência entre a mente e a realidade concreta é o que dá um fundamento sobre o qual o investigador pode se aventurar.

Retrodução é um raciocínio que parte do consequente para o antecedente, o que pressupõe uma plausibilidade a ser testada. Isso é próprio desta operação lógica que não lida com certezas, mas é responsável pela expansão do conhecimento, levando a lógica a contemplar o que está além do silogismo simples e da dedução pura. Esse processo é possível justamente por causa da existência dos universais, o processo de generalização é marca da posição anti-nominalista de Peirce, sempre fazendo referência à experimentação, que para Peirce impede que a generalização se torne dogmática.

Peirce prefere o termo Retrodução ao termo Abdução. Isso ocorre por uma consideração etimológica acerca da palavra grega *apagōgē*, assimilação de *apo* "para fora" e *agein* "colocar em movimento". Abdução etimologicamente se originou no latim, dos termos *ab* [fora] e *ducere* [conduzir]. Peirce preferirá a palavra latina *retro* que indica algo tirado de dentro, no lugar da palavra *ab* que pode indicar algo que já está fora (cf. CP 1.65).

O jovem Peirce tendia a igualar Hipótese e Abdução, tratando a abdução como inferência que origina uma hipótese em uma explicação. Peirce diz que "Em quase tudo que eu publiquei antes do começo do século eu confundi hipótese e indução em maior ou menor medida." (CP 8.227) dizendo que tinha uma percepção muito formalística de inferência. Em uma fase posterior, Peirce se referirá à Hipótese como produto da abdução (cf. CP 5.196).

Indução, dedução e retrodução são integradas no método científico tal como entendido por Peirce (cf. CP 1.70). Nesta perspectiva esses tipos de raciocínio são fases da metodologia das ciências. O método científico começa com uma retrodução que nos permite formular uma hipótese; por causa de um dado a ser explicado, um conjunto de hipóteses são feitas. A hipótese deve ser de tal modo formulada que explique o fenômeno, de forma que "o fenômeno se siga caso a hipótese seja verdadeira" (CP 1.68). O método científico procede para o estágio da dedução; por meio de inferências

necessárias percebemos o que deve se seguir da hipótese no tocante a outros fenômenos além do originário (cf. CP 1.66). As conclusões são tiradas sobre outros fenômenos que devem ser obtidos se a hipótese for verdadeira. Esses outros fenômenos devem ser tais que testes experimentais possam ser feitos e que os resultados nos mostrem se os outros fenômenos imaginados são obtidos ou não. Finalmente, o método científico procede para a etapa da indução: experimentos são efetivamente realizados para mostrar “se a hipótese provisoriamente adotada se segue dos resultados obtidos” (CP 2.775). De forma que as operações lógicas podem ser entendidas como etapas do método científico (cf. REYNOLDS, 2002, p. 20-21).

O método científico é amplamente realista. A realidade dos universais não é intuíção de generalidades, mas formulação e teste de hipóteses com a indução tendo um papel definido no contexto da pesquisa. O nominalismo nega generalização e busca pelas leis que permitem o método tal como descrito por Peirce.

As hipóteses devem economizar explicações pela plausibilidade dos termos e a adequação à natureza. Embora encontremos semelhanças não é o mesmo que simplicidade lógica, mas uma consideração ao Pragmatismo. Diz a máxima pragmatista: Considerar que efeitos – concebivelmente possíveis de alcance prático – concebemos que possa ter o objeto de nossa concepção. A concepção desses efeitos corresponderá ao todo da concepção que tenhamos do objeto (CP 8.119).

O pragmatismo de certo modo é a ciência do realismo. Pela geração de uma explicação, que inicialmente segue uma plausibilidade, a máxima pragmática fundamentação da retrodução em geral. Pois é na aderência aos fatos que a hipótese se mostra. A mente mais bem preparada oferece melhores hipóteses. Por plausibilidade, Peirce entende o grau pelo qual uma hipótese se recomenda à nossa mente, sendo uma relação da hipótese com o processo investigativo (cf. ROBERTS, 1970).

Se as consequências deduzidas forem obtidas, voltamos para o estágio dedutivo, deduzimos ainda mais consequências da nossa hipótese e a testamos novamente. Se as consequências da nossa dedução são não obtidas, olhamos novamente para o estágio da abdução e formulamos uma nova hipótese que explique tanto os fenômenos originais como os novos. A hipótese falha é proveitosa, pois nos dá base para uma nova aplicação do método. Realismo em Peirce não é coleção de observações estáticas, mas dinâmico, como o próprio cosmos.

Peirce afirma que a teoria de Aristóteles é a de que uma conclusão necessária é tão certa quanto são certas suas premissas, enquanto uma conclusão provável não retém o mesmo status (CP 5.575). Sendo toda inferência provável menos certa que a premissa percebemos que “a ciência que acumula inferências estaria em mau estado” (CP 5.575). Peirce dirá, no entanto, que “todo astrônomo é familiar com o fato de que o lugar catalogado de uma estrela após uma série de inferências é mais certo do que a hipótese da qual foi deduzido” (CP 5.576).

Por que isso ocorre? Pois na aplicação do método científico a indução tende a corrigir a si própria. Toda operação de inferir uma lei em uma sucessão de números é indutiva e, portanto, vemos a pesquisa indutiva corrigindo suas próprias premissas. Em um raciocínio dedutivo não haveria a possibilidade de erro.

Na lógica há a necessidade de estabelecer relativos de segunda intenção, com suas propriedades particulares. Os relativos que Peirce precisou explorar são os “é uma qualidade de” e “é uma relação de”, duas categorias que precisavam ser alinhadas com as descobertas da lógica matemática (CP 3.509). Podemos dizer que o raciocínio matemático, estritamente dedutivo, quase sempre considera abstrações como objetos.

Para Peirce, na prática, nem a matemática está isenta da possibilidade de erro do matemático. A investigação dedutiva também possui seus equívocos, mas não é tão flexível na correção de suas premissas como a ciência experimental. Só após o desenvolvimento da geometria não-euclidiana foram mostradas as limitações dos Elementos de Euclides, mais de dois milênios depois do matemático grego. Isso indica por um lado a genialidade de Euclides e por outra a falta de agilidade na correção das premissas matemáticas.

O filósofo americano cita como exemplo as perenes controvérsias acerca das ciências explanatórias de investigações retroindutivas como a geologia e a evolução. A solução da comunidade científica nem sempre é sem contestação ou correta. No entanto, a autocorreção da Razão, que Hegel destacou, pertence a todas as ciências. Peirce cita a autocorreção como intrínseca apenas ao falar do raciocínio indutivo, mas relaciona todo o conhecimento à indução neste aspecto (cf. CP 4.5). A lógica dos relativos mostra que os outros tipos de raciocínio, dedução e retrodução não são tão distintos da indução quanto se poderia pensar.

Nos Grafos Existenciais de Peirce, que incorporam as descobertas da Lógica dos Relativos, as várias premissas são postas em um mesmo campo de asserção e coligadas, unidas em uma proposição<sup>33</sup>. A observação do gráfico nos leva a um experimento, que Peirce exemplifica: “pela eliminação de porções, duplicação de outras e observação do resultado” (CP 5.579). As três atitudes que entram no experimento de qualquer dedução são chamadas de: coligação, iteração e apagamento. O resto do processo consiste em observação do resultado. Diz Geraldine Brady:

Peirce de forma independente desenvolveu uma teoria equivalente à lógica de primeira ordem. No entanto, as fórmulas de Peirce não eram expressões lineares, mas grafos marcados. O cálculo dos grafos existenciais de Peirce unem dois sistemas lógicos que Peirce tinha desenvolvido previamente, o cálculo das relações e seu sistema de dedução natural, por meio do seu trabalho original em implicação. Peirce entendia que suas regras de inferência definiam a noção de afirmação provável por uma definição indutiva e que afirmações prováveis eram verdadeiras em todos os domínios. Os Grafos de Peirce não foram publicados e só ficaram conhecidos após sua morte. (BRADY, 1991, p.105).

Podemos considerar, de certo modo, o início da lógica da investigação como um experimento. O começo da formulação da hipótese é sempre a coligação de uma variedade de fatos observados de maneira separada (BURCH, 1991, p.105). Peirce dirá que a retrodução sempre começa com a coligação (cf. HOUSER, 1997). Algo correspondente à iteração pode se seguir, sendo que por fim há algum tipo de observação. Não uma observação externa dos objetos, como na indução, nem uma observação de partes de um diagrama como na dedução, mas algo como a observação pura e simples (BRADY, 2000, p. 113-115).

Não é em toda dedução que todos os três elementos acontecem. No silogismo ordinário a iteração está ausente. Essa é a razão pela qual Peirce dirá que o silogismo ordinário pode ser feito por uma máquina, diferentemente de outras operações (cf. CP 3.641). O silogismo simples só admite uma conclusão, por isso comumente pensamos na lógica em termos de conclusões únicas. Mas na lógica dos relativos há conclusões de diferentes ordens, de acordo com a iteração que ocorre<sup>34</sup>.

Na indução ordinária o procedimento é olhar algo em cada circunstância. A observação dupla de uma mesma instância corresponde à iteração em uma dedução.

---

<sup>33</sup> Sobre a relação entre Grafos Existenciais e Lógica dos Relativos ver (cf. BURCH, 1991, p. 123)

<sup>34</sup> Para uma explicação matemática desta relação ver a reflexão de Geraldine Brady (BRADY, 2000, p. 283).

Depois é necessário apagar a instância particular e deixar o sistema ilustrado na conexão direta dos caracteres, relativos, que foram encontrados na amostra<sup>35</sup>.

O contrário de determinação não é abstração, mas depleção. Abstração por sua vez ganha uma força grande na controvérsia entre o realismo e o nominalismo, pois a tese nominalista depende de uma desconexão entre o objeto concreto e o conteúdo abstraído (cf. CP 1.549).

A abstração permite pensar o objeto de forma genérica e indiferenciada (BURCH, 1991). Há também o processo chamado de precisão, que se trata de delimitar o objeto. Este, por sua vez, se relaciona com a atenção, que é a modificação do conteúdo de consciência em relação a um centro (cf. CP 2.428). O centro designado pela atenção e o objeto de uma proposição correspondem para Peirce ao *index*. O *index* é uma espécie de subjetificação de determinada parte<sup>36</sup>.

No tocante à classificação dos signos, Peirce diz que Retrodução é inferência por meio de um ícone (também chamado de semelhança); Indução é inferência por meio de um índice (um sinal de conexão factual); uma amostra é um índice da totalidade da qual foi tirada; Dedução é inferência por meio de um símbolo (um sinal de hábito) (cf. CP 1.66). Neste sentido Retrodução é reconhecimento de similitude dos fenômenos, constituição de ícones.

Por causa da lógica dos relativos a indução e a dedução se relacionam de uma maneira mais próxima. É verdade que na indução aparece uma multiplicidade de experimentos e na dedução apenas um. Porém a maior quantidade de experiências pode levar a uma facilidade de otimizar os experimentos. Nem mesmo o matemático, por sua vez, está isento de experimentos desnecessários, por isso a lógica dos relativos facilita sua investigação.

Na fase madura, Peirce fala muito em economia de investigação. Pouco custo de testes, cálculo lógico, simplicidade etc., o que ele denomina metodêutica. Diz a professora Lúcia Santaella:

A metodêutica, por sua vez, que tem sido o ramo menos estudado pelos comentadores de Peirce, é a teoria do método científico que resulta da inter-

---

<sup>35</sup>Ver Geraldine Brady para entender como se dá essa operação e a relação dela com a álgebra da cópula (BRADY, 2000, pp. 51-52) .

<sup>36</sup> Para as relações entre índice, álgebra e lógica ver Geraldine Brady (BRADY, 2000, pp. 20-21).

relação dos tipos de raciocínio investigados na lógica crítica, ou seja, considera as condições para que a pesquisa seja conduzida com sabedoria, tendo por finalidade última conceber como se dá o crescimento da razão. A metodêutica inclui também uma retórica especulativa voltada para o estudo “das condições necessárias para a transmissão do significado dos signos de uma mente a outra e de um estado da mente a outro” (CP 1.445), ou melhor, das condições para a transmissão de ideias e para a inteligibilidade dos signos (W1: 175). (SANTAELLA, 2008, p.95).

De acordo com a *metodêutica* as hipóteses precisam ser julgadas considerando custo (a preferência é dada às mais diretamente testáveis), valor (determinado pela plausibilidade e probabilidade) e inter-relações (considerando as conexões possíveis), amplitude (aplicabilidade à multitude de fenômenos) e incomplexidade (a simplicidade é caminho para explicar o mais complexo) (SANTAELLA, 2008).

Na visão de Peirce dois elementos são essenciais para o desenvolvimento da ciência moderna, a solidariedade entre os investigadores, de modo que as descobertas de um possam beneficiar os outros da comunidade, bem como as críticas e variações hipotéticas e um maior papel da lógica. Para Peirce, este é o ponto de que a ciência de sua época mais carece. A alternativa de Peirce para a divisão das ciências é a lógica dos relativos. Com cooperação e conhecimento lógico há concordância de princípios; sem essa concordância o fator de consenso da comunidade científica passa a ser subjetivo. A moda do momento e os sentimentos dos investigadores substituem um arcabouço de princípios racionais comuns. Há uma necessidade de metafísica, mas apenas em conformidade com a lógica (cf. CP 2.166). Os princípios do raciocínio precisam ser primeiro definidos, para que depois as noções metafísicas estejam de acordo com eles.

Não adianta o nominalista defender que os princípios da investigação são justificados pela intuição, mesmo considerando que o conhecimento intuitivo precise ser justificado por outras investigações racionais. No final das contas, eles terminam no que Peirce chama de método da autoridade (CP 1.59), sendo o padrão da comunidade tomado como o padrão da investigação. Há uma distinção entre uma comunidade tomar um princípio como verdadeiro e ele ser efetivamente verdadeiro. Peirce concorda que o princípio verdadeiro gere consenso dentre os investigadores racionais, mas ele nega que esse consenso seja o fundamento dos próprios princípios. Os princípios de investigação possuem um elemento *a priori*, mas com teste crítico e metodológico, sendo que o fundamento da realidade está na natureza e não nos investigadores. O

consenso como fundamento abre espaço para uma infinidade de possibilidades de erro por motivos acidentais e modas intelectuais (cf. CP 2.20).

Alguns nominalistas tentam fundamentar os princípios estritamente na distinção entre o que é concebível e o que é inconcebível (cf. CP 1.422). Peirce considera esse método limitado, embora o inconcebível deva ser descartado e o concebível possa ter correspondência com o real (cf. CP 1.605). Essa via indireta não trata dos conteúdos da lei, mas apenas descarta por via indireta absurdos. Além disso, o investigador pode facilmente confundir sua limitação cognitiva com a impossibilidade de conhecimento. Em última análise o realista vê leis que estão acima da sua capacidade de cognição imediata (o que não significa que sejam incognoscíveis) (cf. CP 1.132).

O nominalismo tende a afirmar que as consequências lógicas não podem ser separadas dos efeitos psicológicos, engendrando uma simbiose de psicologia e efeitos mecânicos. A argumentação e a lógica terminam prejudicadas ao serem confundidas com as vivências psíquicas. Peirce entende que essa é a “antítese do pragmatismo”(CP 8.326).

Em última análise Peirce pensa que os nominalistas perderam a sutileza da realidade por não entenderem o tema efetivo da ciência da investigação que não é uma coleção de individuais, mas qualitativamente distinta das coleções de conjuntos de dados. Há um elemento inescapável de universalidade da ciência da investigação que ao não ser observado cria a cisão das ciências experimentais.

A realidade nos compele a associar certas coisas em relação próxima, a inteligência percebe essa indicação de sentido, inicia o processo de precisão e mostra a forma inteligível nos moldes das formas de tempo e espaço. A intuição que se segue é como a consideração do abstrato na forma concreta, uma hipostatização. Ele diz que a lógica dos relativos está para a geometria ordinária como a geometria de três dimensões está para o plano reto (CP 4.1). De modo que adicionada uma nova dimensão é impossível sustentar o binômio nominalista de nome e individual, pois o nominalismo negligencia a realidade das relações.

No início do método científico está o processo de formar hipóteses explanatórias. O realismo de Peirce é dinâmico por causa da operação lógica que introduz ideias novas, que compreende a operação inicial pela qual as teorias e os conceitos são gerados. Nas ciências especiais estudamos fatos e derivamos deles uma teoria,

sendo que para entender coisas novas é necessária essa formulação de hipóteses. Uma boa hipótese é pragmatista, na medida em que explica os fatos. O teste e o experimento mostram o hábito por trás das aparências.

Todas as hipóteses são admitidas até que se prove o contrário, mas precisam evoluir por meio da experimentação para adentrar no que em termos de Categorias pode ser chamado de segundidade e terceiridade. Na visão de Peirce o fato é que as ciências progressivamente precisam perceber a necessidade de formular hipóteses e de testá-las de modo a garantir sua verificabilidade. Neste sentido, a ciência precisa ir de encontro ao pragmatismo, harmonizando possibilidade com fatos e encontrando os hábitos na natureza.

O método científico sempre começa com os fatos, no entanto, precisa sempre buscar novos fatos, os quais possam explicar os originais, envolvendo um forte sentido de investigação e descoberta [*inquiry and discovery*] (cf. INNIS, 2008, p. 28). A observação dos fatos sugere a hipótese, a hipótese sugere os experimentos e estes trazem à luz os fatos (CP 6.530).

A experiência é o que nos compele a ter certa ciência acerca do objeto. O ato de observar se relaciona para Peirce com o “deliberado render-se ao real” (CP 5.581), por nossa previsão do futuro no tocante à sua resistência e imposição. A abdução nos mostra a insistência da ideia.

Por causa da insistência, a hipótese se torna mais forte do que o sujeito, de certo modo imperativa. A retrodução nos deixa perder atenção dos caracteres especiais presentes nas premissas (NUBIOLA, 2019). A hipótese gradativamente se modifica face aos fatos, sendo constantemente repensada. Todo tipo de investigação, para Peirce, possui “um poder de autocorreção e crescimento” (CP 5.82). O aprendizado está relacionado ao que Peirce chama de espírito investigativo, os que procuram sinceramente a verdade a encontram por meio da constante correção (cf. CP 6.573).

Peirce considera um absurdo concluir da natureza do método científico que não havia “nada ao menos análogo à necessidade e possibilidade no mundo real” (CP 5.384). Os nominalistas parecem achar que as categorias servem apenas a informações particulares e limitadas que possuímos, em certo sentido a questão do realismo e do nominalismo pode ser descrita como se consideramos os fatos reais como análogos às relações lógicas. Ironicamente Peirce diz que alguns acreditam na própria

existência, mas acham que o mais refinado pensamento filosófico é a conclusão de que a realidade é uma ilusão (cf. CP 4.68).

A precisão no contexto da ciência moderna implica um alto grau de aproximação, a aplicação dos métodos da ciência permite refinar nosso conhecimento de forma a nos aproximar da precisão. Peirce ressalta que Scotus já falava em *praecisio*, o ato de supor (seja com consciência de ficção ou não) algo sobre um elemento de um objeto, sem se atentar aos outros elementos (cf. ALMEDER, 1973, p. 17). Peirce divide abstração entre real e intencional e a segunda entre a negativa (que nega o objeto prescindido) e a precisiva, em que o objeto prescindido é suposto (cf. CP 1.549).

Os nominalistas tendem a ver a vagueza como um defeito de cognição. No entanto a vagueza corresponde ao “algo” de diferentes modos, a distinção desses modos é pertinente à metafísica e à lógica. As qualidades de vermelhidão e branqueza diferem sem diferir em características essenciais (cf. CP 4.344). A diferença aponta uma irregularidade tão própria quanto a diferença entre as qualidades enquanto tais.

A verdade não é apenas sobre fatos atomísticos, mas é relacional. O método indutivo de constante investigação é a consequência natural desta insatisfação. Essa interrogação é em primeiro lugar o sentido de que não sabemos, em segundo um desejo de o conhecer, em terceiro um esforço de constatar como de fato é a verdade. Fixar a crença de tal modo a bloquear essas etapas seria parar o processo de aprendizagem. Peirce elogia o pensamento metódico, mas diz que este precisa estar aberto a qualquer possibilidade posta por nossas mentes, contanto que estas sejam postas à prova (cf. CP 5.361).

Essa é a questão da vontade de aprender, cujo primeiro passo é a insatisfação com o estado atual da opinião presente. Peirce diz que mesmo com as crises estruturais, as universidades europeias tiveram grande produção cultural por serem lugares de aprendizado e pesquisa, não apenas de ensino (CP 5.583). Para poder ensinar bem, um homem precisa estar convicto do espírito investigativo, sempre insatisfeito com o quanto sabe no momento. Essa citação de Peirce ilustra esse estado de inquietude com o estado atual do saber:

Assim como não é o homem prepotente que leva uma multidão à perceber o pecado, mas o homem que está mais profundamente consciente que ele próprio é um pecador, e é apenas uma percepção do pecado que leva os homens a escaparem de sua suserania; então não é o homem que acha que sabe tudo que consegue levar outros homens a perceber sua necessidade de

aprender, e é apenas com uma profunda percepção que se é miseravelmente ignorante que se pode incitar alguém no árduo caminho do aprendizado. (CP 5.583).

Segundo Peirce os investigadores que fazem juízos acertados os fazem tomando por base experiências perceptivas; compelidos por seus princípios, não podem duvidar deles na hora de formular os juízos (cf. CP 1.137). Havendo contradição entre percepções, podemos direcionar o olhar à investigação da comunidade. No pensamento de Peirce o nominalismo nos força a preferir o que é evidente para nós, no lugar do que é evidente para o todo da comunidade. Na medida em que não tem princípios abstratos bem definidos, o nominalista se volta ao intuicionismo. O que leva ao contraditório “dogmatismo” nominalista, ao negar leis gerais, os nominalistas absolutizam intuições.

Peirce vê no nominalismo uma certa atitude individualista (cf. CP 3.613)<sup>37</sup>. Da investigação à ética ele pensa a busca pela verdade como um ideal moral. Os investigadores individuais podem ser provados pelos eventos futuros, mas quanto mais essa investigação estiver inserida em um contexto de maior número de experiências, maior a chance de se chegar ao juízo que apresenta a previsibilidade correta.

Na filosofia de Peirce não se pode confundir realismo com a asserção presunçosa de verdades absolutas. Peirce diz que o fato de a ciência não ter certezas categóricas é algo sabido desde a Academia Platônica (CP 1.137). O cientista que deixa de formular novas hipóteses mata a investigação, sendo que o próprio Euclides tomava suas asserções como postulados. Para uma indução ser válida precisamos de uma legítima interrogação. A inspiração da dúvida leva ao exame das instâncias. Outra forma de negação da investigação seria afirmar a ininteligibilidade total. Como diz Peirce:

O terceiro estratagema para interromper a investigação consiste em manter que este, aquele, ou o outro elemento da ciência é básico, final, independente de outra coisa, e em última instância inexplicável – não tanto por algum defeito no nosso conhecimento como por que não há nada por trás dele a ser conhecido. O único tipo de raciocínio pelo qual se poderia tirar uma conclusão dessas é a retrodução. No entanto, nada justifica uma inferência retrodutiva exceto para nos possibilitar uma explicação dos fatos. (CP 1.139).

---

<sup>37</sup> Em CP 5.85 Peirce fala de uma analogia entre o hedonista em ética e o idealista em metafísica. Quando o hedonista reduz a ética a busca do prazer, tomando o desejado como o que ocasiona prazer, há um raciocínio circular, pois o que satisfaz o desejo é o desejado. O mesmo ocorre com o tipo de raciocínio circular que ocorre quando tentamos reduzir os fenômenos às coisas em si.

Mesmo quando trabalhamos com meras hipóteses elas se justificam mediante a explicação dos fatos. A incapacidade de explicar não é uma explicação, sendo um fator de limite das hipóteses. O realismo de Peirce não sustenta que necessariamente esta ou aquela lei do conhecimento encontrou sua última e perfeita formulação. Na filosofia de Peirce nenhuma inferência nos permite excluir por absoluto o incomum, o erro.

Poderíamos encontrar na natureza fenômenos que consideraríamos como quebras das próprias leis da natureza. O que achamos que seria uma quebra, na verdade, pode corresponder a um equívoco nosso ou à formação de um novo hábito. Isso por estarmos diante de uma natureza em constante evolução e expansão. As possibilidades são indefinidas e as multiplicidades incontáveis, a variedade das possibilidades gera mudança a longo prazo. O realismo de Peirce é um realismo que admite o erro e a evolução das leis (NUBIOLA, 2019, p. 53).

Segundo a doutrina do Falibilismo, nosso conhecimento é falível e o próprio universo, por estar em constante transformação, não é completamente unívoco e nem funciona deterministicamente. Isso mostra a incerteza que necessitamos face às mudanças. Como escreve o professor Ivo Ibri: “Se cientificamente erramos, a história tem mostrado o quanto, estamos também, na filosofia peirciana, diante de um universo que erra.” (IBRI, 1992, p. 51)

Peirce diz que a certeza só vale de certo modo para a matemática pura, mas essa exceção não serve na aplicação da matemática à lógica (CP 4.245). A matemática pura, no entanto, não é para Peirce ciência de coisas existentes, mas uma ciência de hipóteses (CP 1.646). Sendo assim, podemos considerar a matemática pura como consistente consigo própria e nada mais (CP 5.126). A matemática pura não se conforma a nada, mas relacionando-se com si própria, nos mostrando uma série de coisas a partir desta autoreferência (cf. CP 1.245).

O filósofo diz que os grandes matemáticos tendem a ser despretensiosos, pois não possuem o hábito de fazer afirmações as quais não podem provar (CP 1.129). Se suas hipóteses fossem meras suposições, os matemáticos não dariam a elas o valor que acertadamente dão. No entanto, sem uma realidade universal, a própria autorreferência da matemática seria impossível. A matemática trata de algo tão sutil que não pode ser tratada ingenuamente com pretensão de sabedoria (cf. CP 4.243).

A necessidade é estritamente ligada à universalidade, só no contexto do universal existe a causalidade. Se a universalidade for negada como pretendem os nominalistas, a recorrência da causalidade vai perder seu fundamento de inteligibilidade, prejudicando o que Peirce chama de ciência moderna (CP 8 Bibliography General [G-1893-5]).

Como Forster coloca, o nominalismo não pode justificar logicamente nenhuma crença, se entendermos por crença o fato de se sustentar uma proposição por conclusões definitivas (FORSTER, 2011, p. 208). Peirce nos mostra que a palavra hipótese é comumente estendida a casos aos quais não possui aplicações próprias. Ele cita a famosa frase de Newton: *Hypotheses non fingo* (CP 2.707). É necessário saber distinguir entre a inferência retrodutiva e a hipótese inicial. A diferença está precisamente nos testes e dos experimentos. No caso da lógica, a inferência retrodutiva se dá após os testes com os gráficos da lógica dos relativos.

A indução é sempre meramente provável e aproximada (CP 6.40), e é apenas quando aplicada em relação às coleções finitas que obtêm o maior grau de perfeição (cf. CP 1.67). As inferências retrodutivas podem adquirir grandes graus de certeza se passarem por muitos testes, sendo mais precisas do que a hipótese ou a abdução inicial (CP 3.527).

A previsão do futuro é o elemento fundamental da hipótese. Assim que a hipótese for adotada, diz Peirce, o próximo passo é traçar as necessárias e prováveis consequências experimentais. Seria um equívoco pensar que previsão do futuro se aplica apenas às ciências empíricas, a lógica segue precisamente este caminho como mostra a lógica dos relativos. Como bem ilustra Peirce:

A grande diferença entre a lógica dos relativos e a lógica ordinária é que a primeira toma a forma das relações em toda a sua generalidade e em suas diferentes possíveis espécies enquanto a segunda está ligada à matéria da única relação especial da similaridade. O resultado é que toda doutrina e concepção lógica é maravilhosamente generalizada, enriquecida, embelezada, e completada na lógica dos relativos. Assim, a lógica ordinária tem muito a dizer sobre gêneros e espécies, ou no dialeto do século dezanove, sobre classes. Então, uma classe é um conjunto de objetos contendo tudo que se relaciona mutuamente na especial relação de similaridade. Mas enquanto a lógica ordinária trata de classes, a lógica dos relativos fala de sistemas. Um sistema é um conjunto de objetos que contém tudo que se relaciona mutuamente em um grupo de relações conectadas. Indução de acordo com a lógica ordinária nasce de complementariedade da amostra de uma classe para o todo da classe; mas de acordo com a lógica dos relativos ela surge da contemplação de um fragmento de um sistema para a visão completa do sistema nunca de

um fato para afirmar-lo inexplicável. Essa, portanto, é a conclusão que nenhum raciocínio pode justificar ou excluir. (CP 4.5).

A validade da adoção de uma hipótese consiste no fato de suas consequências poderem ser testadas por experimentação. Pode-se aceitar a verdade de proposições, mas do ponto de vista científico isso é sempre provisório (CP 2.781). De outro modo podem-se aceitar as verdades como crenças, algo que para Peirce pode ser muito valioso do ponto de vista prático. A crença, no entanto, não pode se tornar tenaz ao ponto de atrapalhar o conhecimento científico. O realismo é importante para balizar as ideias novas e garantir que elas façam parte de um sistema coerente (cf. CP 1.129). Sem o realismo não produzimos ideias novas propriamente ditas, pois as ideias seriam desconexas em relação aos fatos, paradoxalmente (pois muitas vezes o intuito é evitar o dogma) nos perdemos na tenacidade dos hábitos. Quando a hipótese se sustenta face a todas as predições ela se torna padrão dentre os resultados científicos e base de sustentação para novas análises lógicas (cf. CP 1.121). Peirce situa por diversas vezes a retrodução como a responsável pelo avanço do conhecimento:

Que tipo de validade pode ser atribuída ao primeiro estágio da investigação? Observe que nem a dedução nem a indução contribuem com os menores items possíveis para a conclusão final da investigação. Elas tornam o indefinido definido; Dedução explica; indução avalia; isso é tudo. Sobre o abismo entre a meta final da ciência e as ideias do ambiente de um homem, vindo a ele durante suas caminhadas primievais na floresta, enquanto ainda sua própria noção de erro era a mais vaga, ele conseguia se comunicar com algum companheiro, mesmo construindo uma ponte cantiléver de indução, sendo mantida coesa por nós científicos. No entanto, cada placa de seu avanço é primeiro colocada pela retrodução sozinha, isso é dizer pelas conjeturas espontâneas da razão instintiva; e nem a Dedução nem a Indução contribuem com um único conceito novo para a estrutura. (CP 6.475).

O progresso da ciência dá um fundamento mais sólido, esse fundamento, no entanto, é dado pela constante investigação. Por isso o esforço indutivo é extremamente valioso, mesmo considerando suas limitações próprias. A crença não é o que fundamenta a ciência, embora possa lhe servir como motivadora. O que sustenta a ciência é a busca da verdade em um mundo em constante evolução, uma busca que exclui o nominalismo.

## Conclusão

A presente pesquisa se iniciou de um esforço por entender a crítica de Peirce ao nominalismo, assim como a extensão desta crítica no interior de sua arquitetura filosófica. Esse esforço nos leva à conclusão de que não é possível compreender essa filosofia sem sua crítica ao nominalismo. Sendo assim, o realismo de Peirce não é acessório, não se trata de uma demonstração de erudição acerca de uma controvérsia medieval, mas de um dos pontos mais importantes da filosofia periciana.

No primeiro capítulo abordamos a história da filosofia, mostrando a crítica de Peirce ao nominalismo, que toma como porto de partida a controvérsia entre Ockham e Scotus, mas não se limita à polêmica medieval. Peirce vê a luta entre realismo e nominalismo como uma constante da história da filosofia e que a filosofia moderna teria perdido o ferramental necessário para entender a ciência de sua época por ter se afastado de distinções fundamentais que foram colocadas pelos realistas.

Como a crítica de Peirce está intrinsecamente ligada à questão das categorias, abordamos a fenomenologia e a metafísica no segundo capítulo. Peirce vê o nominalismo como reducionismo, incapaz de enxergar a realidade da primeiridade e da terceiridade, bem como reduzir o ser à existência e, portanto, ao que o autor chama de secundidade. As categorias perpassam o todo da filosofia de Peirce, esse erro gnosiológico do nominalismo em um princípio tão basilar leva à um erro em cadeia que compromete a filosofia. A questão das categorias nos leva a uma descrição do mundo no qual elas nos aparecem.

No terceiro capítulo postulamos que esse mundo é para Peirce evolucionário, sinequista e indeterminista. Como o nominalismo rejeita a terceiridade, ele tende a ver os conjuntos como uma união de elementos discricionários, rejeitando o que Peirce entende como verdadeiro contínuo. A ausência de continuidade não permite a explicação da razoabilidade crescente, pois a regência por leis leva a esse crescimento na direção de maior continuidade. Sendo assim, o nominalismo implica um cosmos determinista ou paradoxalmente desordenado, na medida em que nega a dinâmica da

mediadora lei em evolução<sup>38</sup>. O determinismo contradiz a noção peirciana de acaso, sendo incoerente com a experiência empírica. Já o caos sem ordem é insustentável do ponto de vista da ciência. Deste modo, o nominalismo cria cosmologias limitadas e falhas na visão de Peirce.

O nominalismo afirma-se desde Ockham como importante para salvaguardar as aparências, por isso as implicações lógicas e da investigação precisavam ser abordadas no quarto capítulo, por estarem no núcleo do argumento nominalista. A lógica dos relativos de Peirce e sua noção de comunidade de investigação nos levam novamente à rejeição do nominalismo. Dedicamos uma atenção especial à retrodução, pois Peirce vê o nominalismo como incompatível com essa operação. As fases da investigação científica de Peirce estão relacionadas com as categorias, procuramos mostrar que com a exclusão dos universais o método científico, tal como Peirce o compreende, fica comprometido. O esforço nominalista por simplificar o processo cognitivo termina por limitar a lógica e o método científico.

A filosofia de Charles Peirce é ressaltada pela maior parte dos comentadores citados como uma filosofia realista. O realismo de Peirce está em plena harmonia com seu idealismo objetivo, sendo que Peirce defende a continuidade de mente e matéria. Ele entende que, na história da filosofia, a vitória do nominalismo foi eminentemente uma vitória política e que os realistas scotistas estavam corretos na polêmica com os ockamistas. Não obstante a simpatia por Duns Scotus, Peirce vê a realidade do universal na relação e não na definição da coisa. A doutrina matemática dos acasos foi uma influência importante para Peirce, bem como sua crítica a Cantor, ambos lhe fizeram querer reestabelecer a relação entre lógica e metafísica. A metafísica em Peirce está profundamente ligada ao método científico, sendo considerada pelo filósofo como uma metafísica crítica. Em Peirce, a lógica dos relativos lhe permitiu associar retrodução, indução e dedução (etapas indispensáveis do método científico) com as

---

<sup>38</sup> Ao questionar as noções peircianas de acaso e lei, o nominalismo tende para duas possibilidades cosmológicas contrárias. De um lado, o acaso como explicação última das coisas, o que significa uma falta última de razoabilidade, de outro lado tende ao determinismo, supondo que na ausência de possibilidades exista uma determinação última das coisas (cf. CP 5.339 Fn P1). As possibilidades são mutuamente excludentes, mas ambas afirmam em última instância uma certa incognoscibilidade, caindo no que Peirce chama de modos de bloqueio da investigação (cf. CP 1.135).

coligações dos grafos lógicos, de modo que Peirce vê na lógica e na semiótica uma simetria com sua fenomenologia.

A lógica começa com um processo de retrodução, as possibilidades levantadas são testadas e as consequências deduzidas. Do resultado final forma-se uma indução, que nos permite formular novas hipóteses para que novamente se inicie o processo. Esse procedimento corresponde ao modo próprio do método científico e se relaciona às categorias, que se iniciam com a possibilidade (primeiridade), para que posteriormente se encontre a resistência (segundidade) e depois se chegue à generalidade (terceiridade). A generalidade corresponde a algo efetivamente real como as leis da natureza, sendo que esse tipo de realidade se manifesta em *continua* como a realidade da reta.

A indução como figura lógica se torna válida com Peirce, que não vê problemas em dizer que a percepção das leis científicas não seja sempre fruto de uma dedução. A visão de mundo de Peirce livra o pensamento do determinismo e não encerra uma lista reducionista de categorias reais, mas dá uma chave lógica para entender o cosmos. A gênese das teorias se dá em um contexto de liberdade e crescimento, o que permite o entendimento da retrodução.

A possibilidade da retrodução nos possibilita encontrar as resistências na dedução e ir às tendências de lei por meio da indução. A transição de determinação, que em Scotus ia do vago ao definido, é relacionada em Peirce a uma cosmogênese. A lógica de Peirce é uma lógica do método científico e da metafísica.

O raciocínio diagramático de Peirce lhe permite uma construção simbólica que relaciona diagramas e a ciência da investigação. Conectar matemática e método científico sem perder o caráter e a forma da matemática, mas abrindo espaço para o falibilismo, nisso reside um dos grandes problemas do nominalismo, a exclusão da possibilidade do erro e da liberdade ontológica. O *continuum* em Peirce não é coleção de individuais, mas generalidade. Os elementos das *continua* podem ser distinguidos, mas não são discretos. Fenomenologicamente as leis e conceitos gerais são relativos ao sinequismo, para essa percepção não é necessário fazer afirmações ontológicas.

A natureza testável das afirmações cognitivas depende da continuidade, isso por comportarem as consequências experimentais concebíveis de um objeto. As condicionais específicas dessas consequências se manifestam em relações de lei e generalidade, o que permite a relação entre os experimentos e os resultados que eles produzem. O conteúdo dessas leis é maior do que o conjunto dos resultados individuais.

A realidade do universal se faz presente especialmente na categoria fenomenológica da generalidade que é a terceiridade. A categoria da terceiridade unifica as leis científicas com a mediação racional. Se menosprezássemos a realidade desta categoria, o edifício lógico entraria em crise. Por isso, Peirce considera o realismo como indispensável para a ciência moderna.

A crescente complexidade e a formação de hábitos de um mundo evolucionário fazem com que esse mundo gere e siga determinadas leis, a mente por sua vez é generalidade e percepção dessas leis, de modo que em Peirce matéria é mente envelhecida, um processo bem ilustrado pela formação dos cristais, nas quais um grau de complexidade maior corresponde à consolidação material. Esse raciocínio possui uma semelhança com sistemas panteístas como os de Schelling ou Ralph Waldo Emerson, mas é distinto por um viés lógico e metafísico próprio.

A terceira categoria é a que nos permite compreender as leis da natureza, sendo a que media acaso e existência, os modos de ser da primeira e da segunda. Essas categorias estão na mente e na realidade objetiva, de modo que a conaturalidade delas revoga qualquer tipo de intuicionismo ou de dualismo. A alteridade, a liberdade e a mediação são realidades mentais, mas isso não exclui o fato de serem realidades cosmológicas. O realismo de Peirce é um realismo monista que pode ser descrito como sinequista, realista e idealista objetivo.

Peirce não nega a resistência dos individuais dos nominalistas, mas ele chama essa de segundidade e a insere dentro de um contexto mais amplo de análise. O individual é importante pois é a própria concretização da lei em uma realidade temporal ordenada (que por ter regularidade implica previsão do futuro). A ciência da investigação se vale do *esse in futuro*, que implica continuidade. Implicação é um termo com significado preciso em Peirce, como explica Geraldine Brady:

A implicação possui um papel especial na lógica como a expressão direta da existência de uma dedução do conseqüente partindo do antecedente. Isso dá um caminho natural para introduzir a implicação em qualquer sistema formal, clássico ou não, que tenha uma noção de dedução, e dá à implicação uma origem sintática na dedução ao invés de uma origem semântica na tabela de verdade. (BRADY, 2000, p.52).

Peirce exclui o monismo materialista porque este exclui a liberdade. Não comporta o falibilismo, que para ele é consequência inevitável da noção de acaso, e nem as qualidades de sentimento, que representem uma ruptura com a determinação presente. Em Peirce, o acaso abre espaço para a crescente formação de hábitos e a generalização dá o caráter evolucionário do cosmos. O método científico, com sua capacidade de perceber a natureza, se explica por essa conaturalidade de mente e matéria.

A continuidade e as leis científicas se associam ao próprio intelecto que generaliza e com previsibilidade do futuro é compelido a nos fazer pensar de um determinado modo, por causa da influência da segundidade. O sinequismo é o elo entre a exterioridade e interioridade que permite a Peirce se proclamar um realista com tanta segurança. Peirce não nega a percepção empírica e reconhece algum mérito na teoria das impressões, mas no geral rejeita o esquema empirista. Ele entende Hume como um dos que teriam levado às últimas consequências o nominalismo, criando assim um sistema sem causalidade real, no qual as generalidades lógicas estariam dissociadas do conhecimento empírico.

Peirce considera o nominalismo como limitado em sua crítica dos universais, por excluir a representação da natureza objetiva por meio de símbolos. Os nominalistas propõem que existam coisas em si que não sejam cognoscíveis, mas afirmam que conheçamos algo sobre essas coisas, o que Peirce vê como uma contradição.

A fenomenologia de Peirce procura sanar o que ele considera como o salto empirista, uma mudança da experiência para a ideia que termina sendo dualista. Como diz Richard Weaver, ecoando a crítica de Peirce:

A teoria do empirismo é plausível por assumir que a precisão sobre assuntos menores prepara o caminho para juízos válidos sobre os maiores. O que acontece, no entanto, é que os juízos nunca são feitos. O empirista pedante, enterrado em sua pequena província de fenômenos, imagina que a fidelidade a eles o exime das preocupações com os aspectos mais amplos da realidade. (WEAVER, 2012, p. 60).

Parte da solução para o problema da fragmentação empirista já se encontrava em Schelling. No entanto, o panteísmo do filósofo alemão, apesar de ser um passo decisivo na direção correta segundo o pensamento peirciano, desconhecia a realidade dos universais presente na relação. Por isso Schelling não entendeu a extensão completa da terceiridade. Embora não haja cisão de mundo e matéria em Schelling (resolvendo o que para Peirce é um erro do dualismo cartesiano) a fina conexão entre mente e matéria não é coordenada como em Peirce. Não há como, portanto, entender a crítica de Peirce ao nominalismo sem entender o sistema panteísta, que em Peirce possui uma forma distintamente sinequista e evolucionária. A lei em Peirce não exclui o acaso, Peirce não deixa de ser indeterminista, não obstante indeterminismo em Peirce não se confunda com relativismo metafísico.

A terceiridade apresenta a realidade dos universais que em Peirce não se confunde com a realidade de nomes. Peirce assim evita a quebra da cognoscibilidade, considerando os nominalistas como responsáveis por uma substancial fragmentação do real. Peirce atribui ao nominalismo uma hiperespecialização do conhecimento, não percebendo as sutilezas do método científico ou seus fundamentos. Em contrapartida, na filosofia de Peirce há uma sinfonia do cosmos que é movido pelo télos agápico, o princípio aglutinador da cosmologia<sup>39</sup>. A conaturalidade da lei implica esse princípio, que está na cosmogênese da ontologia de Peirce. O realismo de Peirce se dá dentro de um contexto de idealismo objetivo, sendo a reunião de ciência, matemática, ética e fenomenologia.

A crítica de Peirce ao nominalismo não é acidental, trata-se de uma das partes mais importantes de sua filosofia. Peirce vê no embate entre scotistas e ockamistas um dos pontos de inflexão da história da filosofia e considera que a escolha política pelo ockamismo teve péssima repercussão na história da filosofia. Embora Peirce visse o realismo de Scotus como excessivamente vinculado à questão das essências, ele pensa em Scotus como tendo dado passos importantíssimos para a história da

---

<sup>39</sup> Ao falar do desenvolvimento agápico do pensado, Peirce ressalta o caráter de propósito, esta sua vez envolve o desenvolvimento de uma ideia. A continuidade do pensamento nos leva a uma compreensão simpática ou diretamente agápica, tornando mais profunda a relação de afinidade entre as ideias e a aglutinação destas (CP 6.315). O sinequismo (continuidade cósmica) se relaciona a uma continuidade cognitiva.

filosofia, em especial nas questões de individuação (*haecceitas*) e da distinção cuidadosa de primeiras e segundas intenções. Descartes e os empiristas teriam na visão de Peirce agravado a crise filosófica, bem como os relativistas contemporâneos.

Ao trazer a querela dos universais para o contexto contemporâneo, Peirce nos apresenta um realismo de sistemas e relações, que inicialmente se identifica perfeitamente com os gráficos da lógica dos relativos. Esse encaixado em um molde de generalização e formação de hábitos será base para a Fenomenologia e as Categorias, permitindo a Peirce uma melhor classificação das ciências. Esse conjunto dá base para a Metafísica científica que é uma união evolucionária e ontológica entre realismo e idealismo.

A identidade entre ideal e real se percebe pela epistemologia e pela ontologia ao mesmo tempo por causa da conaturalidade. Para Peirce o nominalismo seria exatamente a cisão desta harmonia que não é simplesmente um postulado intelectual, mas uma expressão da cosmogênese.

Na leitura de Peirce os filósofos modernos erraram ao desprezar a realidade das *continua*, com isso prejudicando o método científico. Ao desfazer a percepção dos universais, a própria moral passa a ser encarada com uma perspectiva excessivamente subjetivista, o que ocasiona uma crise generalizada. Peirce acredita que a luta pelo realismo é uma luta para restaurar a ordem social, que segundo ele estaria tomada por um “evangelho da ganância”<sup>40</sup>.

Peirce rejeita esforços de reduzir o conhecimento a ideias individuais, afastando o conhecimento por apreensão imediata, defendendo a realidade sinequista. Na visão do filósofo seres humanos não são engrenagens em uma jaula cósmica, mas são agentes livres e criativos capazes de transformar o mundo por meio de realizações ativas de ideais. O amor comum pela verdade dá uma motivação ética a essa

---

<sup>40</sup> Ao reduzir diversos fenômenos aos de cunho psicológico, o nominalismo favorece o natural egoísmo da espécie humana. O realismo da lógica dos relativos permite a implantação de critérios de razoabilidade nas relações sociais, reintroduzindo assim uma noção de deveres. Peirce sobre o caráter prático da doutrina dos deveres em CP 1.577.

filosofia e uma certa teleologia, já o nominalismo para Peirce ameaça a liberdade e a cooperação entre os indivíduos.

Concluimos que a crítica de Peirce ao nominalismo é central em sua filosofia, que envolve elementos variados e que não há como sustentar uma posição nominalista de forma compatível com seu pragmatismo. Sendo assim, uma pesquisa futura pode buscar exemplificar melhor tanto as consequências do nominalismo na tradição filosófica, inclusive nos pragmatistas posteriores a Peirce, como as implicações do realismo peirciano no interior de sua obra. Esperamos que nossa constatação acerca da centralidade da crítica ao nominalismo possa servir como base para um interesse crescente em pesquisas acerca do realismo e de um novo viés de análise da história da filosofia.

Em suma, a crítica de Peirce ao nominalismo é extremamente atual. No contexto contemporâneo há uma fragmentação das ciências e o realismo parece relegado ao preconceito de ser taxado como dogmatismo. Peirce traz uma visão lógica extremamente profunda, muito influente para a semiótica e a lógica contemporâneas, e resgata o método científico do paradoxo nominalista. A restauração do realismo possui uma implicação moral e social. A sociedade realista é uma de valores comuns, com potencial de diálogo, de aspirações para além do materialismo e de busca científica pela verdade.

## REFERÊNCIAS

### Obras de Charles Sanders Peirce

PEIRCE, Joseph. **Collected Papers of Charles Sanders Peirce**. Vols. 1-6, Charles Hartshorne and Paul Weiss (eds.), vols. 7-8, Arthur W. Burks (ed.). Cambridge, MA: Harvard University Press, (1935-1958). (As referências no texto foram feitas sob CP seguido de número do volume e número de parágrafo).

PEIRCE, **The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings**. Vol. 1, Nathan Houser and Christian Kloesel (ed.), vol. 2, Peirce Edition Project. Bloomington: Indiana University Press, (1992-1998).

### Obras dos Comentaristas

ALMEDER, Robert. **Peirce's Pragmatism and Scotistic Realism**. Transactions of the Charles S. Peirce Society. v. 9, n. 1, pp. 3-23, 1973.

ANDERSON, Douglas R. **The evolution of Peirce's concept of abduction**. Transactions of the Charles S. Peirce Society. v. 22, n. 2, pp. 145-164, 1986.

BOLER, John F. **Charles Peirce and scholastic realism: a study of Peirce's relation to John Duns Scotus**. 1ª ed. Seattle: University of Washington Press, 1996.

BOLER, John F. **Peirce acerca dos Medievais: Realismo, Poder e Forma**. Cognitio: revista de filosofia. São Paulo, v. 6, n. 1, p. 13-24, jan./jul, 2005 Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/cognitiofilosofia/article/view/13619>>. Acesso em: 20 nov. 2019

BRADY, Geraldine. **From Peirce to Skolem: A neglected chapter in the history of mathematical logic**. Amsterdam: Elsevier Science B.V., 2000.

BURCH, Robert. **A Peircean Reduction Thesis: Foundations of Topological Logic**. Lubbock, TX: Texas Tech University Press. 1991

BURCH, Robert. **Charles Sanders Peirce**. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/peirce/>>

COLAPIETRO, Vincent. **Peirce's approach to the self. A semiotic perspective on human subjectivity**. 1ª ed. Albany: State University of New York Press, 1989.

DILEO, Jeffrey. **Peirce's Haecceitism**. Transactions of the Charles S. Peirce Society. v. 27, n. 1 pp. 79-109, 1991.

ESPOSITO, Joseph L. **Evolutionary Metaphysics: The development of Peirce's categories**. Athens, OH: Ohio University Press, 1980.

FORSTER, Paul. **Peirce and the Threat of Nominalism**. 1ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

GUARDINO, Nicholas A **A Inteligibilidade da Metafísica do Idealismo Objetivo de Peirce**. *Cognitio: revista de filosofia*. São Paulo, v. 12, n. 2, p. 187-204, jul./dez, 2011. Disponível em: < <https://revistas.pucsp.br/cognitiofilosofia/article/view/11602>>. Acesso em 20 nov. 2019

HAUSMAN, Carl R. **Charles Peirce's Evolutionary Realism as a Process Philosophy**. *Transactions of the Charles S. Peirce Society: A Quarterly Journal in American Philosophy*, v. 27, n. 4, p. 475-500, 1991.

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

HOUSER, Nathan et al. (ed.). **Studies in the Logic of Charles Sanders Peirce**. Ed. Nathan Houser, Don D. Roberts, e James van Evra. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1997.

IBRI, I. A. **O Significado de Primeiridade em Schelling, Schopenhauer e Peirce**. *Cognitio: revista de filosofia*. São Paulo: v. 9, n. 2, 2008. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/cognitiofilosofia/article/view/12979>>. Acesso em 21 out. 2019

IBRI, I. A. **The Double Face of Habits - Time and Timeless in Pragmatic Experience**. *Rivista di Storia della Filosofia*. Milão: v. 3, p. 455-474, 2017.

IBRI, I. A. **Um Mito da Interioridade na Filosofia do Jovem Peirce**. *Cognitio-Estudios: revista eletrônica de filosofia*. São Paulo: v. 11, n. 2, 2014. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/cognitio/article/view/21374>>. Acesso em 15 de jan. 2020.

IBRI, Ivo Assad. **A Kósmos Noetós - A Arquitetura Metafísica de Charles S. Peirce**. 1ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

INNIS, Robert E. **Pragmatism and the Forms of Sense: Language, Perception, Technics**. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2008.

MICHAEL, Emily. **Peirce on Individuals**. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*. v 10, n. 3 p. 135-165, 1974.

MICHAEL, Fred. **Two Forms of Scholastic Realism in Peirce's Philosophy**. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*. v. 24, n. 3, p. 317-348, 1988.

MOORE, Matthew E. **Sobre a Descoberta de Peirce do Teorema de Cantor**. *Cognitio: revista de Filosofia*. São Paulo: v. 8, n. 2, 2007. Disponível em <<https://revistas.pucsp.br/cognitiofilosofia/issue/view/861>> Acesso em 20 out. 2019.

MOORE, Matthew. **The Genesis of the Peircean Continuum**. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*. v. 43, n. 3, p. 425-469, 2007.

NUBIOLA, Jaime. **Escritos sobre C.S. Peirce**. 1ª ed. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2019.

NUBIOLA, Jaime. **O que é realmente a metafísica científica segundo C.S. Peirce**. *Cognitio. São Paulo: Revista de Filosofia*. v. 15, n. 2, 2014. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/cognitiofilosofia/article/view/23078>>. Acesso em 22 jan. 2020

PARKER, Kelly A. **The Continuity of Peirce's Thought**. Nashville: Vanderbilt University Press, 1998.

- PICH, Roberto Hofmeister. **Scotus e Peirce sobre Realidade e Possibilidade**. *Cognitio: revista eletrônica de filosofia*. São Paulo, v. 6, n. 1, p. 61-84, jan./jul. 2005. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/cognitiofilosofia/article/view/13623/10134>>. Acesso em: 15 jan. 2020
- REYNOLDS, Andrew. **Peirce's Scientific Metaphysics: The Philosophy of Chance, Law and Evolution**. Nashville: Vanderbilt University Press, 2002.
- RILEY, Gresham. **Peirce's Theory of Individual**. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*. v. 10, n. 3, p. 135-165, 1974.
- ROBERTS, Don. **On Peirce's Realism**. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*. v. 6, n. 2 p. 67-83, 1970.
- ROBINSON, Andrew. **God and the world of signs : Trinity, evolution, and the metaphysical semiotics of C.S. Peirce**. 1ª ed. Boston: Brill, 2010
- ROSENTHAL, Sandra. Peirce's **Theory of the Perceptual Judgment: An Ambiguity**. *Journal of the History of Philosophy*. Johns Hopkins University Press: v. 7, n. 3, p. 303-314, 1969.
- SANTAELLA, Lucia. **Epistemologia Semiótica**. *Cognitio: revista de filosofia*. São Paulo: v. 9, n. 1, p. 93-110, 2008. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/cognitiofilosofia/article/view/13531>>. Acesso em 15 jan. 2020
- SANTAELLA, Lucia. **Metodologia Semiótica - fundamentos**. Tese de livre docência, ECA/USP. 1993.
- SHORT, Thomas L. **Was Peirce a Weak Foundationalist?** *Transactions of the Charles S. Peirce Society*. v. 36, n. 4, p. 503-528, 2000.
- SHORT, Tom. **Peirce's Theory of Signs**. 1ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- THIBAUD, Pierre. **Peirce on Proper Names and Individuation**. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*. v. 23, n. 4, p. 521-538, 1987.
- ZALAMEA, Fernando. **Peirce's Logic of Continuity: A Conceptual and Mathematical Approach**. Nova Iorque: Docent Press, 2012

## Outras Obras

- ARISTÓTELES, **Física I-II**. trad. Lucas Angioni. 1ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2009
- ARISTÓTELES, **Metafísica vols. I, II, III**, 2ª edição. Ensaio introdutório, tradução do texto grego, sumário e comentários de Giovanni Reale. Tradução portuguesa Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- DEWEY, John. **Experience and Nature**. Mineola: Dover Publications, 2000.
- DUNS SCOTUS, Ioannes. **Opera omnia I. Ordinatio**. Civitas Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis, 1950.

DUNS SCOTUS, Ioannes. **Philosophical Writings**. Trad. Allan Walter. Londres: Hackett Publishing Company, 1987.

GUILHERME DE OCKHAM. **Five texts on the mediaeval problem of universals: Porphyry, Boethius, Abelard, Duns Scotus, & Ockham**. Tr. P. V. Spade. Indianapolis, Hackett, 1994

HONNEFELDER, Ludger; DREYER, Mechtild; WOOD, Rega (eds.). **John Duns Scotus: metaphysics and ethics**. 1ª ed. Leiden: E. J. Brill, 1996.

HUME, David. **Tratado da Natureza Humana**. Tradução de Débora Danowski. São Paulo: Editora da UNESP, 2002

JAMES, W. **The principles of psychology**. Chicago: Encyclopedia Britannica, Inc., 1952 [1890]. (Great Books of Western World, 53).

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Trad. Manoela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7ª Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

LEIBNIZ, Gottfried. **Novos ensaios sobre o entendimento humano**. Tradução L. J. Baraúna. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Os Pensadores)

LOCKE, John. **An Essay concerning Human Understanding**. Oxford: Oxford University Press, 1975.

MCINTYRE, Alasdair. **After Virtue**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984.

MILL, John Stuart. **A Liberdade & Utilitarismo**. Trad. de Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RODRIGUES, Cassiano Terra. **O Desenvolvimento do Pragmatismo segundo Dewey**. *Cognitio-Estudos: revista eletrônica de filosofia*. São Paulo: v.5, n. 2, 2008. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/pragmatismo/downloads/10cog\\_est\\_52\\_Rodrigues.pdf](http://www.pucsp.br/pragmatismo/downloads/10cog_est_52_Rodrigues.pdf)>. Acesso em: 10 ago. 2019

RORTY, Richard. **Philosophy and the Mirror of Nature**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979.

ROYCE, Josiah. **The World and the Individual**. Gloucester, Mass.: Peter Smith, 1976.

SCHELLING, F. W. **Dedução Geral do Processo Dinâmico**. Trad. Gabriel Almeida Assumpção. 1ª ed. São Paulo: LiberArs, 2018.

WEAVER, Richard. **As Ideias Tem Consequências**. Trad. Guilherme Araújo Ferreira. 1ª. ed. São Paulo: É Realizações, 2012.