

PEIRCE, WITTGENSTEIN, MORENO E A APRENDIZAGEM DAS REMINISCÊNCIAS

UMA LEITURA PEIRCIANA E DA EPISTEMOLOGIA DO USO DE ARLEY MORENO

Cassiano Terra Rodrigues¹

RESUMO: Este artigo está dividido em duas partes. A primeira, *Aprendizagem*, remonta a fragmentos de memória, a partir dos quais um retrato compósito – como aquelas antigas fotografias – do professor Arley Ramos Moreno (1943-2022) possa ser composto. Esse retrato indica aspectos aparentemente socráticos do professor, mas não platônicos, que refletem aspectos de sua obra filosófica. A segunda parte, *Reminiscências*, tenta estabelecer sugestões para uma comparação entre o Peirce, Wittgenstein e Moreno, quanto a aspectos especificamente não essencializantes em suas filosofias. Ao final, o artigo chega a uma caracterização da epistemologia do uso de Moreno que a aproxima de conclusões de Peirce que poderiam ser tomadas como condições prévias para a possibilidade do projeto de Wittgenstein de uma terapêutica filosófica.

PALAVRAS-CHAVE: Peirce. Wittgenstein. Moreno. Epistemologia. Uso. pragmática.

PEIRCE, WITTGENSTEIN, MORENO AND THE LEARNING OF REMINISCENCES

PEIRCEAN READING AND EPISTEMOLOGY OF THE USE OF ARLEY MORENO

¹ casster@ita.br. Professor de epistemologia e filosofia da ciência e coordenador do Laboratório de Filosofia, Lógica e Epistemologia da Techno-Ciência (LabFILOETEC) no Instituto Tecnológico de Aeronáutica (ITA). Pesquisador colaborador do Centro de Estudos de Pragmatismo da PUC-SP, do GT Semiótica e Pragmatismo da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (ANPOF) e da Rede Brasileira de Pesquisa em Semiótica Peirciana. Membro da Sociedade Brasileira de Lógica, da Associação Filosófica Scientiae Studia e da British Society for the History of Philosophy. Sócio fundador da Sociedade Latino Americana Peirce. Corinthianista pedagógico. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3674-0206>

ABSTRACT: This article is divided into two parts. The first, Learning, remounts to fragments of memory from which a composite portrait – such as those old photographs – of Professor Arley Ramos Moreno (1943-2022) can be figured out. Such portrait indicates aspects of the teacher of an apparent Socratic nature, although not exactly platonic, reflecting aspects of his philosophical work. The second part, Reminiscences, attempts to establish suggestions for a comparison between Peirce, Wittgenstein, and Moreno, regarding specifically non-essentializing respects in their philosophies. At the end, the article comes to a characterization of Moreno's epistemology of use that approximates Peirce's conclusions to what could be taken as preconditions for the possibility of Wittgenstein's project of a philosophical therapy.

KEYWORDS: Peirce. Wittgenstein. Moreno. epistemology. use. pragmatics.

Se escrevo este texto, é por incitação do professor Hector Benoît, cuja amistosa sugestão foi, na verdade, para que eu publicasse novamente o prefácio que escrevi ao *Arley Morenum Liber Amicorum*², como forma de substituir uma resenha que ele mesmo, Hector Benoît, escreveria. Seria uma nova lembrança do homenageado, Arley Ramos Moreno (1943-2018), e uma oportunidade de dar publicidade à produção filosófica nacional.

No entanto, filosofar é aprender a morrer, conforme aprendemos com Sócrates e Platão. Assim, em vez de reviver um texto já publicado, aproveitarei apenas o mote para apresentar algo do que aprendi com Arley Moreno enquanto fui seu estudante. Tentarei mesclar algumas reflexões filosóficas pertinentes à trajetória intelectual do professor que se tornou amigo com alguns episódios marcantes, para mim, nos quais a postura de Arley me parece resguardar algo de socrático e, por conseguinte, inefável.

² Rodrigues 2021. A seção *Aprendizagem*, deste artigo, aufere trechos do prefácio que escrevi para o *Liber Amicorum*, mormente reescritos no novo contexto.

APRENDIZAGEM

Planejado como tributo a Arley, o *Liber Amicorum* em questão tornou-se, infelizmente, uma homenagem póstuma. Arley veio a falecer enquanto o livro ainda estava em produção, em agosto de 2018. Peço permissão para contar brevemente a história da publicação. Durante sete anos, fui orientando do homenageado na UNICAMP, lá pelos idos pós-modernos de 1990 e tantos, da graduação ao mestrado. Terminado meu mestrado, passamos a nos encontrar esporadicamente, até novamente restabelecermos o contato mais próximo, com Arley já aposentado, mas ainda mantendo atividades de pesquisa e orientação. Nesse reencontro, surgiu a ideia de organizar o volume em sua homenagem, pelo seu aniversário de 75 anos. Lembro-me perfeitamente das suas palavras, na mesa de um restaurante em certo domingo à tarde, quando perguntei-lhe se ele gostava da ideia: “Cassiano, a vaidade me insta a aceitar e a agradecer-lo por fazer isso por mim. Mas a experiência e a minha amizade por você me obrigam a aconselhá-lo em sentido contrário: é muito trabalho e talvez não valha a pena.” Arley estava certo, por um lado, e errado, por outro: de fato, o trabalho foi grande e lamento que Arley não tenha conseguido ver a publicação final. Contudo, felizmente, ele não só teve participação ativa no projeto, sugerindo nomes de contribuidores e lendo praticamente todos os textos enviados (com algumas exceções, as quais indicarei em breve), como ainda chegou a escrever um breve artigo especialmente para o volume. Intitulado “Do gesto ao signo”, esse artigo pode ser lido como um seu sucinto testamento intelectual. Em raro texto curto, Arley expõe pontos essenciais de sua epistemologia do uso, sua ideia de pragmática filosófica, retoma alguns argumentos acerca da constituição do simbólico, para, ao final, apontar ainda para uma filosofia do gesto, em claro e previsível, devo acrescentar, giro pragmático. Escrito em peculiar tom bem-humorado, com a costureira

clareza e uma surpreendente simplicidade que lembra algo de sua oralidade, o artigo propicia a quem o ler ao menos um gostinho do que seus orientandos e estudantes conheceram pela convivência nas aulas e seminários.

Peço, então, mais uma licença aos leitores para registrar um acontecimento que não registrei no prefácio do *Liber Amicorum*. Essas reminiscências acrescentam algo ao retrato de memória que traço de Arley Moreno, ao mesmo tempo que têm que ver com o capítulo que escrevi para o livro em sua homenagem. Em um cada vez mais longínquo 1995, aconteceu o primeiro Encontro de Pesquisa da graduação em filosofia da UNICAMP, organizado de forma totalmente espontânea e saudavelmente amadora pela minha então colega Janaína Damaceno Gomes, atualmente professora na Faculdade de Educação da Baixada Fluminense da UERJ. Se não me falha a memória, esse primeiro encontro amadureceu conversas que tínhamos entre nós, estudantes de graduação, acerca de bolsas e pesquisas, numa época em que ainda nem havia a obrigatoriedade de elaboração do trabalho de conclusão de curso para filosofia (na verdade, eram ainda poucas as graduações no país que exigiam esse trabalho como etapa obrigatória). Lembro-me de Janaína me perguntar: - “Você está fazendo pesquisa, não está? Quem mais na graduação está?” E eu respondi: - “Sim, estou. Acho que o João Geraldo também. Por quê?” - “Vamos juntar vocês dois para duas palestras. A gente divulga como atividade do *Láquesis* e, se colar, temos um encontro de pesquisa.” João Geraldo Martins da Cunha, atualmente professor da UFLA, bem entendido, apresentou o seu trabalho sobre o mal radical em Kant, pois naquela época estudava o assunto sob orientação do professor Oswaldo Giacoia Júnior, com bolsa de iniciação científica da FAPESP, uma raridade ali; *Láquesis* seria o que hoje chamam de *coletivo* e que depois também foi nome de um *zine* de número único do corpo discente de filosofia

(na época, era principalmente coletivo de uma, a Janaína, que fazia por mil). Eu apresentei uma parte da monografia, sobre a faneroscopia e a semiótica de Peirce, algo que ainda hoje talvez pareça coisa alienígena à maioria dos estudantes de filosofia. Se recordo todos esses detalhes e pessoas, é para registrar aqui o aspecto socrático do professor, pois Arley Moreno foi o único professor a comparecer, sentar-se em meio aos poucos estudantes ali presentes e assistir às apresentações e nos fazer perguntas, as quais, se me lembro bem, não foram fáceis de responder, como não poderiam deixar de ser. Anos depois, quando eu já não estava mais na UNICAMP, soube que Arley fora eleito diretor do IFCH (Instituto de Filosofia e Ciências Humanas) com ampla maioria de votos discentes e de funcionários, e não pude deixar de me alegrar com a notícia.

Foi nesse período que tive a ideia de uma comparação entre Peirce e Wittgenstein. Obviamente, essa ideia não tinha originalidade alguma, pois já era conhecida há décadas, e eu mesmo a lera, com surpresa, no livro de Jacques Bouveresse³. Seja como for, em 1996, eu era representante discente junto ao Departamento de Filosofia e pedi ao Arley um curso de introdução a Wittgenstein. O curso aconteceu, sobre o *Tractatus* – “As Investigações, na graduação, não”, foram as palavras do Arley. Na primeira aula, lembro-me de Arley começar assim: “Eu sempre acreditei, desde quando comecei a estudar filosofia, que é possível falar de filosofia com qualquer pessoa. Não à maneira de Platão. Mas é possível.” Naquele momento, não entendi direito o que essas palavras quereriam dizer, já que as atitudes de Arley Moreno, como comparecer a um evento *menor* de estudantes, me pareciam, naquele tempo, algo socráticas. Não sei se entendo melhor hoje, mas de toda forma proporei uma interpretação aqui. Durante esse mesmo curso, vieram à baila

³ Bouveresse 1976.

outras questões e sugestões bibliográficas⁴, das quais aproveitei o que pude e cheguei à ideia de comparar o conceito de figuração do *Tractatus* com o de ícone da semiótica peirciana, levantando semelhanças e diferenças. Eu imaginava, sem qualquer modéstia ou senso de realidade, partir daí para discutir o conceito de proposição, a noção de reenvio simbólico de G.-G. Granger, a concepção de lógica como semiótica e a lógica no *Tractatus*, a função esclarecedora da filosofia e o que resta para a metafísica, dentre outros temas. Evidentemente, essa absolutamente inexequível proposta de pesquisa não foi muito longe, não mais do que um pequeno projeto, circunscrito à comparação entre o conceito de figuração e o de ícone, corrigido após oito devolutivas por parte do orientador. Para encurtar a história, a pesquisa não aconteceu, por razões diversas, e eu só viria a retomar a ideia da comparação entre os dois filósofos efetivamente no capítulo que escrevi para o *Liber Amicorum*, e ainda assim de outra perspectiva.

Nas poucas conversas com Arley durante e depois do meu doutorado, conversamos acerca da filosofia da matemática, do tema da linguagem privada e das proposições gramaticais, sob as diferentes perspectivas da semiótica de Peirce e da terapêutica de Wittgenstein. Combinamos de eu elaborar um texto para uma possível pesquisa de pós-doutorado. Isso não aconteceu, mas algo do que conversamos ficou registrado no referido capítulo. Algo que não ficou registrado ali, registro agora. Lembro-me particularmente da admiração que Arley demonstrou pela distinção traçada por Peirce entre matemática e lógica, à qual retornarei adiante, mas resumo aqui para explicar a admiração. Para Peirce, a matemática não lida com fatos do mundo real, mas somente com construções imaginárias. Por causa disso, a matemática é uma ciência,

⁴ Especificamente: Black 1964, p. 30, p. 79; Granger 1982 ; Moreno 1995a; Thibaud 1987; Tiercelin 1995.

tendo em vista que um matemático constrói modelos formais, puramente hipotéticos, os quais observa e sobre os quais experimenta, isto é, transforma e remodela segundo certas regras. Até esse ponto, Peirce e Wittgenstein poderiam concordar, em alguma medida. O que Arley admirou foi o seguinte: Peirce sustenta que um matemático *extraí* conclusões necessárias, isto é, faz deduções com base nesse modelo. Ora, isso é muito próximo do que atualmente se chama de lógica. Mas, segundo Peirce, a diferença crucial é que a lógica visa explicitar todos os passos do raciocínio, sendo a ciência *de extrair* conclusões necessárias. Assim, enquanto um matemático se pauta pelo princípio de economia, visando determinar os passos estritamente necessários para se chegar a uma conclusão, um lógico visa analisar um raciocínio em seus últimos elementos constitutivos, deslindando todos os passos inferenciais, necessários ou não, para se chegar à conclusão. Um lógico se interessa, assim, pelo que um matemático em certo sentido despreza.

A quem tenha, como tinha Arley, familiaridade com o logicismo de Frege e Russell, cuja presença é indelével no *Tractatus logico-philosophicus*, de Wittgenstein, é natural o espanto. Pois a diametral oposição de Peirce à tese que subordina a matemática à lógica é ignorada na mesma medida em que o logicismo é conhecido. Pois Peirce sustenta exatamente o oposto: a matemática é que fornece princípios à lógica. Na classificação das ciências de Peirce, aquilo que Frege chamava de lógica seria a *matemática da lógica* ou *lógica exata*, segundo a denominação de Schröder que Peirce adota. Em outros termos, a lógica matemática seria uma *sub-classe* da ciência generalíssima chamada *matemática*, esta sim, uma ciência que se autofundamenta.⁵ Não obstante, como tive a oportunidade

⁵ Acerca da matemática na classificação das ciências de Peirce, ver Rodrigues 2007.

de conversar com Arley em outras ocasiões, dado o altíssimo grau de generalidade da matemática na classificação peirciana, Frege bem poderia concordar em situar a lógica um degrau abaixo, já que, a bem da verdade, é sobretudo a *aritmética* que ele afirma depender de princípios lógicos.

Pois bem. Já deixei o domínio das lembranças pessoais e adentrei o campo da especulação filosófica. Interromperei, aqui, a exposição sobre a filosofia da matemática e da lógica, à qual retornarei após considerar a epistemologia do uso, de Arley Moreno.

REMINISCÊNCIA

No artigo que escreveu para o seu *Liber Amicorum*, Arley Moreno retomou o tema central de sua epistemologia do uso, a saber, a função epistêmica, e não meramente terapêutica (no sentido de Wittgenstein), do processo de constituição da significação. É importante começar por dizer que a epistemologia do uso de Moreno propõe um programa de pesquisa que se inicia do ponto em que Wittgenstein parou. Para compreender, basta lembrar que Wittgenstein fez uma severa autocrítica, pela qual modificou sua maneira de entender o problema da significação. O ponto central dessa autocrítica é uma recusa de qualquer essência da linguagem como fundamento definitivo da significação, um fundamento que seria puro ou primordial ou indubitável ou o que o valha. Ao abandonar a ideia de que há uma forma estrutural comum entre linguagem e mundo, Wittgenstein abandona igualmente uma tese que remonta pelo menos ao *Crátilo*, de Platão: a correção do sentido depende de uma essência ontológica fixa do mundo, como se as coisas tivessem uma essência própria e única (*Crátilo* 386e), o que garantiria a aplicabilidade, a elas, de nomes definidos. Em vez disso, Wittgenstein passou a sustentar, considerando razões de ordem pragmática, que não há

fundamento fixo e único da linguagem, não há essência imutável do mundo a garantir a determinação do sentido. Ao contrário, se há algum fundamento, esse fundamento é eminentemente linguístico e não encontra firmeza a não ser em instituições de natureza igualmente linguística pelo uso que fazemos da linguagem em diferentes situações práticas, diferentes *formas de vida* (*Investigações Filosóficas*, §19). Com isso, Wittgenstein dá uma guinada pragmática, em direção a uma filosofia que invalida os procedimentos ontológicos tradicionais de garantia extralinguística da significação. Como bem explicado por Moreno⁶, o que está em jogo é uma redução da ontologia à descrição das variadas maneiras como a linguagem opera na circunscrição de domínios de objetividade com fronteiras imprecisas, mas suficientemente delineadas para que a linguagem funcione. É o conjunto de normas do uso das palavras – o que Wittgenstein chama de *gramática* (*IF* §50-51) – que define a objetividade, e não vice-versa.

Assim, em vez de descrever formas lógicas essenciais, Wittgenstein passou a descrever como a constituição do simbólico se dá em situações pragmáticas em que diferentes interlocutores interagem, não com o intuito de, à maneira sociológica ou antropológica, explicar o fundamento sócio-cultural da significação, mas com o objetivo de variar exemplos para mostrar os limites da objetividade. Pois o sentido se constitui primordialmente pela interação para então se tornar plenamente linguístico, num processo de uso pragmático de todos os recursos de que dispomos, inclusive linguísticos – pois é possível interagir significativamente sem saber exprimir linguisticamente como se dá essa interação. Assim, quaisquer critérios de objetividade que usemos não podem ser rigidamente separados das suas próprias condições de possibilidade, tendo em vista que entre o transcendental e o empírico a

⁶ Moreno 2012, p. 75.

distinção é apenas de grau, ou de uso, e não de natureza: o sentido se forma conforme interagimos na prática, usando a linguagem (qualquer linguagem) e variando as suas aplicações em diversos contextos, de modo que mesmo as regras de aplicação da linguagem passem a se modificar gradualmente, obliterando a distinção entre o caso e a regra, conforme a linguagem consiga dar conta dos elementos extralinguísticos que venham surgindo. Por conseguinte, não há significados essenciais, há linguagens em usos, o que leva a deixar de lado a questão transcendental nos termos em que a pusera Kant, em nome de uma consideração sobre as condições suficientes de legitimidade. O simbólico é um processo eminentemente inacabado e em permanente construção que nenhuma remissão a formas ideais pode redimir. Mas frequentemente isso nos basta, de forma que tentar eliminar absolutamente a vagueza e a indeterminação da nossa situação, além de impossível, parece pouco recomendável.

É nesse ponto que Moreno se distanciava de Wittgenstein, ao tempo em que não deixava de aproveitar as sugestões deste último. Pois se Wittgenstein recusa as tentativas de estabelecimento de teses filosóficas, sustentando a necessidade de submeter nossos esforços metafísicos à terapia dos usos da linguagem, Arley Moreno postulava ao menos uma tese filosófica, ainda que, segundo ele, não de maneira dogmática, porquanto trata-se de uma tese baseada na descrição terapêutica dos usos da linguagem. E a tese é a seguinte: o conhecimento não brota pronto da mente humana, mas se constrói por meio de uma organização semiótica da experiência. Onde digo semiótica, Arley Moreno dizia linguística, pois, para ele, o próprio signo é o resultado de um processo de construir regras de sentido e operar com elas, aplicando-as a objetos de pensamento que podem ser, inclusive, outros signos. Para Arley, essa construção depende de três *funções* distintas, a

saber, *discriminar, informar e representar*⁷. Não é possível deixar de notar que essas funções parecem *generalizações*, ou *abstrações formais*, das funções sígnicas já definidas por Peirce. Pois um signo é ele mesmo uma estrutura triádica que pode funcionar ora como objeto, ora como representamen, ora como interpretante de outro(s) signo(s), conforme o próprio Arley Moreno reconhece.⁸

Aqui, vale dizer, se Arley Moreno, em outros textos, esforçou-se por distinguir claramente a sua proposta de pragmática inspirada em Wittgenstein do pragmatismo de James e Dewey, bem como das propostas mais recentes da pragmática universal de Apel e Habermas e pragmática das implicaturas conversacionais de Grice, é realmente notável que as suas menções a Peirce sejam escassas e esporádicas, ainda que importantes.⁹ Pois talvez o próprio Arley não tivesse consciência de todas as suas semelhanças de família com os argumentos de Peirce, ou talvez, mesmo que tivesse, pouco ou nada se preocupasse em explicitá-las, uma vez que, como bom wittgensteiniano, conferia mais importância às diferenças. Dessa perspectiva, meu próprio trabalho de comparação entre Peirce e Wittgenstein é evidentemente fruto dos anos de orientação que tive com Arley Moreno.¹⁰ O que tento aqui, agora, é relacionar sugestões do próprio Arley com alguns temas de Peirce e Wittgenstein, que levantei em pesquisa recente¹¹.

Penso que um desvio pela filosofia da matemática que permite estabelecer uma via de diálogo com a epistemologia do uso de Arley Moreno. Com efeito, um dos aspectos mais enfáticos dessa epistemologia é a

⁷ Moreno 2012, p. 28.

⁸ Moreno 1996.

⁹ Para a diferença marcada com os pragmatistas e neo-pragmatistas citados, ver Moreno 2012; para a apropriação de Peirce por Moreno, ver Moreno 1995c.

¹⁰ Rodrigues 2021.

¹¹ Projeto FAPESP 18/05697-3.

importância de considerar a vontade como determinante do entendimento: para aprender, é necessário dispor-se a aprender. Nesse sentido, Arley Moreno enfatiza que os procedimentos lógico-argumentativos de convencimento não podem ser tomados como modos absolutos de conhecimento, uma vez que a persuasão da vontade é anterior ao convencimento racional. Esse ponto está presente nas filosofias de Peirce e de Wittgenstein, para quem a crença forma o contexto da dúvida, e não o contrário, como no cartesianismo. A originalidade da epistemologia do uso de Arley Moreno está em afirmar, relativamente a Wittgenstein, a preeminência do processo de construção do signo ao que este último chama de terapia, pois sem a especificação desse processo, a própria afirmação da preeminência da vontade sobre o intelecto arrisca tornar-se uma tese metafísica. Ora, a organização simbólica da experiência vivida não pode ser separada das situações pragmáticas em que essa mesma experiência é... vivida!¹²

Nesse ponto, os pensamentos de Peirce e Wittgenstein não apenas confluem, como confluem com os de Arley Moreno. Pois se Wittgenstein preconiza que para entender é necessário antes aprender a *ver como*, Peirce e Moreno afirmam que para aprender a *ver como* é preciso querer aprender. Segundo Wittgenstein, conforme enfatizado inúmeras vezes pelo próprio Moreno¹³, certeza e dúvida são mais de uma natureza dispositiva do que epistêmica, mais atitude do que conhecimento. A terapia filosófica consistiria, portanto, em diversificar os exemplos de uso da linguagem para mostrar que não há essência significativa a dar sentido aos nossos pensamentos, mas, antes, apenas situações de uso da linguagem, com semelhanças e diferenças. São hábitos consolidados de pensamento e ação que impedem

¹² Moreno 2021, p. 23.

¹³ Por exemplo, Moreno 1995b e 2004.

ver ou admitir novos aspectos.¹⁴ Nesse ponto, Wittgenstein para e afirma a necessidade de continuar a terapia e não enunciar teses; daí em diante, Arley Moreno continua e afirma a tese de que o conhecimento é uma atividade epistêmica de construção do sentido, cujas funções constitutivas já foram mencionadas. Nesse ponto, é possível apontar algumas semelhanças de família entre Moreno e Peirce, que levarão necessariamente a considerar aspectos de suas diferenças.

Peirce afirma várias vezes que a ciência é uma atividade de um grupo social. Isso não significa, todavia, que o grupo tenha de ser fechado em si mesmo. Ao enfatizar mais de uma vez que “os de fora” não podem entender o que se passa entre os cientistas, Peirce se refere a uma peculiaridade da ciência que garante sua autonomia, relativa a outras esferas da vida social: por exemplo, para se refutar uma teoria matemática, é preciso fazê-lo matematicamente¹⁵. No entanto, para que a matemática tenha algum valor cognitivo, é preciso que seja pública, no sentido de ser comunicável – e efetivamente comunicada, é claro – para fora dos limites de um campo restrito. Sem isso, a incorporação de novos membros ao grupo social dos matemáticos seria impossível, pois se a matemática fosse compreensível somente para os matemáticos, aprender matemática seria impossível. Mas é justamente o contrário o que ocorre, tendo em vista ainda que a interpretação do conhecimento existe além dos limites da prática científica reconhecida (sinal disso é a presença de raciocínios de natureza alegadamente matemática em quase todas as atividades humanas, científicas ou não). Nesse ponto preciso, inserem-se as considerações peircianas sobre a necessidade de treinamento e familiaridade com os métodos uns dos outros, por parte dos

¹⁴ Moreno 2012.

¹⁵ Conforme se exprime, por exemplo, Bourdieu 2004, p. 32.

cientistas. A possibilidade de aprendizagem dos métodos é dada pelo espírito científico: a qualquer pessoa, desde que tenha vontade de aprender e receba o treinamento de acordo, é possível fazer ciência. Essa ideia encontra expressão formular no que Peirce chama de *Primeira Regra da Lógica e da Razão*: “para aprender você deve desejar aprender”, cujo corolário é: *não bloqueie o caminho da investigação* (EP 2: 48, 1898).

Tomemos o exemplo da matemática. A definição da matemática como ciência generalíssima, dada por Peirce, tem basicamente dois aspectos. Primeiro, a matemática é a ciência da construção de hipóteses e abstrações a partir de sugestões da experiência. Sem lidar com situações de fatos, mas tentando imaginá-las em seus aspectos mais genéricos, o matemático, nesse sentido, realizaria algo como uma lógica das relações; ou, em linguagem mais tradicional, a matemática é uma ciência cujos objetos são *entia rationis* (EP 2: 352, 1906). Segundo, a matemática é a ciência que extrai conclusões necessárias. Com efeito, Peirce sustenta que todo raciocínio necessário é matemático (NEM 4.47, 1902) e que a matemática é, em primeiro lugar, uma ciência de imaginação criativa. Por exemplo, na seguinte passagem:

A primeira [ciência] é a matemática, que não se incumbe de averiguar nenhuma razão de fato, mas, sim, meramente de por hipóteses e de investigar as suas conseqüências. Ela é baseada na observação, na medida em que faz construções na imaginação de acordo com preceitos imaginários, para, a seguir, observar esses objetos imaginários, encontrando neles relações de partes não especificadas no preceito da construção. [CP 1.240, 1902].

A citação permite vislumbrar alguma arbitrariedade no procedimento matemático: trata-se de *por* hipóteses, para somente em seguida desenvolvê-las logicamente, segundo preceitos *imaginários*. Além disso, aparece

o problema da definição de uma ontologia matemática.¹⁶ Qual seria a natureza desses *entia rationis*? Seriam entidades platônicas ideais ou puras convenções arbitrárias, já que não se referem à realidade de fato? Ou seriam sistemas proposicionais puramente analíticos, ou tautológicos? Como ficaria, então, o lado prático da matemática, isto é, a sua aplicação a problemas de ciências “positivas”, a sua validade objetiva, em suma?

Nesse ponto, a fim de evitar a concessão àquilo que a tradição chama de platonismo, penso ser possível aproximar o aspecto hipotético e imaginário da matemática ressaltado por Peirce com a filosofia do *ver como* de Wittgenstein.¹⁷ Na verdade, talvez seja melhor reformular o vocabulário e dizer que se trata de uma recusa contra essencialismos metafísicos, um aspecto bem mais nítido em filosofias mentalistas, por exemplo, do que na de Platão. Esses essencialismos caracterizam as tentativas de situar a determinação do sentido fora da linguagem, como a filosofia cartesiana da linguagem, ou mesmo Frege com seu “*drittes Reich*”, embora Frege realmente não se alie a um mentalismo tal qual o cartesiano. E se também é verdade que Platão nada tem de mentalista nesse sentido, não obstante, é possível afirmar que a busca por fundamentos extralinguísticos não está ausente das interpretações tradicionais da filosofia platônica. Nesse sentido, o termo “platonismo”, para prejuízo de Platão, é ligado à tentativa de encontrar um fundamento primordial, uma essência ideal das coisas que seria capaz de basear um discurso unívoco e legitimar a verdadeira representação do mundo em que vivemos.¹⁸ Na argumentação que aqui exponho, Peirce, Wittgenstein e Moreno argumentavam justamente contra ideias que tais –

¹⁶ Ver Tiercelin 1993; Kerr-Lawson 1997.

¹⁷ Valho-me, aqui, da leitura de Gottschalk 2010.

¹⁸ Para prejuízo de Platão, segundo a leitura de Benoît 2017, pois é absolutamente contestável que Platão fosse defensor de essencialismos dessa natureza.

“fundamento”, “discurso unívoco”, “legitimidade definitiva” etc. A busca por primeiros princípios fundamentais e últimos veste a máscara daquilo que a tradição denominou platonismo.

Pois o que está na base do procedimento de *prova* matemática é um exercício *imaginário* de *ver como*: não há uma essência última das formas matemáticas, elas são o que são porque aprendemos a lidar com elas de uma maneira, e não de outra, ao *aceitarmos* certas regras, procedimentos, proposições etc. Ainda, para conseguir abstrair, é fundamental *dispor-se a ver* a experiência *como* um matemático. Ressalte-se, por fim, a natureza *normativa* latente na passagem, uma vez que se trata de experimentar imaginariamente para ver relações de outra forma não evidentes. Assim, é possível sustentar que não há evidência *externa* à matemática, apenas *interna*, isto é, seguindo uma interpretação wittgensteiniana, não se trata exatamente de demonstrar por experimentação, mas mais de aceitar como evidente certo uso dos signos. A prova em matemática, assim, teria mais que ver com a nossa capacidade ou disposição para operar signos segundo certas regras e convenções que nos levam a ver aspectos que de outra forma não veríamos.

Aqui, para justificar essa leitura wittgensteiniana, invoco as ideias do próprio Peirce, para quem o genuíno desejo de aprender, característica maior da atitude científica, tem uma natureza socrática inequívoca: quem deseja realmente aprender não encontra acomodação naquilo que já se inclina a pensar.¹⁹ Com efeito, a teoria crítica do senso comum de Peirce visa justamente submeter à crítica os hábitos consolidados de pensamento que obstam a vontade de aprender e, assim, bloqueiam o caminho da investigação. Não é possível deixar de atestar a ressonância dessas ideias nas palavras de Moreno:

¹⁹ *Id.*

Compartilho com essa longa tradição da filosofia em ver o aprimoramento do entendimento como devendo ser balizada pelo exercício crítico da vontade, de tal maneira que conceitos devem poder participar da persuasão – e não apenas do convencimento. O que pode criar mal-entendidos seculares é, justamente, pensar que se trata de instilar desejos, interesses, gostos pessoais, enfim, o tudo o que podemos resumir com a palavra ‘vontade’, instilar esses elementos no conceito. Mas, trata-se, pelo contrário, de realizar o procedimento inverso, i.e., de instilar conceitos nos elementos da vontade, para torná-la crítica. O querer cego é naturalmente psicológico, e não é deste querer que se trata; ou melhor, não se trata de agir instintivamente, ou segundo interesses e gostos pessoais marcados ideologicamente, mas, sim, de querer, ou de agir, tendo como referencial a crítica e, mesmo, no caso da filosofia, a autocrítica conceitual do querer e do agir cegos. Neste sentido, eu considero muito mais íntegra e interessante intelectualmente, uma filosofia que exerça essa atividade reflexiva de persuasão sobre a vontade através de conceitos para, então, procurar convencer o intelecto – e não dirigir-se apenas ao intelecto para convencê-lo através de conceitos, o que depende apenas de uma técnica argumentativa eficaz. É como procedem hoje, alguns filósofos, segundo a forma da demonstração matemática e lógica adaptada ao discurso filosófico – assim como faziam alguns filósofos no passado, com relação à demonstração geométrica.²⁰

É preciso observar que uma epistemologia do uso tal como a que propõe Moreno, de inspiração wittgensteiniana, é *a parte post*, ao passo que o próprio Peirce afirmou, já em seus escritos anteriores a 1870, que a continuidade infinita do processo de pensamento é, a bem dizer, uma continuidade *a parte ante logice* (W 2: 239, p. ???), isto é, algo como “desde a

²⁰ Moreno 2013.

parte anterior à lógica”. A meu entender, isso não implicaria uma divergência irreconciliável entre os pensadores ora invocados. Explico.

“A parte ante” e “a parte post” são expressões comumente encontradas na literatura escolástica, especialmente para falar da eternidade da alma ou de Deus, que sempre existiram e sempre existirão. Ao afirmar que a epistemologia do uso de extração wittgensteiniana revela que as condições chamadas *transcendentais* de constituição do sentido são a *parte post*, Moreno tem em mira a recusa de formas de essencialismo comuns em filosofia, como a remissão do significado a conteúdos mentais ou a postulação de ideias platônicas como garantia da pureza ou perfeição conceitual. Isso implica, como já é possível perceber, que a epistemologia do uso não supõe um processo de descoberta dialógico, sequer à maneira socrática, uma vez que não se trata de desvelar essências ou a falta delas por meio de um procedimento de perguntas e respostas.²¹ O que se revela por meio da linguagem é em primeiro e primordial lugar a própria linguagem, sem que isso signifique nem a definição de uma finalidade prévia a ser alcançada nem tampouco a falta de acesso ao mundo. Ao contrário, o contato com o mundo se converte em elaborações cognitivas em processo concomitante ao de constituição do sentido, de forma que, se é possível identificar um momento especificamente linguístico nesse processo, não é possível, todavia, identificar o momento especificamente não semiótico. É esse o movimento que vai da *discriminação* à *representação*, passando pela *informação*, segundo a minha leitura, de forma que esses momentos epistêmicos não identificam pontos discretos no tempo, mas um processo de conhecer.

De certa maneira, a mesma recusa é verificável em Peirce. Pois se este último entende o fluxo semiótico do pensamento *a parte ante logice*, isso

²¹ Essa distinção entre a maiêutica e a terapêutica é assinalada por Gottschalk 2010.

significa apenas que a semiose é irreduzível a estados mentais psicológicos específicos. Na verdade, o pensamento é um fluxo semiótico no qual cada um de nós inevitavelmente adentramos, de modo que os nossos estados mentais subjetivos estão imersos no fluxo da semiose. Todo conhecimento e toda aprendizagem se dão nesse fluxo e com os signos dele, o que possivelmente ocorre muito antes de cada self se desenvolver e continuará a ocorrer depois que cada self deixar de existir, uma vez que tal processo, evidentemente, não é exclusivamente humano (CP 7.364, 1902). Daí que Peirce afirme: nós estamos em pensamento, em não “o pensamento está em nós” (W 2: 228, 1868). Na própria atividade cognitiva, tudo o que é sentimento converte-se em *sentimento de qualidade*, isto é, certa espécie de *predicado* da qualidade de sentimento, um *quase-signo* das qualidades perceptíveis do mundo externo que não se identifica com elas, mas *funciona* como tal para nós. Essa operação, como se sabe, foi descrita exaustivamente por Peirce, desde os seus primeiros escritos, com base na estrutura da predicação cujo funcionamento é atestável em diferentes formas linguísticas (W 2: 49-59).²²

É claro, Peirce desconfiaria do estilo de filosofar de uma epistemologia do uso, tal como proposta por Moreno. Pois Peirce não poderia aceitar que a linguagem ordinária conseguiria responder às exigências de universalidade com que as suas categorias da primeiridade, segundidade e terceiridade cumpririam. Ao mesmo tempo, é possível retorquir e indagar a Peirce, da perspectiva de Arley Moreno, se essa universalidade categorial não é um resultado de uma operação linguística que transforma critérios epistêmicos em normas de racionalidade. Se faço essa ressalva, é para observar que não é possível apenas falar de semelhanças sem considerar as diferenças entre as propostas filosóficas, pois só assim ressaltam os problemas em

²² A respeito, ver Santaella 1996, p. 159; 2004, p. 50 seq.

foco. É certo, contudo, que esse processo semiótico predicativo, tal como descrito por Peirce, também pode ser caracterizado como *a parte post*, nos termos da epistemologia do uso de Moreno, cujo interesse no “modelo do signo” de Peirce dirige-se primordialmente ao caráter funcional do signo: “um mesmo fragmento da experiência pode ser qualificado de signo ao exercer uma das três funções [representamen, objeto, interpretante], ou cada uma delas sucessivamente”, de sorte que “o modelo do signo dinamiza-se sem que seja necessário introduzir elementos extra-simbólicos – uma vez que o Interpretante também é signo – e nem, conseqüentemente, qualquer oposição radical no seu interior.”²³

Para que não pareça exageradamente arbitrária a minha leitura, tomemos, por exemplo, uma famosa passagem de “Algumas conseqüências de quatro incapacidades”, texto fundamental de 1868, na qual se vislumbra a ideia de um círculo hermenêutico-semiótico:

O homem faz a palavra e a palavra não significa nada que o homem não tenha feito ela significar, e isso apenas para algum homem. Uma vez, porém, que o homem só consegue pensar por meio de palavras ou outros símbolos externos, esses podem se voltar a ele e dizer: “Você não significa nada que nós não tenhamos ensinado a você, e, então, só à medida que você se dirige a alguma palavra como o interpretante de seu pensamento.” De fato, portanto, os homens e as palavras educam-se uns aos outros reciprocamente. (W 2: 241, 1868)

Lembro-me bem da surpresa satisfeita do Arley, em 1990 e quando? Quando mostrei a ele essa mesma passagem acima, ao fim de uma aula. Posso imaginar seu sorriso irônico, se ele pudesse ler esse texto e me fazer algumas perguntas.

²³ Moreno 1995c, p. 39.

REFERÊNCIAS

- Benoît, Hector. *A odisseia de Platão: as aventuras e desventuras da dialética*. São Paulo: Annablume, 2017.
- Bourdieu, Pierre. *Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico*. Texto revisado pelo autor com a colaboração de Patrik Champagne e Etienne Landais. Trad.: Denice Bárbara Catani. São Paulo: Editora UNESP, 2004.
- Bouveresse, Jacques. *Le mythe de l'interiorité: expérience, signification et langage privé chez Wittgenstein*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1976.
- Black, Max. *A companion to Wittgenstein's Tractatus*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1964.
- Granger, Gilles-Gaston. A quoi servent les noms propres? *In: Langages*, 16^e année, n°66, 1982. Número temático *Le Nom Propre*, sous la direction de Jean Molino, pp. 21-36. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/lg-ge_0458-726x_1982_num_16_66_1124. Acesso em: 20 out. 2018.
- Gottschalk, Cristiane M. C. O papel do método no ensino: da maiêutica socrática à terapia wittgensteiniana. *ETD - Educação Temática Digital*, 12(1), 64–81, 2010. <https://doi.org/10.20396/etd.v12i1.842>. Acesso em: 02 abr. 2022.
- Kerr-Lawson, Angus. Peirce's pre-logistic account of mathematics. *In: Houser; Roberts; Van Evra (ed(s).). Studies in the Logic of Charles Sanders Peirce*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1997, p. 77-84.
- Moreno, Arley R. 1995a. La philosophie et les universaux du langage. *In: Joëlle Proust et Elisabeth Schwartz (ed.). La connaissance philosophique: essais sur l'oeuvre de Gilles-Gaston Granger*. Paris: PUF, 1995a, pp. 251-269.
- Moreno, Arley R. 1995b. *Wittgenstein através das imagens*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1995b.
- Moreno, Arley R. 1995c. Estilo, pragmática, filosofia. *In: Cadernos de história e filosofia da ciência*, Campinas-SP, série 3, v. 5, n° especial *Estilo*, p. 35-57, jan.-dez. 1995.

- Moreno, Arley R. 1996. Por uma pragmática filosófica. In: *Cadernos de Estudos Linguísticos*, Campinas-SP (UNICAMP-IEL), n. 30, jan-jun. 1996, p. 9-20.
- Moreno, Arley R. 2004. Erro, ilusão, loucura. In: Prado Jr. Bento. *Erro, ilusão, loucura – ensaios*. São Paulo: Editora 34, 2004, p. 57-76.
- Moreno, Arley R. 2012. Introdução a uma epistemologia do uso. In: *Caderno CRH*, Salvador, v. 25, nº. especial 02, p. 73-95.
- Moreno, Arley R. 2013. Entrevista com Arley Ramos Moreno, *Kínesis*, Marília -SP, v. V, nº 10, dezembro 2013, pp. i-xxxii. Disponível em: <https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/Kinesis/entrevistaarley.pdf>. Acesso em: 20 out. 2018.
- Peirce, Charles S. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Ed. by: C. Hartshorne & P. Weiss (v. 1-6); A. Burks (v. 7-8). Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931-58. 8 v. Citado como **CP**, seguido dos números do volume e do parágrafo.
- Peirce, Charles S. *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*. Volume 1: 1867-1893. Ed. by Nathan Houser and Christian Kloesel; Volume 2: 1893-1913. Ed. by the Peirce Edition Project. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1992-98. 2 v. Citado como **EP**, seguido dos números do volume e da página.
- Peirce, Charles S. *Writings of Charles Sanders Peirce: A Chronological Edition*. Ed. by "The Peirce Edition Project". Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1982-2000. 6 v. Citado como **W**, seguido dos números do volume e da página.
- Peirce, Charles S. *The New Elements of Mathematics by Charles S. Peirce*. Edited by Carolyn Eisele. The Hague; Paris: Mouton Publishers; Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1976. 4 v. Citado como **NEM** seguido dos números do volume e da página.
- Rodrigues, Cassiano Terra (org.). 2012. *Arley Morenum Liber Amicorum* in memoriam. 1ª ed. São Paulo: Editora FiloCzar; Campinas-SP: Fundação Fausto Castilho.

- Rodrigues, Cassiano Terra (org.). 2007. Matemática como ciência mais geral: forma da experiência e categorias. 2007. In: *Cognitio-Estudos: revista eletrônica de filosofia*, v. 4, nº 1, jan.-jun. 2007, p. 37-59. Disponível em <https://revistas.pucsp.br/index.php/cognitio/article/view/5719>. Acesso em: 03 abr. 2022.
- Santaella, Lúcia. 1996. *Produção de linguagem e ideologia*. 2ª ed. rev. e mpl. São Paulo: Cortez.
- Santaella, Lúcia. 2004. *O método anticartesiano de Charles S. Peirce*. São Paulo: UNESP.
- Thibaud, Pierre. 1987. Peirce on proper names and individuation. In: *Transactions of the Charles Sanders Peirce Society*, v. 23, nº 4, 1987, pp. 521-538. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/40320201>. Acesso em: 20 out. 2018.
- Tiercelin, Claudine. 1993. Peirce's realistic approach to mathematics: or, can one be a realist without being a Platonist? In: Moore, Edward C. (ed.). *Charles S. Peirce and the Philosophy of Science: Papers from the Harvard Sesquicentennial Congress*. Tuscaloosa, AL; London: The University of Alabama Press, pp. 30-48.
- Tiercelin, Claudine. 1995. Dualité, triadicité et signification en mathématiques: ou pourquoi Granger ne peut finalement pas être peircien. In: Joëlle Proust et Elisabeth Schwartz (ed.). *La connaissance philosophique: essais sur l'oeuvre de Gilles-Gaston Granger*. Paris: Presses Universitaires Françaises, pp. 169-186.