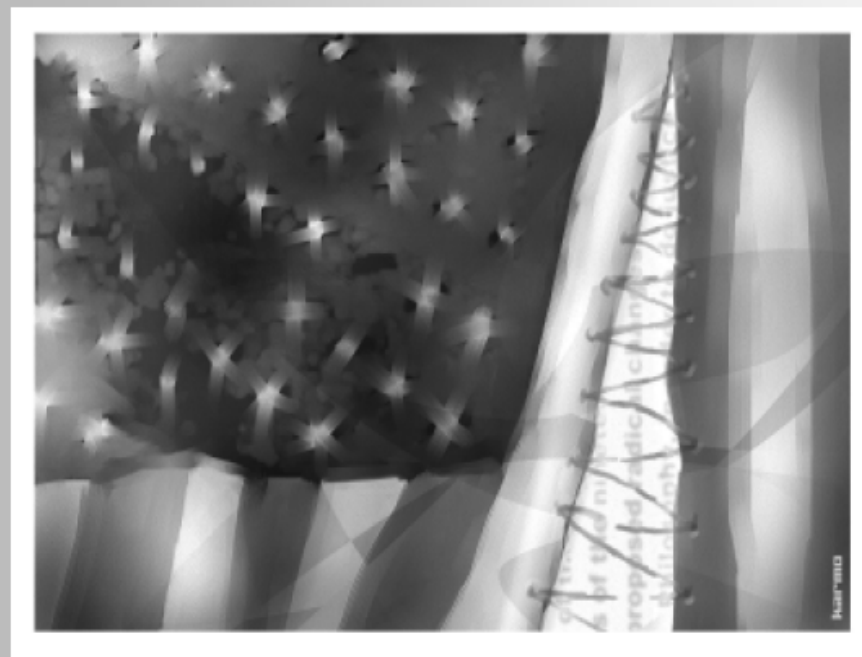


# FILOSOFIA E JURISPRUDÊNCIA NOS PRIMÓRDIOS DO PRAGMATISMO: CHARLES S. PEIRCE E OLIVER WENDELL HOLMES, JR.

Lauro Frederico Barbosa da Silveira\*



## **Abstract**

In the face of the transformation the American society has lived since the last decades of the nineteenth century, a group of intellectual personalities of Harvard proposed radical changes in the way of considering Law, Religion and Philosophy, in order to do justice to people coming to America from the most different parts of the world. Either in Philosophy and Law, Charles S. Peirce and Oliver Wendell Holmes, Jr. distinguished themselves due to the fact they considered that the essential approach to reality should no longer be the search for the origins of Thought and Law, but the anticipated representation of the results of an hypothesis. This new approach differentiates the Pragmatism of the traditional tendencies of transcendental philosophy from the doctrines of natural law.

## **Keywords**

Pragmatism, natural law, transcendental philosophy.

## **Resumo**

Diante da transformação vivida pela sociedade norte-americana desde as últimas décadas do século dezenove, um grupo de intelectuais de Harvard propôs mudanças radicais no modo de se considerarem o direito, a religião e a filosofia a fim de se fazer justiça ao povo vindo para a América desde as mais diversas partes do mundo. Tanto na filosofia quanto no direito, Charles S. Peirce e Oliver Wendell Holmes, Jr. destacaram-se dos outros devido ao papel que ambos exerceram ao não considerarem que a abordagem essencial da realidade não fosse mais a de buscar as origens do pensamento e do direito, fosse a representação antecipada dos resultados de uma hipótese. Esta nova abordagem diferencia o Pragmatismo das tradicionais tendências da filosofia transcendental e das doutrinas do direito natural.

## **Palavras-chave**

Pragmatismo, direito natural, filosofia transcendental.

---

\* Professor do Mestrado em Direito - Fundação de Ensino "Eurípides Soares da Rocha". Marília, SP.

A teoria semiótica de Charles Sanders Peirce surge em um contexto cultural bastante intenso vivido nos Estados Unidos da América da segunda metade do século XIX até ao final da segunda década do século XX. Ao mesmo tempo em que Peirce estava formulando sua teoria, outros autores estavam também desenvolvendo seu pensamento, voltados para as profundas transformações que o país vivia ao procurar encontrar seus caminhos próprios de nação independente e emergente no cenário mundial.

Não é de se estranhar que uma universidade tradicional como já era Harvard, já que foi fundada na segunda metade do século XVII e vinha formando a intelectualidade autóctone desde os tempos coloniais, estivesse envolvida nessas profundas mudanças intelectuais. Participara através de vários ex-alunos da defesa da autonomia dos cidadãos diante da coroa britânica e conhecera o movimento revolucionário que deu origem à declaração da independência, desde seus primeiros dias. Especialmente, após o final da guerra de secessão, com a vitória dos estados do norte sobre os do sul, mais claramente ficou nítido para os profissionais formados na Universidade, o dever de se comprometerem em encontrar formas para pensar uma nova sociedade que a interiorização rumo ao oeste, a grande imigração de mão-de-obra para a indústria em expansão e as relações internacionais, sobretudo com a Europa estavam rapidamente constituindo.

O pragmatismo foi uma das expressões mais importantes desse momento. Ele certamente correspondeu às exigências de se encontrar novos critérios para a ciência, o direito e a convivência religiosa dos inúmeros grupos de imigrantes que acorriam aos Estados Unidos. Com o pragmatismo, esses intelectuais deixavam, principalmente, de se preocupar com as origens do conhecimento, das leis ou das igrejas, passando a valorizar os fins que determinavam a conduta em qualquer um desses campos da atividade social.

A intolerância religiosa que grassou durante o período colonial, levando freqüentemente ao isolamento das diversas comunidades, tende então a se voltar para o texto evangélico e a ressaltar a passagem em que se diz que dos frutos é que se avaliará a bondade da árvore (SCHULTZ, 1991).

O direito, até então, predominantemente dedutivo a partir de princípios gerais, começará a ser visto como um processo de previsão das decisões judiciais, tomando por base a prática dos tribunais e o levantamento histórico dessas mesmas práticas, para, através desse último, encontrar o sentido originário das leis.

A ciência e, com ela, a própria filosofia, procurará representar os fenômenos pelo esforço de explicitar quais os efeitos práticos concebíveis que

decorrerão da experimentação sobre eles.

No interior desse ambiente, será possível encontrar a produção intelectual de duas personalidades que, de modo excepcional, o representam. Trata-se do físico, químico, lógico e filósofo Charles Sanders Peirce (1839-1914) e do jurista Oliver Wendell Holmes, Jr.<sup>1</sup> (1841-1935). O primeiro, entre os diversos domínios do saber com os quais se preocupou e produziu excelentes trabalhos, propôs com total originalidade uma lógica da determinação da conduta de qualquer ser capaz de aprender com a experiência à qual, respeitando a tradição, conferiu o nome de Semiótica. O segundo exerceu durante longos anos a profissão de advogado e sobretudo de juiz, e legou um vasto trabalho de jurisprudência que conferiu bases sólidas ao direito norte-americano, como Common Law.

Segundo os estudiosos do pensamento de ambos os autores, todo o relacionamento pessoal que mantiveram entre si limitou-se à participação durante algum tempo de um grupo de estudos denominado Clube Metafísico de Cambridge, sendo Cambridge, Massachusetts, a cidade sede da Universidade Harvard. Nessas reuniões discutiam-se as questões acima expostas e delas decorreu, com certeza, a proposta pragmatista lançada por Peirce num artigo datado de 1878, intitulado *How to make our Ideas clear*, (HARTSHORNE, WEISS, v. 5, pt. 388-410) tendo sido traduzido para o português com o título *Como tornar claras nossas Idéias* (HEGENBERG, MOTA, 1972). A convergência da proposta de ambos, porém, é muito significativa da importância que elas tiveram para o pensamento e a atuação dos intelectuais norte-americanos naquele momento.

Em um texto intitulado *Peirce and Holmes*, (KEVELSON, 1991, p.187-202.) John Valauri compara duas proposições muito significativas de ambos os autores e faz ressaltar quanto elas mutuamente se aproximam. Peirce, no artigo de 1878, acima citado, lança sua máxima pragmática na seguinte versão:

Considere quais efeitos que podem concebivelmente ter conseqüências práticas, que concebemos ter o objeto de nossa concepção. Assim, nossa concepção desses efeitos é o conjunto total de nossa concepção do objeto.

Holmes, Jr., mais tarde, levará à consideração de um auditório de jovens formandos em Direito, o seguinte conselho:

Caso vocês pretendam conhecer a lei e nada mais, devem encará-la do mesmo modo como faz o homem mau, que se preocupa somente com as conseqüências materiais que um tal conhecimento o habilita a predizer; não como faz um homem bom,

que encontra razões para sua conduta, seja dentro, seja fora lei, nas sanções mais vagas da consciência. (1991, p. 192)

Um certo cinismo parece percorrer o pensamento do jurista, mas dele também não escaparia o filósofo e cientista que fora Peirce, com afirmações e conselhos de natureza muito semelhante. Esta primeira impressão não será, necessariamente, definitiva, pois poderá dar lugar a conclusões que iriam reservar às exigências éticas e, mesmo, estéticas um domínio insubstituível e incondicional de atuação.

Com efeito, ambos os conselhos aqui reproduzidos visam primordialmente evitar invasões indevidas da sensibilidade e da moral, naquele campo que é exclusivo da conduta racional enquanto auto-controlada.

Holmes não está menosprezando os ditames da consciência e a superioridade de uma conduta moralmente íntegra. Peirce de modo algum está excluindo de sua máxima a dimensão concreta moral e afetiva da conduta do cientista ao questionar a natureza e com ela interagir.

Em um famoso texto de 1905, intitulado *What pragmatism is* (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v. 5, pt. 411-437), que em português se traduziu *O que é Pragmatismo* (PEIRCE, 1977, p. 283-299), após reformular de maneira mais explícita e bem menos sujeita a equívocos a máxima que já há anos vinha propondo, Peirce, há uma certa altura, faz questão de deixar claros os limites da proposta metodológica que vinha fazendo e explícita o que lhe parece ser mais importante em todo procedimento científico. Dirá, então:

...a riqueza dos fenômenos se encontra em sua qualidade sensível. O pragmatismo não pretende definir os equivalentes fenomênicos de palavras ou idéias gerais, mas ao contrário, eliminar seu elemento sensual, e se empenha em definir seu conteúdo racional, e este conteúdo ele encontra no efeito intencional da palavra ou da proposição em questão. (HARTSHORNE, WEISS 1976, v.5,pt.428)

Holmes, por seu lado, aconselhando ao advogado a restringir seu trabalho na predição da sentença e no estrito interesse de seu cliente de não sofrer as conseqüências adversas da lei, encontra igualmente ocasião para desfazer qualquer dúvida quanto às suas convicções sobre a superioridade moral de uma atitude íntegra da parte do cidadão e, isto ele faz explicitamente ao declarar que:

...tomo como perfeitamente aceito que nenhum de meus ouvintes irá interpretar o que tenho a dizer como linguagem do cinismo. A lei é a testemunha e o depósito

externo de nossa vida moral. Sua história é a história do desenvolvimento moral da raça. Sua prática, apesar das pilhérias populares, tende a produzir bons cidadãos e bons homens. Quando enfatizo a diferença entre lei e moral refiro-me ao simples fim de aprender e entender a lei. Para tal propósito deve-se dominar de modo definido suas marcas específicas, e é por causa disto que lhes peço que se imaginem como indiferentes a qualquer coisa outra ou maior.

Não digo {continua o texto} que não haja um ponto de vista mais amplo a partir do qual a distinção entre lei e moral se torne secundária ou sem importância, como todas as distinções matemáticas se desvanecem na presença do infinito. Mas digo que a distinção é de primeira importância para o objeto que temos aqui a considerar - um estudo correto da lei e seu domínio, como um empreendimento dentro de limites bem compreendidos, um corpo de dogmas enclausurado entre linhas definidas. (POSNER, 1992,p.161-162)

Para ambos, Peirce e Holmes, o que está em jogo é a especificidade das atividades que recaem sobre capacidade de decisão e, mais ainda, do que é público, independentemente dirá Peirce ao se referir ao Real, do que eu, vocês ou qualquer conjunto de homens possa pensar (HARTSHORNE; WEISS; 1976, v. 2, pt. 758, v. 5, pt. 405, 408; v. 8, pt. 12, 41). Nossos sentimentos e os ditames de nossa consciência são de máxima importância mas restringem-se àquilo que nos é particular. Tanto no domínio da ciência como representação do real e objeto público de aprendizagem, como no domínio da lei e, por conseqüência, na lide forense, todo critério de avaliação deve restringir-se ao que é publicamente compartilhado e observável. O resto é questão de foro íntimo!

Dada, porém, a freqüência com que as questões pertinentes ao foro íntimo se imiscuem no domínio público e na representação que dele é feita, ambos os autores, cada um em seu campo específico de consideração, insistem em manter claramente esta distinção, mesmo que a primeira vista causem espanto e repúdio ao leitor ou a seu ouvinte. E isto eles fazem muito especialmente porque creem que, ao longo do tempo, doutrinas se criaram comprometendo ambos os domínios e dando lugar a aporias perfeitamente evitáveis se tal mistura for desde logo denunciada e evitada.

Peirce terá ocasião de defender veementemente a independência da verdade lógica das proposições com relação às asserções que, por seu meio, fazemos, assim como com relação a um instinto de racionalidade suposto pela lógica prevaiente entre os autores alemães. Denunciará, igualmente, a

falsa dependência da lógica quer à psicologia, quer a uma metafísica defensora de um a priori da razão, implicada na obra daqueles mesmos autores.

Holmes encontrar-se-á igualmente constrangido a denunciar na área do direito a mesma ilusão da prevalência na origem do direito de uma lei natural, anterior a qualquer lei positiva, à qual toda lei remeteria como à sua primeira e transcendente fonte de legitimidade.

A discussão levada a cabo por ambos os autores, com as teses legitimadoras de uma instância a priori da razão, parece conveniente de ser acompanhada, para melhor esclarecer-se a posição por eles defendida.

Em *The Fixation of Belief* (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v.5, pt. 358-387), publicado em português com o título de *A Fixação das Crenças* (HEGENBERG, 1972), datado de 1877, e publicado imediatamente antes de *How to Make our Ideas Clear*, Peirce enumera e discute vários fundamentos que a razão encontra para fixar sua crença. Após apontar a tenacidade pela qual alguém fixa sua crença em seus próprios preconceitos e fecha os ouvidos para qualquer outra voz ou para qualquer experiência; a autoridade, pela qual uma comunidade participa de uma crença por que alguém a doutrina; e antes de apresentar a fixação da crença baseada em um critério experimental, em que a reação dos fatos põe em cheque as representações que deles fazemos e, com isso, alcança-se o estágio verdadeiramente científico e público de determinação da conduta, Peirce denuncia um critério de fixação da crença que passou a dominar o pensamento ocidental a partir do cartesianismo e que se encontra presente nas diversas doutrinas filosóficas que elegem a consciência, seja ela individual ou coletiva, como instância última da determinação da conduta. Denomina a esse modo de fixação da crença, de *a priori* e o denuncia como profundamente ilusório. Com efeito, sob a aparência de ser o instaurador da máxima objetividade no domínio do conhecimento, esse modo de fixação da crença coloca-se em atitude servil ao agrado de uma certa representação da razão, radicalmente equivocada, pois irremediavelmente particular e subjetiva. Faz Peirce observar que ao se adotar tal método de determinação da conduta fica a razão incapaz de sensibilizar-se diante dos fatos mais flagrantes que se oponham à representação que deles é feita, para só se perturbar se lhe for apontada alguma inconsistência diante da doutrina que abraçou como verdadeira.

Em outros momentos de sua obra a mesma crítica será dirigida mais especialmente à lógica predominante entre os autores alemães ou, ainda, em outros momentos, especialmente ao pensamento de Hegel e de alguns de seus seguidores.

A crítica à lógica predominante entre os autores alemães incide sobre determinadas teses que, aos olhos de Peirce, submete aquela ciência ao sentimento de quem a pratica. Embora o texto peirceano estenda-se em minúcias tanto para a apresentação das teses quanto à sua refutação, talvez não falsearia, na essência, seu pensamento procurar resumi-las. As teses sustentadas pela lógica de tradição alemã, seriam enumeráveis em cinco tópicos:

1) A uma operação fisiológica, tal como é o raciocínio, não pode ser atribuída bondade ou maldade, salvo numa concepção pré-científica sem qualquer garantia racional

2) Anteriormente a qualquer atribuição de bondade ou maldade ao raciocínio, deve-se reconhecer a semelhança que mantém entre si a estética, a ética e a lógica.

3) Supor, com a lógica de tradição inglesa, que exista uma tal entidade objetiva como a Racionalidade, seria abandonar bruscamente todo pensamento moderno, desde Descartes. O fator essencial da doutrina inglesa da racionalidade é que haveria um elemento radicalmente irracional no Fato, um elemento de força bruta, que [Peirce], este novo defensor da doutrina, afirma ser antigeral.

4) Mesmo que se adote a doutrina inglesa, de que a verdade lógica independe da aceitação de quem a pratica, nossa última e única segurança deve se encontrar na precisão dos juízos naturais da mente sobre o que é racional. Praticamente devemos assumir que aqueles juízos são infalíveis. Pois, qualquer critério de racionalidade que possamos adotar, adotando esse critério ele será necessário para a razão. Assim, fazemos apelo, em última instância, ao testemunho da mente sobre o que é um bom raciocínio; e se fazemos tal apelo, é supérfluo convocar qualquer outra testemunha.

5) O universo tem uma constituição racional. Ora, se todos os homens, em qualquer lugar e sempre, sem hesitação afirmaram alguma coisa como sendo uma necessidade da razão, isto se constitui num argumento muito forte não somente para a mente humana, mas, para toda mente enquanto tal, ele seria de igual necessidade. Mas isto, se for verdadeiro, será somente um outro aspecto da proposição de que ele é inerentemente racional. Portanto, daí, em conexão com a constituição racional do universo, seguir-se-á que alguém que raciocine, nisto confiando, não poderá achar que os fatos desapontarão a expectativa que esta racionalidade justifica. De acordo com isto, esta concordância dos fatos com as promessas de um argumento que os ingleses vêem como *constituindo* a racionalidade do argumento é, na verdade, simplesmente um corolário do argumento ser

agradável a Razão, enquanto Razão, do qual sua aceitação católica (ou seja, universal) por todas as mentes humanas é uma evidência suficiente.

Tanto ao segundo quanto ao quinto argumento Peirce oferece uma resposta tão logo os apresenta. Aos outros três, dedicará um espaço à parte.

Em resposta ao segundo argumento, o qual desqualificava qualquer critério independente da subjetividade para se avaliar a bondade ou maldade de um raciocínio, já que identificava como pertencendo à mesma família as considerações sobre o belo, o bom e o verdadeiro, todos eles caracterizados como sentimentos, Peirce, faz questão de esclarecer que a existência de uma tal homogeneidade é ilusória. O bem estético, dizendo respeito ao sentimento, é predominantemente subjetivo. O bem ético assume uma posição intermediária em que há decisão da vontade e guarda um certo viés objetivo, pois, embora intransferível em sua soberania, ouve, freqüentemente, a voz da razão sobre o deve ser o bem ultimamente procurado. O bem lógico, ou a verdade, impõe-se à razão independentemente de qualquer sentimento ou de qualquer decisão moral, guardando, pois, total objetividade.

Ao quinto argumento, que fazia a conformidade à experiência, aceita pelos ingleses, decorrer do pressuposto de que o universo é intrinsecamente racional, Peirce responde com as seguintes considerações:

Impusesse-se este argumento, minha resposta a ele seria de que alguém que raciocina, enquanto tal, não se preocupa se esta é a constituição metafísica do universo ou não. Ele somente se preocupa com que os fatos não desapontem as promessas de suas argumentações. Portanto, a racionalidade de um raciocínio, no sentido daquele caráter de um raciocínio que quem raciocina tem em mira, não consiste precisamente naquele acordo necessário dos fatos com o que é proferido no argumento, tal como doutrina inglesa faz com que consista. (HARTSHORNE, WEISS, v.2 1976, pt.159)

A objeção principal de Peirce a este argumento repete-se com freqüência em sua obra. Uma tese metafísica, como é a da racionalidade intrínseca do universo, afirma Peirce, decorre de uma boa fundamentação lógica e das exigências que esta produz, e não o inverso. Para bem raciocinar não é exigido que se defenda uma tese metafísica, mas que se verifique a capacidade representativa do raciocínio, diante do objeto estritamente fenomênico que se quer representar e com ele interagir no futuro. Pode e deve a razão, propor teoricamente hipóteses

de como seria um universo para o qual nossas representações fossem consistentes, mas a representação jamais poderia servir de premissa maior para que se tirassem conclusões sobre a verdade e a correção de nossos raciocínios. Esta inversão indevida, sempre Peirce se sentirá na obrigação de repetir, é um dos principais equívocos do pensamento lógico alemão.

As respostas aos demais argumentos são precedidas de algumas considerações sobre a natureza do raciocínio, enfocado segundo a lógica de tradição inglesa e que o autor plenamente assume como a mais apropriada para considerar a bondade lógica.

Tudo leva a crer que tanto o raciocínio científico quanto o do senso comum se fazem por via da observação e da generalização. Tomam-se os dados, constroem-se para eles diagramas cujas relações devem corresponder àquelas que articulam entre si os componentes dos dados observados. Todos os casos análogos aos dados observados, estarão sendo igualmente representados no diagrama construído.

O que diferenciaria a construção científica da resultante do senso comum seria tão somente o grau de autocontrole mais rigoroso procurado pela primeira. Do senso comum à ciência somente o rigor, aumentando o autocontrole diante de possíveis erros, estabeleceria a diferença, tudo sendo, por conseguinte uma questão, de disciplina da conduta tendo em vista o objeto desejado.

Centrado na correspondência procurada entre o diagrama construído e o objeto a ser alcançado, o homem do senso comum, e mais especialmente o lógico, segundo a tradição inglesa, sustenta sua inferência na crença da inteligibilidade do real e não em algum instinto de que as mentes seriam possuídas para conferir verdade às representações. Em resumo, pode-se ler no texto peirceano a apresentação desta postura:

O lógico inglês, portanto, não somente mantém que a maneira apropriada de decidir-se se um dado argumento é válido ou não é a de considerar se há alguma coisa na constituição do universo e na natureza das coisas que garanta que os fatos serão tais como o argumento promete que eles serão, e irá tão longe a ponto de sustentar que nossos juízos ordinários do senso comum, com respeito à validade dos argumentos, são formados do mesmo modo, e diferem dos juízos da lógica científica somente por se asentarem num pensamento mais vago e menos distinto. Solicitar-lhe, pois, que abandone seu método de estimar a validade dos argumentos em favor do método alemão de fazer apelo aos juízos naturais do bom senso é, em sua apreensão, nada mais nem

menos do que lhe pedir que abandone o pensamento exato para adotar uma espécie de pensamento que somente difere do dele por ser frouxo e confuso. (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v.2,pt.161)

Seguem-se as respostas a cada um dos argumentos que a lógica alemã apresentaria em sua defesa contra a lógica de tradição inglesa, salvo aquela resposta que já tinha sido dada ao segundo argumento.

No primeiro argumento, apontava-se o justo absurdo de que uma função fisiológica, portanto, anterior a qualquer controle racional, pudesse ser julgada boa ou má. Peirce concorda plenamente com essa observação, mas coloca em questão, precisamente, se o raciocínio reduz-se a uma função dessa natureza. O raciocínio é um meio e não um fim para a conduta, e como meio deve ser julgado quanto à sua adequação à função que se espera deva exercer. Não é, pois, da simples natureza do sentimento, nem se mede por ela, embora ninguém negue que o raciocinar implique sentimentos. Sua função é objetiva, dada sua natureza exclusivamente mediadora. Submisso ao autocontrole, será bom, o raciocínio capaz de representar adequadamente o objeto e mau, o que não o fizer.

O raciocínio, lê-se no texto, não é uma operação fisiológica; sendo um método, perfeitamente sob nosso controle, de se atingir um fim, aquele de afirmar como aparecerão os fenômenos futuros. Quanto ao propósito de uma operação fisiológica, nada sabemos, embora possamos presumir que seu destino seja realizar a função que de fato realiza. Os alemães, com sua disposição para tudo encarar subjetivamente, isto é, em sua intimidade como sentimento, querem que gostemos ou não gostemos de raciocinar, como podemos fazer com uma peça musical; mas eles encaram o juízo natural de racionalidade como um mero juízo de sentimento, subestimando o fato de que o homem, tanto quanto o lógico inglês, deseja asseverar sobre fatos verdadeiros; encaram o raciocínio como meio de fazer isto, e adotam o modo de raciocinar que de fato adotam, porque, tanto quanto o estado confuso de suas idéias lhe permite julgar, devem leva-lo à verdade, como uma regra. (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v.2,pt.165)

O terceiro argumento, acusava a lógica inglesa de voltar a defender questões que a filosofia desde Descartes tinha superado. Defenderia a realidade de alguma instância fundadora da verdade que independeria do sujeito que conhece. O fato representado em nada dependeria da representação e a ela conferiria verdade ou falsidade. Mais ainda, as

posições defendidas por lógicos como Peirce, contrariariam aos mais recentes lógicos ingleses, que já teriam aderido às modificações introduzidas pela modernidade na concepção do conhecimento e de sua fundamentação.

A resposta dada por Peirce, mais uma vez concorda com o princípio geral evocado, mas discorda de sua aplicabilidade ao que se pretende defender. O respeito à tradição e a busca de consenso e a necessidade de cooperação entre os investigadores são plenamente compartilhados por Peirce. A tradição, como anteriormente já tinha sido apontada, na verdade, estaria sendo muito melhor respeitada por aqueles que encontravam desde Aristóteles a fundamentação da verdade lógica em uma esfera independente de quem raciocina. O consenso e a cooperação entre os investigadores só serão alcançados quando sustentados em fundamentos lógicos do bem raciocinar, e, não, em meras suposições metafísicas sobre uma origem transcendental do conhecimento.

Ao quarto argumento, atribui a maior importância dado que defende explicitamente um instinto natural de racionalidade, considerando esta racionalidade como juízo decorrente desse instinto. A resposta a um tal argumento, fundamentar-se-á no princípio da continuidade e, com este, na noção de hábito e de aprendizagem.

A opinião de que se tenha um instinto originário de racionalidade, à qual só caberia ouvi-lo e deixá-lo expressar-se, é, de fato, compreensível a quem não observar com cuidado, sobretudo nos casos mais complicados, como a conduta racional procede para produzir inferências e determinar-se face ao futuro. Hábitos profundamente adquiridos subtraem à consciência o modo mesmo como são formados e no que se constituem. O exemplo mais adequado que Peirce supõe poder oferecer para a reflexão sobre a natureza mediata, adquirida e eminentemente falível, do processo pelo qual a mente infere conclusões de uma determinada situação é o do jogo de dados. Se chacoalhado o copo e antes de serem lançados os dados, tivermos que adivinhar se o resultado será uma dupla ou não, não é a um instinto que recorreremos para adquirir algum domínio sobre a resposta que daremos mas a uma construção formal em que, diz o texto:

...faço um diagrama mental de todas as possíveis jogadas, e nele confiando, respondo que creio que o próximo lance não apresentará um duplo. Esta é inquestionavelmente uma inferência provável. Fazendo-a, da única coisa de que estou consciente ao responder, é de meu diagrama mental, como representando o curso provável da experiência. (HARTSHORNE, WEISS, 1976 v.2,pt.169).

Haverá casos para os quais a aprendizagem se fez em momentos muito iniciais de nossa existência, como é o caso da língua materna; outros em que a aquisição tenha se dado por via da evolução e passam a manifestar-se na forma do instinto. Nenhum deles dispensa para sua aquisição, um processo de aprendizagem e de aperfeiçoamento, podendo ser perdidos ou recuperados. O procedimento implicado será sempre o da construção e do desenvolvimento de diagramas que generalizam para casos análogos o que se representou para um determinado caso.

O texto, então, irá dizer que o procedimento se fará da seguinte maneira:

Imaginamos casos, colocamos diagramas mentais diante dos olhos de nossa mente, e multiplicamos esses casos, até que se forme um hábito de esperar que sempre aconteça aquele caso, visto ser o resultado em todos os diagramas. Fazer apelo a um tal hábito é uma coisa muito diferente de fazer apelo a qualquer instinto imediato de racionalidade. Não há qualquer dúvida de que o processo de formação de um hábito de raciocínio pelo uso de diagramas é frequentemente levado a efeito. Ele está perfeitamente aberto à consciência. Por que não podem todos os nossos juízos naturais sobre o que é bem raciocinar ser fundados em hábitos formados daquele mesmo modo? Se assim for, a doutrina alemã cai por terra; pois, formar-se uma noção de raciocínio correto, a partir de diagramas mostrando o que acontecerá, é formar aquela noção virtualmente de acordo com a doutrina inglesa da lógica, raciocinando a partir da natureza das coisas. Isto equivale a dizer que um hábito é involuntariamente formado a partir da consideração de diagramas, cujo processo quando deliberadamente aprovado torna-se um raciocínio indutivo. (HARTSHORNE, WEISS, 1976 v.2,pt.170)

A proposição de sentimento imediato instintivo de racionalidade, muito diverso de um instinto formado ao longo de um processo evolutivo, pela formação e interiorização de hábitos, enfrentaria sérios óbices, diante do caráter falível de toda conduta. Mesmo que essa restrição não fosse levada em conta, seria ela supérflua e, portanto, desaconselhável para explicar um fenômeno que uma hipótese mais simples e universal é capaz de perfeitamente dar conta.

Com efeito, nesse momento, a incompatibilidade entre o imediato da sensibilidade instintiva proposta pelos lógicos alemães e a falibilidade universal das representações, não é enfatizada por Peirce. Em sua resposta, contudo, voltar-se-á para o

caráter supérfluo da proposição da existência de tal sensibilidade, e, conseqüentemente, da inconveniência de mantê-la. Diz, desse modo, o texto:

A não ser que haja, adicionalmente, algum sentimento imediato instintivo de racionalidade a teoria alemã não pode estar correta. Mas não se tem anúncio de prova da existência de um tal sentimento instintivo adicional. Sequer uma pretensa prova é oferecida, sequer algo semelhante a uma tal prova, tão mais alto se mantêm os lógicos alemães acima das obrigações usuais das obrigações científicas. (HARTSHORNE, WEISS, 1976,v.2,pt.170)

Mais ainda, Peirce faz notar que nossa experiência ao pensar, manifesta com muita freqüência profunda discrepância entre o pendor dos instintos e as exigências do bem agir. Embora, contudo, possamos aperfeiçoar nossos conhecimentos de lógica e criticar concepções passadas, não experimentamos em nenhum momento o conflito tão comumente presente na esfera ética. Tão logo descobrimos nossos erros na esfera da lógica, os abandonamos sem guardar qualquer resquício da crença anterior. Se essa crença fosse da natureza de um sentimento inato de racionalidade, experimentaríamos no domínio lógico as mesmas resistências que experimentamos no domínio ético e, mais ainda no domínio do gosto.

Peirce termina sua longa discussão reafirmando o caráter mediador das representações lógicas, inseridas que estão no âmbito mais geral da busca de fins últimos no contexto fenomenológico insuperável da mente. Nesse contexto, são os fatos que se impõem a serem queridos e, por conseqüência, representados. Somos fadados a representar a realidade, como único recurso que nos resta para dirigirmos nossa conduta em direção do que nos atrai, em última instância, nossa volição. Não se nega poder haver um comprometimento dos sentimentos ao se raciocinar, mas o bom exercício racional não supõe necessariamente o atendimento a algum prazer intrínseco ao executá-lo. Em suma, nas palavras de Peirce, cremos poder encontrar essas mesmas considerações:

Os fatos são coisas duras que não consistem em eu pensá-los como sendo de um jeito ou de outro, mas permanecem imóveis quer você, eu, ou qualquer homem ou geração de homens possamos opinar sobre eles. São a esses fatos que eu quero conhecer, de modo que evite desapontamentos ou desastres. Uma vez que em última instância eles estão fadados a pressionar-me, que eu os conheça quanto mais cedo possível, e me prepare para eles. Este é, em última análise, meu

único motivo de raciocinar. Pura e simplesmente, pois, desejo raciocinar de tal modo que os fatos me causem desapontamento nem possam causá-lo, quanto às promessas feitas por meu raciocínio. (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v.2,pt.173)

A crítica de Peirce a Hegel e a seus seguidores expressa-se de diversas maneiras ao longo de toda a obra. Essa crítica, nos Estados Unidos da América, dirige-se aos escritos de Josiah Royce, especialmente no que diz respeito à objetividade e independência da verdade lógica relativamente a qualquer instância subjetiva ou a alguma expressão da consciência.

Para a apresentação dessa crítica, agrupei os textos em cinco tópicos, sendo que algumas vezes o mesmo texto aparece em mais de um tópico. Esses tópicos representariam os principais aspectos do pensamento de Hegel e de seus seguidores que julga Peirce trazerem consigo graves defeitos atribuíveis à concepção de lógica por eles adotada.

O primeiro tópico diz respeito aos erros lógicos que pretendem legitimar a produção de uma conclusão falsa a partir de premissas verdadeiras ou a restringir a via principal da inferência à conclusão de uma verdade a partir de premissas falsas; o segundo tópico refere-se à redução do pensamento ao conceito; o terceiro, denuncia a redução adotada por Hegel e seus seguidores, por via da negação, de todas as conclusões possíveis de serem tiradas de um raciocínio a uma só delas; o quarto tópico denuncia a redução levada a cabo do ser ao ser representado e, finalmente, o quinto tópico, aponta como indevida a subordinação da lógica à metafísica, levando à elaboração de um pensamento de caráter teológico

Quatro textos parecem-me exemplares do primeiro tópico. Em 1868, em *Grounds of Validity* (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v..5, pt. 330-332) quando Peirce ainda centralizava o estudo do argumento na forma silogística e não na construção diagramática considerada em sua plena generalidade, opunha-se ele à proposta hegeliana sob ao menos três aspectos: Hegel teria considerado parcial e insuficiente o raciocínio ordinário para o conhecimento completo do objeto e, para Peirce, tal posição implicava na introdução do incognoscível de direito no domínio da razão e, conseqüentemente, de verdadeiro suicídio da razão ao conceber o inconcebível para definir seu próprio domínio. Tal confusão continuará a ser apontada por Peirce em momentos posteriores de sua obra, como sendo aquela que não distingue a questão de direito da questão de fato, e atribui ao futuro as características de particulares, exclusivas do passado: o fato de sempre haver o que a razão não vai conhecer como atributo do futuro, domínio do *poder ser* como representação do geral e do contínuo, ser tomado como a exis-

tência de algum aspecto do real que escapa, de direito, à investigação racional.

A articulação conclusiva do silogismo, teria sido considerada por Hegel e, posteriormente a ele, por quase toda tradição da lógica alemã, como de natureza subjetiva incluída na ordem do conhecimento. Sendo assim, o silogismo não representaria, de direito, como *as coisas realmente são*. Caso, no entanto, a realidade dos fatos representada na conclusão não for menor que aquela representada nas premissas, a conexão entre os fatos determinados nas premissas e os da conclusão - cuja validade formal não está sendo posta em questão - será igualmente objetiva. A inferência da conseqüência a causa, referindo-se a fatos, reconhece a validade de direito desta conexão, independente do convencimento meramente subjetivo de quem produz a inferência, já que ela não se reduz à particularidade dos *fatos* mas representa a conexão geral a ser verificada no futuro. Esta ampliação não é, conseqüentemente, decorrente de uma adivinhação, mas do estabelecimento de um prognóstico como condição experimental.

Hegel teria denunciado a insuficiência do silogismo para garantir de premissas verdadeiras, a verdade da conclusão, já que haveria conclusões falsas decorrentes das premissas e de princípios determinantes de conseqüências verdadeiras. Seguiam-se exemplos que, como tenta demonstrar Peirce, de nada valeriam, pois, ou não respeitam regras fundamentais da silogística ou pretendem introduzir regras não aceitas tradicionalmente: silogismos com quatro termos, o que faz com que o predicado na conclusão não esteja contido nas premissas; a cópula não ser a mesma na atribuição do predicado ao sujeito (a troca do verbo *ter* pelo verbo *ser*); o termo médio não ser o mesmo (tomado uma vez como uma abstração e a outra como uma qualidade a ser predicada); o sujeito ser tomado coletivamente na maior e distributivamente na menor e na conclusão; entre outras.

Em 1877, em *The Fixation of the Belief* (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v. 5, pt. 385-386) as críticas apresentadas acima tomaram uma dimensão mais ampla caracterizando a insuficiência da lógica formal denunciada por Hegel e as transgressões aceitas pela dialética, como decorrentes do vício geral do método a priori de fixação da crença. Conferindo à consciência um poder transcendental, este método consistiria essencialmente, nas próprias palavras de Peirce, *sem se pensar conforme se é inclinado a pensar*. Sub-repticiamente, o psicológico invadiria o domínio lógico e conferiria ao subjetivo e às suas instabilidades, dimensões ontológicas absolutas e totalizantes.

O sistema hegeliano, muito especialmente, consagraria esta posição, constituindo-se como lógica geral da sucessão conflitante das tendências da fi-



xação da opinião. Não discrepando muito do estado da ciência em sua época, a proposta hegeliana encontra nos frutos históricos do pensamento uma comprovação de suas pretensões. Os fatos, não guardando autonomia real face à razão, a ela se submetem, desde o início, estando garantido que as conclusões a serem alcançadas satisfarão confortavelmente as pretensões da razão de plena soberania quanto ao real.

Em *The Essence of Reasoning*, datado de 1893 (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v.4, pt. 69-70), a restrição que Peirce faz aos lógicos de tendência hegeliana não é tanto a de aceitarem conclusões falsas de premissas verdadeiras, caso que Peirce toma como absolutamente inaceitável, mas de restringirem-se à aceitação de que premissas falsas conduzem a conclusões verdadeiras, não conferindo igual peso aos demais casos igualmente sustentáveis.

Do falso, concluir-se o verdadeiro, no presente texto, enseja a distinção entre um pensamento que privilegia a profundidade da alma e, poder-se-ia dizer, do movimento provindo dos seminários teológicos, dirá Peirce, da conversão como superação de si e, de outro, a hegemonia da experiência e do embate com o fato e a natureza, que caracteriza a investigação científica, caso em que se valoriza igualmente a inferência a partir de premissas verdadeiras e a própria redução ao absurdo. Como toda inferência se sustenta num princípio condutor, o primeiro termo da comparação, privilegiará a iluminação interior, enquanto que o segundo se restringe a professar que a verdade, se for alcançada, o será pela persistência no método experimental e no confronto isento com os fatos, embora não se exclua da ciência a dedução a partir de um diagrama imaginário como modo de se estabelecer antecipações da experiência.

Finalmente, um manuscrito intitulado *Modus Ponens* (Ms. 748)<sup>2</sup> (EISELE, 1976, v.3, fasc.1, p. 753-4), não datado, que após definir o princípio de contradição e do terceiro excluído, se encaminha para mostrar que o valor de ambos é desigual já que os valores verdade e falsidade são reciprocamente excludentes, mas que a respeito de certos assuntos não há verdade ou falsidade. Peirce atribui, pois, à lógica hegeliana um estatuto diferente daquela que rege o pensamento dos homens comuns. Ao comentar, com efeito, o

princípio de contradição como a recíproca exclusão de verdade e da falsidade, diz que Hegel somente professou a absoluta coexistência de ambas como atributo de uma única proposição. Isto seria devido ao fato de Hegel ter se confundido sobre a relação existente de fato entre seu próprio pensamento e o dos homens comuns. Sem dúvida, o texto deixa vaga a referência a esta diferença, a qual no entanto pode situar-se na dimensão temporal intrínseca à lógica hegeliana que, para Peirce, deve ser eliminada de modo

a não se confundirem relações lógicas e relações epistemológicas. Esta dimensão, aliás, faria corpo com a centralização da lógica na consciência e com o caráter subjetivo do valor da proposição.

O segundo tópico sobre o qual incide a crítica de Peirce à dialética de Hegel e de seus seguidores, diz respeito ao *aufheben* e à redução de toda forma de pensamento ao conceito (Begriff). Certamente é a respeito deste tópico que mais frequentemente, embora não desde tão cedo, Peirce tece seus comentários.

Em 1885, numa resenha do livro de Josiah Royce, *The Religious Aspects of Philosophy* (BURKS, 1958, v.8, pt. 39-54), Peirce inicia

sua crítica à redução dialética do real ao modo de ser do conceito. Tal crítica configurar-se-á cada vez mais claramente, como crítica ao *aufheben* e, conseqüentemente, ao princípio motor da dialética hegeliana. Dependente do contexto da filosofia alemã que, se de um lado valorizava a lógica, de outro a submetia aos interesses da teologia e da razão pura, Josiah Royce teria atribuído ao termo geral de uma proposição a função denotativa relativamente ao sujeito de atribuição. Peirce, então, insiste na função indicativa irreduzível a qualquer generalidade objetiva dos demonstrativos sem a qual qualquer proposição não pode dizer respeito ao real do mundo da existência. Esta ponte necessária para com o real não pode, desde Kant, ser exercida pelo conceito ou ser a ele reduzida. Se não for necessário atribuí-la à forma da intuição, cabe atribuí-la ao ato de pensar, à volição não distanciada das próprias exigências biofísicas de quem emite o juízo, como prefere assumir Peirce, embora consciente das críticas que contra ele se dirigiriam. Não ter reconhecido esta irreduzibilidade do que é outro e da experiência fa-

A crítica à lógica predominante entre os autores alemães incide sobre determinadas teses que, aos olhos de Peirce, submete aquela ciência ao sentimento de quem a pratica.

tual do confronto e de não a ter levado em conta na elaboração da lógica, teria sido *o erro capital de Hegel*, nas palavras do texto.

Em *A Guess at the Riddle*, datado de 1890 (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v.5, pt. 366-3, 68), após mostrar que conjuntos triádicos de relações, ou tríades, embora sob formas degeneradas, estão presentes na natureza e não somente nas representações mentais, como leis gerais e efetivas, irreduzíveis às meras relações de ação e reação, ou mesmo quando permitem o agrupamento das classes de indivíduos em História Natural, Peirce relembra que a tríade em filosofia por ele próprio adotada, não só pertence a uma velha tradição, como tem em Hegel um proeminente propositor. Insiste, no entanto, na diferença entre sua filosofia e a de Hegel, muito especialmente por este ter desconhecido a irreduzibilidade das relações diádicas ou *secundidade*, constituídas de “um mundo real com ações e reações reais” e que tenha, como posteriormente será visto, reduzido as possibilidades de aplicação do cálculo em metafísica às puras operações permitidas por um arbitrário e artificialmente restrito método dialético.

Em *The Logic of Mathematics* (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v.1, pt. 409-499), encontra-se uma argumentação que, posteriormente, será desenvolvida como crítica *ao imediato* em Hegel. Considerando a tríade categorial em que *primeiridade*, *secundidade* e *terceiridade* se distinguem,<sup>3</sup> como ser primeiro, ser segundo e ser terceiro, e como potencialidade, atualidade e generalidade, Peirce faz notar que na investigação dos elementos componentes do pensamento obtém-se por via abstrativa a idéia de primeiro a partir da idéia de terceiro, característica de qualquer representação, mas que isto não implicava ser a primeiridade como forma elementar da realidade mais abstrata, posterior à de secundidade ou à de terceiridade. A mônada ou primeiridade não *envolve* a diáda ou secundidade, mas evolui para ela como ao mais complexo. O mesmo se dá para com a tríada ou terceiridade. Ao tentar desfazer o equívoco entre o processo involutivo e o processo evolutivo que relacionam as três noções categoriais elementares, Peirce é levado a criticar a restrição que faz Hegel ao que pode se seguir, em termos de lei e hábito à potencialidade e, conseqüentemente, a criticar a restrição imposta pela dialética hegeliana aos modos de ser no universo fenomênico. Esta tentativa permite também que se apresente o caráter irreduzível da primeiridade e da secundidade à terceiridade, ao conceito, e à lei.

No ano de 1903, vários textos insistem repetem o mesmo teor da crítica acima apresentada. Embora reconhecendo o avanço de Hegel com relação a Kant no estabelecimento da tríade categorial, Peirce insiste em *The Principles of Philosophy* na inde-

vida desvalorização da secundidade como fato bruto, e da primeiridade como potencialidade positiva. (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v.1, pt. 521-524). No projeto deste livro, nunca levado a termo, Peirce ainda insiste em que toda investigação, ao se perguntar sobre a essência de alguma coisa, pergunta sobre primeiridade ou o poder-ser desta coisa ou desta reação: uma série infinita de primeiridades se estabelece, o que não é inútil mas imprescindível, embora inesgotável e de si só insuperável. Não procedendo à síntese por superação, não coincide com a proposta hegeliana e não corre o risco de tomar-se obscura ao se aprofundar a investigação. Subjacente a esta proposta, pode-se esperar encontrar a irreduzibilidade recíproca das categorias peirceanas e que, para ultrapassar a investigação da essência, seja necessário experimentar o objeto, e para representar a lei, que se interprete a relação da essência à existência. (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v.1, pt. 543-544).

No mesmo ano, em *Pragmatism and Pragmaticism*, volta Peirce a criticar o reducionismo hegeliano. De início (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v.5, pt. 44), Peirce opõe-se à pretensão de tratar a primeiridade ou, em termos hegelianos, o imediato, como uma forma abstrata do pensamento ou do ser. A confusão entre o modo de se explicitar uma idéia e a própria concepção desta idéia, já exposta anteriormente, é pressuposta; insiste, no entanto, Peirce em sua crítica, perguntando exemplarmente se a poesia que faz o presente aparecer enquanto tal, é mais abstrata que as outras formas de expressão ou se ela é abstraída, como acredita querer significar o abstrato para Hegel, de uma forma, guardando consigo um caráter de negatividade e reação. A qualidade de ser primeiro insiste Peirce, é positiva e não reativa, caracterizando aquilo que é tal como é: a talidade (*suchness*) do real. No decorrer do texto (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v.5, pt. 90-92), o modo específico de ser, tanto da primeiridade quanto da secundidade, é reafirmado contra o *aufhebung*. Peirce denuncia a *possessão* de Hegel ao identificar o *absoluto* com o uno, e ao considerar uma contradição “in adjecto” como a copresença de três absolutos. Se o geral, como terceiridade, envolve a secundidade e a primeiridade, não as reduz a si. Ao contrário, exige para garantir sua própria realidade mediadora, que o fato continue tal como é, assim como a potência se mantenha enquanto tal. Ação e reação são irreduzivelmente reais a seu modo, assim como qualquer conceito não substitui o *vermelho* em sua *qualidade*, ou *totalidade*.

Esta mesma proposição, Peirce retoma em 08 de junho de 1903 numa carta a William James ao dizer que:

... para mim a doença fatal da filosofia de Hegel é que, vendo que o Begriff, num cer-

to sentido, implica secundidade e primeiridade, não conseguiu ver que, apesar disto, elas são elementos do fenômeno que não podem ser *aufgehoben*, mas que devem ser tão reais e capazes de manter-se em seus fundamentos quanto o próprio Begriff. (BURKS, 1958, v. 8, pt. 267).

O Pragmatismo seria, no dizer de *What Pragmatism is*, mais perfeitamente triádico do que o hegelianismo, pois não consideraria a terceira categoria nem como um novo estágio de pensamento nem como capaz de construir auto-suficientemente, o mundo. Comporia, com efeito, com as outras duas categorias, no papel de elementos independentes e distintivos, uma realidade triúna. (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v. 5, pt. 436).

O terceiro tópico, a saber, a restrição das conclusões permitidas pela inferência dialética de Hegel, concentra-se em textos produzidos no período de 1893 a 1902.

Em *Evolutionary Love*, texto datado de 1893, ao discutir, em nível metafísico, os três modelos interpretativos da evolução cósmica - um, exclusivamente baseado no acaso (*ticasmo*); um outro, baseado na estrita necessidade (*anancasmo*) e um terceiro, baseado na tendência a aquisição de hábitos a partir de uma afinidade originária (*agapasmo*) -, Peirce localiza a concepção hegeliana de evolução no interior da segunda tendência, sob a forma de um necessitarismo interior à consciência. Uma lógica inexorável conduzirá os passos tateantes para uma única direção, conferindo à lógica, diríamos, um caráter ontológico, de não só servir de guia para o pensamento, mas de ser a própria manifestação do pensamento. O equívoco subjacente a tal pretensão seria exatamente o de restringir a uma única conclusão possível as inferências lógicas, sejam estas necessárias ou prováveis, excluindo a possibilidade da livre escolha. A inexata compreensão da forma da inferência, que não a representa no contexto da rede de relativos, e a falta de trato com a matemática que, em outra ocasião, Peirce aponta em Hegel, seriam responsáveis por esta indevida restrição. (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v. 5, pt. 368).

Hegel teria tomado a lógica pelo seu produto e não pelo seu procedimento. No texto de 1896, *The Logic of Mathematics*, já aqui mencionado a respeito da redução de todo pensamento ao conceito, Peirce denuncia naquele autor, o desconhecimento do caráter observacional e experimental do argumento. Hegel restringir-se-ia a adotar a forma do dilema e a proceder negativamente para concluir a partir de premissas. Nesta ocasião, Peirce contrapõe a dialética hegeliana ao método diagramático adotado desde Euclides, que experimenta num quadro de relações, as diversas conclusões possíveis, todas

elas dotadas de força apodítica, mas que não se excluem umas às outras.

Introduzir uma visão evolucionária no processo de conhecimento, embora assumida pelo próprio Peirce, supõe, diz o autor, que se evite forçar os passos para uma meta preconcebida, e não permitir a observação isenta de toda a gama de possibilidades que a apreensão da forma permite. De modo mais analítico, critica-se novamente a visão anancástica, necessitarista, determinada pela dialética hegeliana que reduz o que, no máximo, pode ser considerado um encaminhamento especial, num amplo campo de possibilidades a uma única via necessária da evolução, iludindo-se quanto à possibilidade de se prever uma meta única a ser alcançada - e de novamente conferir ao futuro características de passado (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v.1, pt. 481).

A auto-correção pertence, segundo Peirce, em *Methods for Attaining Truth* a toda forma de pensamento e não privilegia nenhuma. A indução como teste de hipóteses, devidamente deduzidas em suas conseqüências, ao longo da experiência é a forma mais evidente de tal propriedade. Mas tanto a dedução que igualmente supõe a observação e a experimentação no diagrama, quanto a retrodução ou construção de hipóteses, que supõe a insistência na observação dos fatos na convicção de que uma idéia surgirá que poderá explicá-los, apresentam, cada uma a seu modo, esta propriedade. (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v. 5, pt. 579-582).

É a observação concomitante ao processo de construir o pensamento como campo de experimentação, que permite à razão inferir as conseqüências. Em *Why Study Logic?* (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v. 2, pt. 216), texto de 1901 ou 1902, Peirce faz menção, no entanto, à dialética como um método defendido por certos lógicos como sendo observacional não matemático, porque não diagramático, mas que seria dotado de inevitabilidade em suas conclusões. Recusando-se, no momento, a tomar uma posição pessoal a este respeito, Peirce, contudo, faz notar que, para outros lógicos, tal método não só é extremamente inseguro quanto é gerador de ilusões em quem o pratica.

O quarto tópico, sobre o qual baseia-se a crítica peirceana à dialética de Hegel e de seus seguidores, é a confusão que em tal método aceita entre ser e ser representado. Os textos que criticam a redução dos modos de ser e de pensar ao conceito, certamente implicam na crítica a esta identificação; mas existe, ao menos, um texto que aborda este tópico especificamente e que merece ser considerado.

Em 1902, em *Parts of Carnegie Application* (L75)<sup>4</sup> (EISELE, 1976, v.4, p. 30), Peirce especialmente aborda esta questão, embora ela implique na denúncia da irreduzibilidade da secundidade e do mun-

do exterior ao pensamento. Identificando o ser e o ser representado, Hegel não teria, além de rejeitado a categoria de reação, reduzido-a ao pensamento como uma etapa a ser negada e conservada; teria não só submetido o ser ao ser do conceito, mas conferido a este um caráter pretensamente concreto, particularizando sua ação no mundo. Esta ação se apresentaria, ela mesma, como uma atividade representada.

Assumindo, por sua vez, a fatalidade como um modo irreduzível de ser, Peirce libera o conceito de qualquer restrição para caracterizar-se como real, e lhe confere uma causalidade específica na representação geral, tal como a de verdade e de direito, no sentido aristotélico e evolucionário de uma causalidade final irreduzível a causalidade eficiente.

Finalmente, o quinto tópico que proponho encontrar na crítica de Peirce à dialética hegeliana não é de modo algum o que mais tardiamente se apresentou nos escritos peirceanos. Desde 1887 até 1903, pelo menos, Peirce denunciou a submissão imposta por Hegel da lógica à metafísica e desta, a uma visão originariamente teológica.

Em *The Fixation of Belief* (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v.5, pt. 385), o método a priori de fixação da crença, como já foi visto, é apresentado como aquele que caracteriza o sistema hegeliano. Este o teria assumido de tal modo, a ponto de converter a própria variação sucessiva de tendências da razão em sua própria lógica, conferindo-lhe foro de transcendentalidade. Medir-se pela tendência embora conflitante da razão, seria bem aceito por metafísicos na medida mesma em que, de modo apressado, considerassem a forma experimentada do pensamento como paradigma da realidade e submetessem, sub-repticiamente, esta própria forma aos seus interesses. A razão, convencida de ser dotada de um caráter fundante absoluto, não experimentaria a necessidade irreduzível de confrontar-se com a rudeza dos fatos e de explorar muito mais amplamente sua potencialidade de pensar, livre da pretensão de instaurar a totalidade do real.

No comentário ao *The Religious Aspect of Philosophy* de Josiah Royce, em 1888, a mesma crítica é retomada, apontando o equívoco dos metafísicos alemães ao pretenderem sustentar, na lógica formal, teses transcendentais metafísicas e teológicas sem antes cuidadosamente verificar a plena capacidade do aparato lógico o qual as teses iriam fundamentar-se. Descuidando-se desta tarefa preliminar, teriam deformado a razão e concebido erroneamente a função do termo, da proposição e do conceito. A Kant, esta crítica só se aplicaria parcialmente; a Hegel e a seus seguidores, porém, ela se dirige frontal e nominalmente.

A falta de experiência com o trabalho matemático, de que jamais Peirce acusaria Kant, é apon-

tada como a razão decisiva para as ilusões lógico-teológicas de Hegel. Desconhecendo a real experiência construtiva da razão que se confronta com a potência da idéia e a resistência do fato da própria experiência, teria Hegel pretendido absorver a totalidade do real na terceiridade como síntese conceitual. Familiarizado somente com o trato teológico da palavra revelada, aquele filósofo lançaria mão de rudimentares recursos do cálculo para desenvolver questões metafísicas, definindo-as numa pretensa exclusividade que, de modo algum, a lógica *exigiu* e contra a qual a experiência protestava.

O que teria sido uma deficiência de Hegel no interior de um projeto cujos méritos, em 1903, Peirce plenamente passara a reconhecer (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v.1, pt. 521-523), infelizmente, não foi superada pelos discípulos ao longo do século. Ao contrário, a vaidade da razão continuou a ser entretida e, somente, mudanças superficiais teriam sido tentadas, sem tocar no material quebradiço com que tão promissor sistema teria sido construído.

Os discípulos conhecidos por Peirce, certamente eram os que encaminhavam o hegelianismo para as questões da religião e da subjetividade. Em nenhum momento parece-me ter Peirce dedicado algum estudo ao pensamento da assim denominada esquerda hegeliana ou, especialmente, de Marx ao qual somente faz uma menção indireta em uma resenha ao livro de Maurice Barrès, *L'Enemi des Lois*, datada de 1893 (KETNER, 1975, p. 206).

Por seu lado, Holmes encontrar-se-á, igualmente, constrangido a denunciar na área do direito a mesma ilusão da prevalência na origem de uma lei natural, anterior a qualquer lei positiva e toda lei remeteria como à sua primeira e transcendente fonte de legitimidade.

A crítica encaminhada pelo jurista à redução do fundamento do direito à consciência e, em especial, quando expressa em termos de lei natural, é certamente motivada por preocupações muito semelhantes às que levaram Peirce, com tanto empenho, a denunciar a redução da lógica àquela mesma consciência por via de submissão a uma certa metafísica e, em última instância, à teologia.

Datado de 1918, quatro anos após o falecimento de Peirce e coincidindo com o último ano de duração da Primeira Grande Guerra Mundial (1914-1918), Holmes escreve um texto ao qual intitula *The Natural Law*, (POSNER, 1992, P. 180-183) título que pode ser traduzido com Lei Natural, ou Direito Natural. A pretensão de elevar ao superlativo nossos quadros de valores e de conferir ao que nos é mais precioso e indubitável um caráter universal e incondicionado, parece a Holmes tão natural quanto ingênuo. A tendência predominante entre os homens é tomar o que pertence à esfera subjetiva como para-

digma de toda objetividade. E desta tendência decorrem grandes monumentos do pensamento tanto filosófico quanto jurídico. Se conseqüências graves daí não decorressem, pouco adiantaria criticar tal tendência. Sobre ela contudo, assenta-se a intolerância e a prepotência de uns homens sobre outros. O próprio espírito de justiça exige, pois, que se examine a origem dessas crenças que se pretendem universais e que se verifique quão particulares elas são. A experiência de vida vem confirmar essa perigosa presunção. Nesse sentido, a certa altura, o texto irá declarar:

A certeza subjetiva não é o teste da certeza objetiva. Estivemos muitas vezes absolutamente convictos de muitas coisas que não eram do modo que pensávamos.... Ninguém pode ser arrancado das bases rochosas nas quais cresceu por muitos anos sem sentir ter sofrido um ataque em sua própria vida. O que mais amamos e reverenciamos geralmente está determinado por antigas associações. (POSNER, 1992, p.181)

A força de nossas convicções encontra sua origem, freqüentemente, no que, na infância mais estimamos e que, em nosso juízo, se transformaram em forças universais da natureza. Essas mesmas convicções, nós as herdamos, com certeza, de nossos pais e da tradição que nos viu nascer. Difícil se torna, pois, aceitar que tal experiência seja comum a todos os homens e que, portanto haverá quem defenda com igual convicção, princípios e valores em frontal conflito com os nossos. Nossos valores, quando transformados em dogmas, tornam-se fonte de graves injustiças e perigosa intolerância. Desenvolvendo esse pensamento, o texto irá transmitir seu conselho de pacífico ceticismo e profunda sabedoria, opondo ao impensado a seguinte advertência:

Mas enquanto a experiência de alguém torna para ele certas preferências dogmáticas, o reconhecimento de como elas chegaram a se constituir torna alguém livre para ver que outras, pobres almas, podem também ser dogmáticas a respeito de alguma outra coisa. E isto novamente significa ceticismo. Não se está querendo dizer que a crença ou o amor de alguém não permaneça. Ou que não se iria lutar ou morrer por ela se isso for importante - Todos nós, sabemos ou não, estamos lutando para produzir um certo tipo de mundo que gostaríamos - mas que aprendamos a reconhecer que outros irão lutar e morrer para fazer um mundo diferente, como igual sinceridade e crença. (POSNER, 1992, p.181)

Não é o caso de se renunciar à consideração de qualquer fundamento para o direito e a lei. A

advertência se faz àquela pretensão de universalizar regras e princípios sob a forma dogmática dos imperativos categóricos. O desejo de viver de modo íntegro no interior da vida social, enraíza-se profundamente entre os homens e é indiscutivelmente legítimo como fonte de direitos e deveres. São contudo decorrentes de decisões humanas e podem se expressar diferentemente segundo os povos e as culturas. Muitas de suas exigências podem, pois, ser contestadas por quem compartilha de regras e princípios divergentes daqueles predominantes numa certa sociedade. Alçá-los ao nível do incondicionado, como lei natural, ou, como diz o texto, à instância de um dever ser categórico, manifesta na atitude de muitos juristas e de muitos teóricos aquela atitude impensada de tornar superlativo o que lhe aparece, com muita razão, o mais caro bem. Nas palavras de Holmes, pode-se ler:

Os juristas que crêem na lei natural parecem-me estar naquele estado mental ingênuo que aceita o que é familiar e aceito por todos em todos os lugares. Sem dúvida é verdade que, enquanto nos é possível vislumbrar, alguns arranjos e rudimentos de instituições familiares parecem ser elementos necessários em qualquer sociedade que podem surgir a partir da nossa e que nos pareceria civilizada - alguma forma de associação permanente entre os sexos - algum resíduo de propriedade possuída individualmente - algum modo de comprometer-se com referência a uma conduta futura - no fundo de tudo, alguma proteção para a pessoa. Mas, sem que se especule se um grupo é imaginável no qual tudo isso possa desaparecer, e que seja sujeito a qualificações que a maior parte de nós abominaria, a questão permanece sobre o Dever ser da lei natural. (POSNER, 1992, p.181)

A vida em sociedade é suficiente para justificar a adoção de normas que assumirão formas institucionais para fazê-las cumprir. O desejo comum de viver, leva a aceitação da existência das leis e da legitimidade de quem as promulga e as faz cumprir. O cidadão precede às instituições as quais cabe sustentar o respeito às condições para a efetivação do desejo comum de viver. A restrição que a lei significa decorre da manutenção de uma vivência em comum dos mesmos desejos. Por essa razão, Holmes, em outro texto, datado de 1897, (POSNER, 1992, p.160-177) irá defender a proposição de que a lei existe para o homem mau e deve ser interpretada como este último a vê: - o cidadão e quem o representar diante da justiça deve ter em vista evitar que o interessado incorra nas conseqüências adversas que a lei lhe imporá se não obedecer a seus ditames. Toda potencialidade vem da parte do desejo e

as condições impostas pela experiência, pela vida social e pelas instituições públicas, inclusive as jurídicas, nada mais fazem do que restringir e diversificar o exercício desse mesmo desejo. Não há, pois, porque postular alguma instância transcendente ou a priori para que a função real da lei seja exercida, já que tal função, em última instância, é reativa ao desejo e, diante dele, meramente negativa. Da lei só se deve esperar as decisões que a partir dela serão tomadas, ou seja, como diria a máxima pragmática, seus efeitos práticos concebíveis, devendo ser ela considerada do mesmo modo como o são as leis da física na teoria de Newton: - formas para se prognosticarem os efeitos decorrentes de sua aplicação.

Não vejo qualquer dever a priori em viver com os outros e viver de uma certa maneira, mas simplesmente um enunciado sobre o que devo fazer se quiser permanecer vivo. Se efetivamente eu viver com os outros, eles me dirão o que devo fazer e me abster de fazer várias coisas ou irão por ferrolhos em mim. Creio que o farão, e agindo do mesmo modo quanto à sua conduta, não somente aceito as regras mas, com o tempo, venho a aceitar os deveres e os direitos. Quanto aos propósitos legais, um direito é tão somente a hipóstase de uma profecia - a imaginação de uma substância suportando o fato que o poder público será levado a agir sobre aqueles que façam coisas que sejam contrárias a ele - do mesmo modo como falamos da força da gravitação atuando sobre a conduta dos corpos no espaço. Uma frase não acrescenta nada mais do que outra quanto ao que sabemos sem ela. (POSNER, 1992, p.182)

Subjacente à lei, encontra-se simplesmente o desejo de viver comum à toda natureza:

Sem dúvida, por trás desses direitos legais encontra-se a vontade de lutar do sujeito para os manter, e o espalhamento de suas emoções até as regras gerais pelas quais são mantidos; mas isso não me parece a mesma coisa do que o suposto discernimento a priori de um dever ou da asserção de um direito pré-existente. Um cachorro lutará por seu osso. (POSNER, 1992, p.182)

A experiência da vida social não sugere mas, ao contrário, contraria com frequência os pressupostos de um direito natural, não oferecendo sustentáculo indutivo a uma hipótese que lhe seja favorável. A história e as diversas culturas constantemente estão a manifestar total desprezo mesmo ao mais fundamental direito: a manutenção da vida. Somente uma postura teórica, seguindo o exemplo de Kant ou Hegel, que se deslocasse do âmbito em-

pírico para a esfera do incondicionado ou que tentasse encontrar na história um sentido que a transcendesse poderia ainda supor que os direitos não decorressem dos interesses humanos e que a estes não estivessem submissos. Assim dirá o texto:

O mais fundamental dos supostos direitos pré-existentes - o direito à vida - é sacrificado sem qualquer escrúpulo não somente na guerra, mas toda vez que o interesse da sociedade, isto é, do poder predominante na comunidade, parece exigilo. Seja esse interesse o interesse da humanidade no decorrer do tempo, ninguém pode dizer, e do mesmo modo, em qualquer acontecimento, para aqueles que não pensam do mesmo modo que Kant e Hegel, ele é somente um interesse, desaparecendo a santidade. (POSNER, 1992, p.182)

A própria defesa de uma instância a priori seria, portanto, melhor compreendida, se fosse interpretada como a hipóstase de desejos há muito arraigados nas mentes humanas de localizar em uma origem transcendente um princípio que eximisse ao homem de enfrentar, sem qualquer subterfúgio, sua própria realidade. Além dessa realidade, tomada como mera aparência, a proposição de uma instância a priori originária do direito supõe uma profundidade inalcançável por qualquer experiência e, portanto, incognoscível. A esta fuga se opõe Holmes, como já se opunha Peirce à opinião daquele que afirmava que

o físico procura alguma coisa mais profunda do que as leis conectando os objetos possíveis da experiência e que seu objeto é a realidade física, não revelada nos experimentos, e que a existência de uma tal realidade não experimental é a fé inalterável da ciência

replicando que, ao sentido de uma tal declaração, o experimentalista, com o qual se identificava, em sua mente era irremediavelmente daltônico (HARTSHORNE, WEISS, 1976, v. 5, pt. 411). É no contexto dos desejos e interesses dos homens que se deve atuar, procurando mesmo encontrar os motivos que os levaram a formular suas leis e suas teorias do direito. Essas jamais vão lhes dizer o que pertence à nossa natureza e que transcendentalmente a atenderia. Em outros textos irá Holmes dizer que no estágio atual da ciência, é o estudo da história que nos ensinará a origem e o porque das leis. A tal estudo, com efeito, dedicou grande parte de sua obra (HOLMES JR, 1991). Tais advertências, encontram-se presentes no trecho a seguir:

Os homens que defendem o a priori geral-

mente chamam os dissidentes de superficiais. Mas eu plenamente concordo com eles crendo que a atitude de alguém nesses assuntos está intimamente conexa com a atitude geral desse alguém com relação ao universo. Aproximadamente, como já se sugeriu, ela, em grande parte, é determinada por associações muito antigas e pelo temperamento, associados com o desejo de ter um guia absoluto. Em grande parte, os homens crêem naquilo que eles querem – embora eu não veja nisso qualquer base para uma filosofia que nos diga o que deveríamos querer. (POSNER, 1992, p.182)

O ceticismo assumido por Holmes, mais uma vez aponta para uma dimensão de humildade e respeito diante da situação humana. Tanto quanto para Peirce, a dimensão do homem irá se colocar para Holmes não em alguma instância transcendente, mas em sua própria e muito real inserção no cosmos. Nele encontramos todo nosso sentido, e a razão suficiente para a procura da justiça e os gestos da maior e irrestrita grandeza:

Para nós é suficiente que o universo nos tenha produzido e que nele haja tudo que cremos e amamos. Se não pensarmos nossa existência como a de um pequeno deus colocado de fora do universo, mas como a de um gânglio nele inserido, temos o infinito atrás de nós. Isto nos confere nossa única mas adequada importância. Um grão de areia tem a mesma importância, mas que pessoa competente supõe compreender um grão de areia? Isto se encontra além da capacidade de apreensão de um homem. Caso nossa imaginação for suficientemente forte para aceitar a visão de nós mesmos como partes inseparáveis do resto, e estender nosso interesse final para além dos limites de nossa pele, justifica-se o sacrifício de nossas vidas em vista de fins outros que nós mesmos. O motivo para isso, com certeza, é a vontade e o ideal comum que encontramos no homem. (POSNER, 1992, p.182)

## NOTAS

<sup>1</sup> Usar-se-á, igualmente, Holmes e Holmes Jr. quando referirmo-nos a Oliver Wendell Holmes Jr.

<sup>2</sup> Pela abreviatura Ms.748, indica-se o manuscrito dotado daquela numeração, segundo Robin (1967)

<sup>3</sup> Peirce, desde os últimos anos do século XIX e, especialmente, desde os primeiros anos do século seguinte, adotou a tríade categorial constituída pelas idéias de primeiridade (*firstness*), secundidade (*secondness*) e terceiridade (*thirdness*), para ordenar todo o universo fenomênico. A elas, fez corresponder as formas monádicas, diádicas e triádicas da lógica dos relativos, como as mais simples formas relacionais possíveis de serem construídas, a partir das quais qualquer outra forma relacional poderia ser construída. As três formas, contudo, demonstram-se ser irreduzíveis umas às outras e a qualquer outra forma possível de ser construída.

<sup>4</sup> L 75 corresponde à carta número 75, constante de Robin, op.cit.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BURKS, Arthur. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1958. v. 7-8.
- EISELE, Carolyn. *The New Elements of Mathematics of Ch. S. Peirce*. The Hague: Mouton, 1976.
- HAACK, Susan. Fallibilism and necessity. *Syntese*, v. 41, Dordrecht, ND.: Kluwer, 1979.
- HARTSHORNE, Charles ; WEISS, Paul (Eds.) *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University, 1976, v. 1-6.
- HEGENBERG, Leônidas; MOTA, Octany Silveira da. (ORG.) *Semiótica e Filosofia de C. S. Peirce*. Tradução de Leônidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota. Rio de Janeiro: Cultrix, 1972. p. 49-70.
- HOLMES, JR., Oliver Wendell. *The Common Law*. New York, NY: Dover, 1991.
- HOLMES, JR., Oliver Wendell. The path of law. In: POSNER, Richard A. *The essential Holmes*. Chicago/ London: The university of Chicago Press, 1992. p.180-183.
- KETNER, Kenneth Lane (Ed.) *Contributions to the Nation (1869-1893)*. Lubock, TX: Texas Tech University Press, 1975. v.1, p. 206.
- PEIRCE, C. S. *Semiótica*. Tradução J. Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 1977. p. 283-299.
- POSNER, Richard A. (Ed.) *The Essential Holmes*. Chicago/ London: The University of Chicago Press, 1992. p. 180-183.
- ROBIN, Richard. *The Annotated Catalogue of the Papers of Ch. S. Peirce*. Amherst, MA: The University of Massachusetts, 1967.
- SCHULZ, Lorens. By their Fruits You Shall Know Them: Eschatological and legal Elements in Peirce's Philosophy. In:
- KEVELSON, Roberta (Ed.). *Peirce and Law, Issues in Pragmatism, Legal Realism, and Semiotics*. New York: Peter Lang, 1991. p. 131 -152.
- SILVEIRA, Lauro Frederico Barbosa. Pensar é Estar em Pensamento. In: SILVA, Dinorá Fraga da e Renata Vieira. *Ciências cognitivas em Semiótica e Comunicação*. São Leopoldo, RS: Unisinos, 1999. p. 51-65.