

## Charles Sanders Peirce e a “salada do cartesianismo”

Renato Fanti<sup>1</sup>

### RESUMO

O presente artigo busca delinear a crítica ao Espírito do Cartesianismo, assim denominada por Peirce, referindo-se às contribuições de Descartes na inauguração de uma nova visão científica e filosófica, e ao conceito de Intuição cartesiano, apresentando sua visão científicista baseada na Clareza, ou superação da Dúvida.

PALAVRAS-CHAVE: pragmatismo; epistemologia; Peirce; cartesianismo; clareza

### ABSTRACT

This work aims to address some aspects of the critique of the Cartesian Spirit, thus branded by Peirce, by referring to Descartes' substantial contributions which brought about a new scientific and philosophical vision, and to the concept of Cartesian intuition, presenting Peirce's scientific view based on Clarity, or the overcoming of Doubt.

KEYWORDS: pragmatism; epistemology; Peirce; cartesianism; clarity

Segundo Meyers(1967, p.13),um dos temas centrais na filosofia de Peirce é a rejeição do que ele denominava *A salad do Cartesianismo*. Então, o presente texto iniciar-se-á com a definição de Peirce para o “Espírito do Cartesianismo”:

Descartes é o pai da filosofia moderna, e o espírito do cartesianismo – aquele que o distingue principalmente do escolasticismo que ele substituiu – pode ser resumidamente enunciado como segue:

- 1) Ensina que a filosofia deve começar com a dúvida universal, ao passo que o escolasticismo nunca questionou os princípios fundamentais.
- 2) Ensina que a comprovação final da certeza encontra-se na consciência individual, ao passo que o escolasticismo se baseou no testemunho dos Doutos e da Igreja Católica.
- 3) A argumentação multiforme da idade média é substituída por uma linha singular de inferência que frequentemente depende de premissas imperceptíveis.
- 4) O escolasticismo tinha seus mistérios de fé, mas empreendeu uma explicação de todas as coisas criadas. Todavia, há muitos fatos que o cartesianismo não apenas não explica como também torna absolutamente inexplicáveis, a menos que dizer que

---

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, bolsista pela CAPES.

“Deus os fez assim” há de ser considerado como uma explicação (CP 5.246)<sup>2</sup>.

Embora Peirce não pretenda empreender um retorno ao escolasticismo, ele percebe que é preciso “atender as necessidades da ciência e da lógica modernas” (CP 5.265). Ele tinha plena consciência das implicações decorrentes de sua crítica ao cartesianismo, levada a cabo no ensaio que precedeu a este<sup>3</sup>, entre elas a de que uma certeza intuitiva não é, de modo algum, lógica – fundada no argumento – e sim, psicológica – fundada na subjetividade humana – e, portanto, uma forma de certeza das mais incertas. O cartesianismo se coloca sobre uma base psicológica quando pressupõe uma teoria intuitiva da ação mental e usa a dúvida para forjar, na intuição, um ponto de partida absolutamente seguro para o conhecimento<sup>4</sup>. Para Peirce a própria existência de conhecimento certo é colocada em questão, pois ele entende que todo conhecimento deve ser relacionado com os fatos externos.

Podemos ilustrar os argumentos de Peirce contrários ao Espírito do Cartesianismo da seguinte maneira:

1) Não faz sentido iniciar uma investigação através de uma negação total, pois cairemos em uma auto ilusão, uma dúvida radical seria, no máximo, psicológica.

---

<sup>2</sup> CP - HARTSHORNE, Charles; WEISS, Paul and BURKS, Arthur (eds.). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1931-35 e 1958; 8 vols. Usaremos a referência usual a esta obra: CP indica *Collected Papers*; o primeiro número corresponde ao volume e o segundo ao parágrafo.

<sup>3</sup> A crítica peirciana a Descartes surge pela primeira vez nos textos conhecidos como *Série Cognitiva (Cognition Series)*, publicados originalmente no *Journal of Speculative Philosophy*, a saber: *Questões concernentes a certas faculdades reclamadas para o homem* (1868); *Algumas conseqüências das quatro incapacidades* (1868) e *Fundamentos para a validade das leis da lógica* (1869). No primeiro artigo dessa série podemos observar como Peirce desenvolve alguns dos resultados e conseqüências dos temas tratados em *Uma nova lista de categorias* (1867, publicado em 1868 em *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences*) e também inferir que as principais preocupações de Peirce – que o levaram a desmontar e tese cartesiana – compreendiam problemas lógicos e metodológicos. No primeiro artigo da *Série Cognitiva*, Peirce efetua uma desconstrução dos argumentos cartesianos. O principal alvo de sua crítica é o “conceito de intuição”, que para ele, estava na base de todas as formas de cartesianismo. A intuição cartesiana é um ato de conhecimento imediato, instantâneo, direto, enfim, não mediado por nenhuma cognição prévia; nele repousa todo o nosso poder para chegar à luz da verdade das coisas. Ver SANTAELLA [2004] p. 33

<sup>4</sup> O conceito de Intuição será abordado adiante.

2) Dizer que “aquilo de que eu estiver claramente convencido é verdadeiro” é tomar a consciência individual como critério de certeza, o que não é adequado. A verdade é algo coletivo e não individual, só podemos procurá-la na comunidade dos filósofos<sup>5</sup>.

3) A filosofia deve se valer do método das ciências que são bem sucedidas em suas investigações adaptando-o às suas necessidades e peculiaridades, porém mantendo o rigor.

4) Não faz sentido para Peirce, aceitar algo como inexplicável, pois:

Um fim último absolutamente inexplicável só pode ser conhecido como inexplicável através do raciocínio a partir de signos; mas, se a única justificativa para uma inferência a partir de signos é que a conclusão explique o fato, então supor algo absolutamente inexplicável é não explicá-lo; e sendo assim, tal suposição nunca é permitida (CP 5.265).

O que devemos salientar é que o “centro”<sup>6</sup> da crítica peirciana ao Espírito do Cartesianismo está no fato de este considerar que a intuição é uma fonte para um conhecimento certo e seguro. Para Peirce, de outro lado, nada seria mais inadequado do que fundar o conhecimento na intuição, o que seria a mesma coisa que depositar na consciência individual a certeza do conhecimento, na passagem seguinte fica evidente a posição do autor:

O mesmo formalismo aparece no critério cartesiano, que consiste no seguinte: “Tudo aquilo de que eu estiver claramente convencido é verdadeiro”. Se eu estivesse realmente convencido, não necessitaria do raciocínio e não exigiria comprovação de certeza alguma. Mas fazer assim de individuais singulares os juizes da verdade é coisa bastante pernicioso. O resultado é que os metafísicos concordarão todos que a metafísica alcançou um grau de certeza muito além das ciências físicas – só que não podem concordar a respeito de nada mais (CP 5.265).

---

<sup>5</sup> Segundo MURPHY (1993, p.21), “Peirce procurava converter a Filosofia numa daquelas ‘ciências nas quais os homens chegam a um acordo’. Onde isso foi conseguido, pode-se falar de saber, verdade e realidade, mas tais conceitos serão fundados na “comunidade” dos inquiridores, não na consciência individual”.

<sup>6</sup> E o que é diretamente relevante para nosso texto, pois não haveria nem espaço suficiente para destacar todos os *insights* que o estudo de uma obra fecunda como a de Peirce suscita em quem entra em contato com ela.

Uma interessante abordagem acerca deste ponto pode-se encontrar em Bacha:

A filosofia de Descartes começa com a dúvida, que é algo que Peirce não aceita, para quem a filosofia deve começar com as crenças, porque só conseguimos nos livrar das crenças pela experiência. As crenças nos foram impressas no espírito pela experiência, não nos livramos delas por um ato de arbítrio, não podemos acreditar em coisas falsas (BACHA, 1997 p. 82).

De acordo com o que Peirce entendia por ser um homem de laboratório, seria impossível para ele partir de uma dúvida hiperbólica, mesmo hipotética, para alcançar um conhecimento certo, pois somente existe algo (um fenômeno) se for experienciado. Nas palavras de Peirce:

Alguns filósofos tinham imaginado que para começar uma inquirição era apenas necessário formular uma questão ou escrevê-la num papel, e recomendaram-nos mesmo que iniciássemos os nossos estudos questionando tudo. Contudo, a mente não é estimulada a desencadear um estado de luta, posterior a um estado de crença, apenas por se enunciar uma proposição sob forma interrogativa. Deve existir uma dúvida real e viva, e sem ela toda a discussão é ociosa (CP 5.376).

A questão central neste ponto é o conceito de dúvida, e, para Peirce, não podemos partir, no enfrentamento com os fenômenos, de outro ponto que não seja nossas certezas e nossas dúvidas reais. Apenas a vontade de afastar a verdadeira dúvida pode desencadear a inquirição. Nas palavras de Peirce:

O leitor chama **duvidar** o ato de escrever, num pedaço de papel, que duvida? Se a resposta for afirmativa, a dúvida nada tem a ver com qualquer assunto mais sério (CP 5.416).

Em outro trecho, podemos destacar este caráter de realidade na dúvida para Peirce:

Não podemos começar pela dúvida completa. Devemos começar com todos os preconceitos que de fato temos quando começamos o estudo da filosofia. Tais preconceitos não podem ser descartados por uma máxima, pois são coisas que não nos parecem que possam ser questionadas. Assim esse ceticismo inicial será mero autoengano, e não dúvida real; e ninguém que siga o método cartesiano se dará por satisfeito até que tenha recuperado

rado formalmente todas aquelas crenças que abandonou formalmente (CP 5.265).

Segundo Hausman, "o propósito da inquirição para Peirce é resolver a dúvida substituindo-a por crenças" (HAUSMAN, 1993, p.05). Em Peirce:

A dúvida é um estado de desconforto e insatisfação do qual lutamos para nos libertar e passar ao estado de crença; enquanto este último é um estado calmo e satisfatório que não desejamos evitar, ou alterar por uma crença noutra coisa qualquer (CP 5.372).

Peirce procura demonstrar uma distinção entre crença e dúvida; afirmando que a crença envolve uma regra ou um hábito com base no qual uma pessoa está preparada para agir, ao passo que a dúvida não envolve tal regra de ação:

Geralmente, conhecemos bem a diferença entre o desejo de colocar uma questão e o desejo de enunciar um juízo; de fato, existe uma dissimilaridade entre a sensação de dúvida e a sensação de crença. Mas não se resume a isso aquilo que distingue a dúvida da crença. Existe também uma diferença prática. As nossas crenças guiam nossos desejos e moldam nossas ações.[...] O sentimento de crença é uma indicação mais ou menos segura de que se está estabelecendo na nossa natureza um hábito que determinará as nossas ações. A dúvida jamais possui esse efeito (CP 5.370-371).

A dúvida, porém, implica um estado de desassossego e insatisfação que não dá orientação, ou, em outros termos, uma forma de proceder. Portanto, lutamos para nos libertarmos dele, para adquirirmos um hábito de ação, para atingirmos um estado de crença:

A crença não nos leva a agir imediatamente; coloca-nos numa condição tal que nós agiremos de certa forma logo que a ocasião surja. A dúvida não possui este efeito ativo, mas estimula-nos a inquirir até a destruímos (CP 5.373).

Peirce defende o fato de a irritação da dúvida ser o único motivo imediato para se lutar por atingir a crença, e a fixação da crença o único objetivo da inquirição. Para iniciar uma inquirição deve-se ter uma dúvida real ou genuína, não apenas uma dúvida pretensa.

Enfim, ficou claro que, para Peirce, não faz sentido buscar o conhecimento em alguma coisa que não possa ser realmente passível de experiência, não importa a natureza do fenômeno, ele deve ser real e experienciável, portanto, contrário ao método cartesiano, cujo ponto de partida é baseado na intuição.

Através de sua clareza e senso de humor afiado, Peirce apresenta o problema da Intuição no cartesianismo, que veremos a seguir.

### Peirce e a ideia cartesiana de intuição

Peirce questiona<sup>7</sup> a possibilidade de distinguirmos quando uma cognição faz referência imediata a seu objeto e quando é determinada por cognições anteriores. Segundo Hausman, “a questão vai diretamente ao ponto em que não pode haver uma primeira cognição que não é determinada por uma cognição anterior” (HAUSMAN, 1993, p. 63). Para tanto, precisamos esclarecer alguns pontos: o que Peirce considera uma cognição? Em que difere uma cognição determinada por outra daquela que diz respeito imediatamente a seu objeto?

Neste texto, o termo **intuição** será tomado como significando uma cognição não determinada por uma cognição prévia do mesmo objeto, e que, portanto, está determinado por algo exterior à consciência. Que me seja permitido chamar a atenção do leitor para este ponto. **Intuição**, aqui, será quase a mesma coisa que “premissa que não é, ela mesma, uma conclusão”; sendo a única diferença o fato de que as premissas e conclusões são juízos, enquanto que uma intuição, tal como se enuncia sua definição, pode ser um tipo qualquer de cognição. Mas assim como uma conclusão (boa ou má) é determinada na mente daquele que raciocina por suas premissas, da mesma forma cognições que não sejam juízos podem ser determinadas por cognições prévias; e uma cognição que não é assim determinada, e que, portanto, é determinada diretamente pelo objeto transcendental, deve ser denominada de **intuição** (CP 5.213).

Em seu estilo científico, Peirce apresenta no trecho acima as condições através das quais as **cognições** podem ser consideradas **intuições**. Mas ao que parece, o autor trata de propor uma maneira de tratar o termo **intuição**, ao

<sup>7</sup> O centro da crítica de Peirce ao conceito cartesiano de Intuição encontra-se em *Questões referentes a certas faculdades reivindicadas pelo homem* (CP 5.213).

mesmo tempo em que se preocupa em esclarecer se existe uma capacidade que permita identificar quais as cognições que podem receber realmente o nome de intuição. Há uma diferença grande entre “ter uma intuição” e “saber intuitivamente que isto é uma intuição” (CP 5.124). A nosso ver, não há muita dificuldade entre aceitar o sentido de um conhecimento que, entendido como alguma coisa que está imediatamente presente ao pensamento, poderia ser reconhecido como uma intuição de si mesma<sup>8</sup>; o que incomoda Peirce é saber se “ter intuições e saber intuitivamente que isto é uma intuição”, distinguíveis conceitualmente, estão ligados de maneira que em algum ponto, possamos ter a capacidade de estabelecer uma diferenciação entre uma intuição conhecida intuitivamente e um conhecimento não intuitivo determinado por outro conhecimento, em outras palavras, uma inferência:

Não há evidências de que temos esta faculdade, exceto que parecemos **sentir** que a temos. Mas o peso deste testemunho depende inteiramente do fato de se supor que nos é dado o poder de distinguir neste sentimento, se o sentimento é resultado de educação, velhas associações, etc. ou se é uma intuição cognitiva; ou, em outras palavras, depende de se pressupor a própria matéria sobre a qual versa o testemunho. É este sentimento infalível? E assim por diante, **adinfinitum**? Supondo-se que um homem realmente pudesse encerrar-se numa fé deste tipo, ele seria, por certo impermeável à verdade, à prova-evidência (CP 5.214).

Logo na primeira frase do trecho supracitado, Peirce marca sua posição com ênfase: “não há evidências de que temos essa faculdade”. Há uma diferença bem considerável entre sentir alguma coisa e provar a existência de algo. O que parece “incomodar” Peirce não é tanto o fato de “aparentemente” concordarmos com a intuição de Descartes, mas justamente a *certeza* em relação ao sentimento intuitivo, pois, com uma mente de cientista, Peirce jamais concordaria com uma demonstração que prescindiria dela mesma para ser demonstrada, uma petição de princípio no sentido de que, para provarmos a faculdade da Intuição nos moldes cartesianos, precisaríamos ter a intuição da mesma faculdade. Diante da dificuldade, Silva Filho questiona:

---

<sup>8</sup> Não parece “absurdo” aceitar o *Cogito*, pelo viés do senso comum.

Como afirmar que uma inferência que parta de um princípio que não tenha sido formado em nossa vida real pela educação e pelos hábitos seja infalível? Como afirmar a certeza nascida intuitivamente (“reporta imediatamente ao seu objetivo”) ou foi apreendida na rede pública das regras lógicas compartilhadas pela comunidade (“conhecimento prévio”)? (SILVA FILHO, 2002, p. 402).

O problema está exatamente na questão da autoconsciência, em Peirce:

A autoconsciência deve ser distinguida tanto da consciência em termos gerais, quanto no sentido interno e da pura apercepção. Toda cognição é uma consciência do objeto tal como ele é representado; por autoconsciência entende-se um conhecimento de nós mesmos. Não mera sensação das condições subjetivas da consciência [...] a pura apercepção é auto asserção do **ego**; a autoconsciência, tal como aqui se entende, é a reconhecimento de meu eu **privado**. Sei que **eu** (não apenas **o eu**) existo. A questão é: como sei disso: por uma faculdade intuitiva especial ou esse conhecimento é determinado por cognições prévias? (CP 5.225).

Novamente, recorre-se a Silva Filho, que ‘desembaraça’ esta citação da seguinte maneira:

A consciência que temos de nós mesmos tem inexoravelmente a característica inferencial (mesmo que as inferências que adotemos nos induzam a considerar tal consciência como imediata). Como recorrer à “autoconsciência intuitiva” como “primeiro conhecimento” se nossa consciência é o resultado de conjecturas e hipóteses adquiridas pela educação e pela convivência com os outros? (SILVA FILHO, 2002, p. 404).

O que resolveria a questão seria a possibilidade de separarmos intuitivamente o que acreditamos do que concebemos, mas não é esta a solução de Peirce, vejamos:

E se não dispuséssemos de nenhum poder intuitivo para distinguir entre aquilo que acreditamos e aquilo que meramente concebemos, jamais poderíamos, ao que parece, distingui-los; dado que se o fizéssemos através do raciocínio, colocar-se-ia a questão de saber se o próprio argumento foi acreditado ou concebido, e isto deve ser respondido antes que a conclusão possa ter alguma força. Assim haveria um *regressus ad infinitum* (CP 5.239).

Para sair deste dilema, Peirce salienta que, independentemente do conteúdo dos pensamentos, eles devem ter sido mediados e externalizados:

Se seguirmos o enfoque dos fatos externos, os únicos casos de pensamento que nos é dado encontrar são de pensamento em signos. Não há, de modo claro, qualquer outro pensamento que possa ser evidenciado pelos fatos externos. Mas já vimos que só através dos fatos externos é que o pensamento pode ser em geral conhecido. Desta forma, o único pensamento possivelmente conhecível é o pensamento em signos. Mas um pensamento que não se pode conhecer não existe. Todo pensamento, portanto, deve necessariamente estar nos signos (CP 5.251).

Signo aqui é, segundo Merrel, “alguma coisa que sob certos aspectos e qualidades, representa algo para alguém, criando na mente do intérprete uma representação da representação, ou um novo signo equivalente ao primeiro”<sup>9</sup>.

Na interpretação de Eco, podemos notar que:

O signo convencional interpreta signos anteriores e é interpretado por outros signos que suscita: não há signo que não exija uma certa forma de interpretação e não remeta, ele mesmo, a um signo. Por isso, o signo não é uma representação no sentido da concepção mentalista, mas uma relação que envolve a linguagem, o mundo, o corpo, a regra, o geral (ECO, 1973, p.48).

É evidente que para Peirce, a fundamentação do conhecimento está nesta relação entre signos e não uma iluminação, como para Descartes. Vejamos mais uma passagem de Peirce:

Da proposição de que todo pensamento é um signo, segue-se que todo pensamento deve endereçar-se a algum outro pensamento, deve determinar algum outro pensamento, uma vez que essa é a essência do signo. Assim, esta não passa de uma outra forma do axioma familiar segundo o qual, na intuição, *i.e.*, no presente imediato, não há pensamento, ou que tudo aquilo sobre que se reflete tem um passado. **Hincloquorinde est.** O fato de que a partir de um pensamento deve ter havido um outro pensamento tem um análogo no fato de que a partir de um momento passado qualquer, deve ter havido uma série infinita de momentos. Portanto, dizer que o pensamento não pode acontecer num instante, mas que requer um tempo, não é senão outra maneira de dizer que todo pensamento deve ser interpre-

---

<sup>9</sup>Para um aprofundamento do conceito de signo em Peirce, ver MERREL [1997].

tado em outro, ou que todo pensamento está em signos (CP 5.253).

A título de encerramento, será resgatada outra passagem de Peirce, na qual ele "resume" sua crítica ao Espírito do Cartesianismo:

- 1) Não temos poder algum de Introspecção, mas, sim, todo conhecimento do mundo interno deriva-se, por raciocínio hipotético, de nosso conhecimento dos fatos externos.
- 2) Não temos poder algum de Intuição, mas toda cognição é determinada logicamente por cognições anteriores.
- 3) Não temos poder algum de pensar sem signos.
- 4) Não temos concepção alguma do absolutamente incognoscível (CP 5.2651).

Em Haak(1983, p.240), encontramos uma sucinta tabela comparativa que vale a pena reproduzirmos a seguir:

<i>DESCARTES</i>	<i>PEIRCE</i>
Método da Dúvida	Impossibilidade de um Método da dúvida: a dúvida involuntária necessita de razão específica e deve iniciar com nossas crenças.
Individualismo. Certeza da autoconsciência. Rejeição da Tradição. Autoridade	Orientação para a comunidade. Definição de verdade e realidade através de um acordo intersubjetivo. Individual é "locus" de ignorância e erro. Autoconsciência é aprendida via interação com outros. Todo pensamento é feito em signos públicos.
Dogmatismo: busca da certeza. Cadeia de inferências	Falibilismo. Nenhuma intuição infalível. Não há primeiras premissas indubitáveis. Continuidade do conhecimento.
Inexplicáveis (Deus assim fez)	Não há incognoscíveis

Para Peirce, o fato de a intuição cartesiana ser *a priori* é simplesmente inconcebível.

## Referências

HARTSHORNE, CHARLES; WEISS, PAUL and BURKS, Arthur (eds.). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1931-35 e 1958; 8 v.

BACHA, Maria de Lourdes. *A Teoria da Investigação de C.S. Peirce* Dissertação de Mestrado. PUC-SP, 1997.

ECO, Umberto. *Segno*. Milano: ISEDI, 1973.

HAAK, S. *Descartes, Peirce and the Cognitive Community*. The relevance of Charles Peirce. Ed. Eugene Freeman. Illinois: La Salle. 1983.

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

MERREL, Floyd. *Peirce, Signs and Meaning*. Toronto/ Buffalo/ London: University of Toronto Press. 1997.

MEYERS, Robert G. Peirce on Cartesian Doubt. In: *Transactions of Charles Sanders Peirce Society Vol. III n°1, Spring*. 1967.

MURPHY, J. *O Pragmatismo de Peirce a Davidson*. Trad. Jorge da Costa. Coimbra: Edições ASA, 1993.

SANTAELLA, Lucia. *O método anticartesiano de Charles Sanders Peirce*. São Paulo: Unesp, 2004.

SILVA FILHO, Waldomiro José. Pragmatismo e crítica da subjetividade: Peirce contra o "Espírito do Cartesianismo". In: *Síntese – Revista de Filosofia*. V.29, n: 95. Belo Horizonte. p. 397-424. 2002.

Artigo recebido em 09.09.2014  
Artigo aprovado em 20.12.2014