

ALTERIDADE EM PEIRCE E MERLEAU-PONTY: UMA APROXIMAÇÃO POSSÍVEL

Camila Freitas¹

RESUMO

A partir de uma breve apresentação das características da fenomenologia de Charles S. Peirce – percorrendo suas categorias de primeiridade, secundidade e terceiridade –, neste artigo de caráter teórico, busquei refletir sobre uma aproximação entre Peirce e Maurice Merleau-Ponty pela via fenomenológica da alteridade, tema presente na filosofia de ambos, embora por perspectivas diferentes. Ao longo do trabalho, foi necessário salientar a questão do corpo próprio – que simboliza a existência em determinado espaço e tempo, em busca de sentido –, a fim de estimular indagações de ordem semiótica. Recorri – como aporte teórico dessa reflexão – aos trabalhos de Peirce (1958; 1975; 2015), Ika (2002), Downard (2015), Ibri (2015), Merleau-Ponty (2011; 2004) e Santaella (2017).

Palavras-chave: Charles S. Peirce; Maurice Merleau-Ponty; Semiótica; Fenomenologia; Alteridade.

ALTERITY IN PEIRCE AND MERLEAU-PONTY: A POSSIBLE APPROACH

ABSTRACT

From a brief presentation of Charles S. Peirce's phenomenology's characteristics – considering his categories of firstness, secondness, and thirdness – this theoretical paper, elucidates an approximation between Peirce and Maurice Merleau-Ponty through the phenomenological path of alterity, a theme found in the two philosophers' oeuvre, despite different perspectives. Therefore, it was necessary to highlight that the body is an own body – which symbolizes existence in a given space and time, searching for meaning – to stimulate semiotics' inquiries. The theoretical foundation was mainly composed by works of Peirce (1958; 1975; 2015), Ika (2002), Downard (2015), Ibri (2015), Merleau-Ponty (2011; 2004) and Santaella (2017).

Keywords: Charles S. Peirce; Maurice Merleau-Ponty; Semiotics; Phenomenology; Alterity.

INTRODUÇÃO

Charles Sanders Peirce, um dos expoentes do Pragmatismo norte-americano e do desenvolvimento da teoria dos signos, elaborou um sistema filosófico complexo

¹Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGCOM/UFRGS), mestra em Comunicação e Informação (PPGCOM/UFRGS) e bacharela em Comunicação Social – Jornalismo (PUCRS). Email: camila.freitas@ufrgs.br.

classificando as ciências² de maneira diagramática, hierárquica e interdependente, no intuito de “compreender” o mundo, tanto em sua generalidade quanto em sua individualidade. Esse sistema dinâmico e evolutivo das ciências enquanto “processo vivo” (PEIRCE, 1958, n.p., tradução minha³), está amparado em uma lógica relacional triádica – inicialmente expressa por “um, dois, três: categorias fundamentais do pensamento e da natureza” (PEIRCE, 1958, n.p., tradução minha⁴), depois, concebidas como monádicas, diádicas e triádicas –, que alicerça sua arquitetura filosófica (SANTAELLA, 2017).

No âmbito geral da classificação peirceana estão as ciências das descobertas (ou heurísticas), das revisões e as práticas. Direcionando a atenção à divisão das ciências das descobertas, notamos que Peirce a sistematiza em três classes: a matemática, a filosofia e a idioscopia. Sobre tais classes, esclarece:

A matemática estuda o que é e o que não é logicamente possível, sem se responsabilizar pela sua existência real. Filosofia é uma ciência positiva, no sentido de descobrir o que realmente é verdade; mas limita-se à verdade que pode ser inferida da experiência comum. A idioscopia abrange todas as ciências especiais, que estão, principalmente, ocupadas com o acúmulo de novos fatos. (PEIRCE, 1958, n.p., tradução nossa⁵).

Sabendo que na arquitetura peirceana a filosofia se ramifica em três ordens: fenomenologia (ou faneroscopia), ciências normativas e metafísica (PEIRCE, 1958). E que, como destaca Santaella (2017), a filosofia expõe o que há de mais universal da experiência, neste artigo, proponho discutir sobre a primeira das três ordens da filosofia peirceana, isto é: a fenomenologia.

A escolha pela fenomenologia está amparada em dúvidas que me acompanharam durante leituras das publicações do autor estadunidense. São elas: a) que abordagem

²Para o autor, as ciências são todas passíveis de observação. Sabendo que o pensamento é inerente à ciência e que ele é ainda um signo e que se dá através de signos (PEIRCE, 1958), “o que está sujeito à observação em qualquer ciência são os signos com os quais elas lidam em seu campo de investigação” (IKA, 2002, p. 17, tradução minha. No original: So, what is subject to observation in any science are the signs it deals with in its field of inquiry). Essa noção ainda pressupõe uma semiose.

³No original: “living process” [CP] 1.234. Neste trabalho, optamos por referenciar a obra *The Collected Papers of Charles S. Peirce* (1958) indicando em notas de rodapé a abreviatura [CP] e seus respectivos parágrafos.

⁴No original: “One, Two, Three: fundamental categories of thought and of nature” [CP] 1.369.

⁵No original: “Mathematics studies what is and what is not logically possible, without making itself responsible for its actual existence. Philosophy is positive science, in the sense of discovering what really is true; but it limits itself to so much of truth as can be inferred from common experience. Idioscopy embraces all the special sciences, which are principally occupied with the accumulation of new facts” [CP] 1.184.

fenomenológica visa Peirce em seu sistema filosófico? e b) há alguma relação possível entre sua fenomenologia (norte-americana) e a da filosofia continental (de tradição europeia), com influência hegeliana e à qual se afiliam, por exemplo, Edmund Husserl e Maurice Merleau-Ponty?

Tais indagações são tidas aqui como ponto de partida, sem a pretensão de respondê-las de forma conclusiva. No entanto, o que buscarei realizar na primeira parte do trabalho é uma reflexão teórica sobre a concepção fenomenológica de Charles S. Peirce, com destaque para os três modos de ser dos fenômenos por ele elencados: primeiridade, secundidade e terceiridade. Para isso, recorro aos escritos de Peirce (1958; 1975; 2015) e de seus pesquisadores (IKA, 2002; DOWNARD, 2015; IBRI, 2015; SANTAELLA, 2017) acerca desse tema.

Feita essa exposição, na segunda parte desse artigo, tentarei ensaiar uma aproximação entre as fenomenologias de Charles S. Peirce e de Maurice Merleau-Ponty, tendo em conta a noção de alteridade. Para isso, também trarei um sucinto apontamento sobre determinado aspecto da fenomenologia husserliana e em relação à noção de corpo próprio.

SOBRE A FENOMENOLOGIA DE CHARLES S. PEIRCE

Quando Peirce publicou *Sobre uma nova lista de categorias*, ainda no século XIX, fazendo uma distinção entre suas categorizações e as de Aristóteles, Kant e Hegel, ele sustentou que para toda e qualquer experiência há três elementos formais (SANTAELLA, 2017), os quais, denominou, em um primeiro momento: 1) Qualidade, 2) Relação e 3) Representação (PEIRCE, 1958; SANTAELLA, 2017). Essa tríade dizia respeito à faneroscopia, que se ocupava do *phaneron*, isto é: “o coletivo de tudo o que de algum modo ou em qualquer sentido se apresenta à mente, independentemente de corresponder ou não a alguma coisa real” (PEIRCE, 1958, n.p., tradução minha⁶). Então, alicerçada na matemática pura – cujo objetivo é, segundo Peirce (1958, n.p., tradução minha⁷), “descobrir não como as coisas realmente são, mas como elas supostamente podem ser, se não em nosso universo, então em algum outro” – , pela

⁶No original: “the collective total of all that is in any way or in any sense present to the mind, quite regardless of whether it corresponds to any real thing or not” [CP] 1.284.

⁷No original: “discover not how things actually are, but how they might be supposed to be, if not in our universe, then in some other” [CP] 5.40.

faneroscopia se observa, generaliza e sistematiza as características indecomponíveis, embora diversas, do *phaneron*, expondo suas relações e elencando seus elementos fundamentais (PEIRCE, 1958)⁸. Em suma, a *lista* de Peirce compreende as categorias mais gerais existentes no *phaneron* e depois enumera suas principais subdivisões (PEIRCE, 1958).

Embora Peirce tenha alcançado resultados empíricos ao esmiuçar sua *nova lista*, foi só a partir de 1902 que ele dispôs sua doutrina das categorias à ordem da fenomenologia⁹, que foi compreendida como a primeira “disciplina” da filosofia (SANTAELLA, 2017) em sua arquitetura. Nesse contexto, a fenomenologia peirceana, seguindo a dinâmica faneroscópica, “simplesmente examina as aparências diretas e se esforça para combinar exatidão minuciosa com a mais ampla generalização possível” (PEIRCE, 1985, n.p., tradução minha¹⁰). Assim, o método da investigação fenomenológica proposta pelo matemático – e que rejeita o espírito cartesiano –, consiste em:

abrir nossos olhos mentais, olhar bem para o fenômeno e dizer quais são as características que nunca estão faltando nele, se esse fenômeno é algo que a experiência externa força à nossa atenção, ou se é o mais louco dos sonhos, ou se ele é a mais abstrata e geral das conclusões da ciência. (PEIRCE, 1958, n.p., tradução minha¹¹).

E, para realizar tal trabalho, há três faculdades apontadas por Peirce como necessárias:

a primeira e mais importante é aquela faculdade rara, a de ver o que está diante dos olhos, o que nos encara, tal como se apresenta, sem ser substituído por qualquer interpretação. A segunda [...] é uma discriminação resoluta que se prende [...] à particularidade que estamos estudando, a segue onde quer

⁸[CP] 1.286.

⁹Em seus escritos, Peirce faz algumas referências à *Fenomenologia do Espírito*, de Hegel. Me parece que ele toma por base algumas das ideias de Hegel, apesar das críticas e diferenciações, assim como se assemelha a algumas noções fenomenológicas apresentadas também por Husserl – nos textos de *Investigações Lógicas*, publicados em 1900 e 1901. A exemplo, a noção de que a lógica deve estar fundamentada sob o terreno da fenomenologia. Talvez, por conta disso, as ciências normativas (estética, ética e lógica-semiótica) sejam uma subdivisão segunda em relação à primeira da fenomenologia.

¹⁰No original: “simply scrutinizes the direct appearances, and endeavors to combine minute accuracy with the broadest possible generalization” [CP] 1.287.

¹¹No original: “open our mental eyes and look well at the phenomenon and say what are the characteristics that are never wanting in it, whether that phenomenon be something that outward experience forces upon our attention, or whether it be the wildest of dreams, or whether it be the most abstract and general of the conclusions of science [CP] 5.41.

que ela possa se esconder e a detecta sob todos os seus disfarces. A terceira [...] é o poder generalizador. (PEIRCE, 1958, n.p., tradução minha¹²).

Foi através desses procedimentos – de ver, de atentar para e de generalizar – que Peirce chegou às três categorias fenomenológicas (ou cenopitagóricas) de primeiridade, secundidade e terceiridade¹³. Em correspondência à filósofa inglesa Lady Welby, ele as define nos seguintes termos:

Primeiridade é o modo de ser daquilo que é tal como é, positivamente e sem referência a qualquer outra coisa. [*Qualidade*].

Secundidade é o modo de ser daquilo que é tal como é, com respeito a um segundo, mas independentemente de qualquer terceiro. [*Relação*].

Terceiridade é o modo de ser daquilo que é tal como é, colocando em relação recíproca um segundo e um terceiro. [*Representação*]. (PEIRCE, 1975, p.136, grifos meus).

Há nessa disposição fenomenológica uma refinada e complexa distinção relativa à forma e à matéria dos fenômenos da experiência. Tentarei esboçá-la brevemente, sabendo que ficarei em débito quanto à complexificação da proposta peirceana. Contudo, entende-se que no âmbito das relações formais, a primeiridade define os elementos monádicos, a secundidade diz respeito às díades e a terceiridade, por sua vez, determina as experiências triádicas. Levando em conta as características materiais, temos, respectivamente, a) qualidades de sentimentos e presentidade, b) relações de esforço, resistência, oposição, alteridade, o fato ou a experiência em si e c) representações, mediação, símbolos e leis (PEIRCE, 1975; DOWNARD, 2015). Ainda sobre os modos de ser¹⁴, enquanto a terceiridade é um contínuo, indicando sempre um *por vir*, a secundidade se ocupa com o aqui e agora e a primeiridade lida com a própria talidade (*suchness*) do instante irreduzível e da possibilidade – aspectos estes que explicitam a diferença entre tempo e espaço nas referidas categorias.

¹²No original: “The first and foremost is that rare faculty, the faculty of seeing what stares one in the face, just as it presents itself, unreplaced by any interpretation The second [...] is a resolute discrimination which fastens itself [...] upon the particular feature that we are studying, follows it wherever it may lurk, and detects it beneath all its disguises. The third [...] is the generalizing power” [CP] 5.42.

¹³Que são essenciais à compreensão do que expõe sobre pragmatismo e, também, para o entendimento dos grafos existenciais – sistema diagramático lógico, geométrico e topológico (PEIRCE, 1975; 2015).

¹⁴Ver *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* (1958) [CP]: 1.303; 1.326; 1.471; 1.524 1.525; 1.528; 1.530; 1.532.

Uma vez que a concepção fenomenológica ternária de Peirce integra o concreto no mais abstrato (pelo caráter perceptivo e, ainda, observacional) e o universal no particular (por exemplo: primeirdade e secundidade podem ser entendidas como categorias particulares; terceirdade, enquanto universal), desempenha também um papel importante na estrutura de sua filosofia, determinando não só a ordem, mas o conteúdo lógico, relacional e operativo dos tópicos do diagrama (SANTAELLA, 2017). Com base nessa dinâmica, na hierarquia de Peirce:

- a. há três tipos de signos (isto é, ícones, índices e símbolos);
- b. há três princípios guias de inferência (isto é, abdução, dedução e indução);
- c. há três partes da semiótica (isto é, gramática especulativa, lógica crítica e metodêutica);
- d. há três ciências normativas (ou seja, estética, ética e semiótica);
- e. há três categorias metafísicas básicas (isto é, o acaso, a causalidade bruta e o crescimento da ordem);
- f. tríades semelhantes devem ser encontradas em todas as partes dos mundos natural e social. (DOWNARD, 2015, p.91, tradução minha¹⁵).

A sustentação feita até aqui guia para o entendimento de que as categorias ajudam a compreender as divisões da filosofia peirceana, evidenciando a necessidade de articular pensamento, ser e experiência nas relações tricotômicas irreduzíveis (IKA, 2002). Além disso, a fenomenologia abordada pelo autor vai fundamentar a semiótica¹⁶, desenvolvida sem a pressuposição de princípios metafísicos direcionados à ontologia dos fenômenos¹⁷ e, ainda, por estar no âmbito das ciências das descobertas, a fenomenologia fornecerá à filosofia o caráter da experiência e da observação, sem incluir psicologismos ao *status* das entidades fenomênicas (PEIRCE, 1975, 1958; RANSDELL, 1989; IKA, 2002).

¹⁵No original: “a. there are three kinds of signs (i.e., icons, indices and symbols); b. there are three leading principles of inference (i.e., abduction, deduction and induction); c. there are three parts of semiotic (i.e., speculative grammar, critical logic and methodeutic); d. there are three normative sciences (i.e., aesthetics, ethics and semiotics); e. there are three basic metaphysical categories (i.e., chance, brute causality and the growth of order); f. similar triads must be found in all parts of the natural and social worlds”.

¹⁶Dentro das ciências normativas, a semiótica é terceira em relação à ética (segunda) e à estética (primeira). Portanto, é uma terceirdade (coloca um primeiro em relação a um segundo). Peirce (1975) diz que a terceirdade genuína é uma relação triádica entre signo, objeto e interpretante. O processo é a semiose.

¹⁷ Vale destacar que a fenomenologia peirceana, de fato, não rejeita a ontologia do ser e da substância, porém, por não se ater em confirmar a realidade originária de todo e qualquer fenômeno da experiência, deixa em suspensão esse caráter ontológico.

BREVE DESTAQUE À FENOMENOLOGIA DE HUSSERL

Os estudos da fenomenologia continental foram marcados, no século XX, principalmente, pelas ideias do matemático e filósofo Edmund Husserl – vivendo no mesmo período de Peirce, porém na Alemanha –, o qual teve seu legado fenomenológico ampliado e, em certos casos, criticado por sucessores como Martin Heidegger, Maurice Merleau-Ponty, Michel Foucault, Max Scheler, Paul Ricoeur e Edith Stein.

O presente destaque a Husserl se justifica por este apresentar em sua filosofia alguns aspectos fenomenológicos, até certo ponto, “próximos” aos de Peirce – porém, obviamente, como reiteram pesquisadores de ambos (SAVAN, 1952; SPIEGELBERG, 1956; ZILLES, 2007), as concepções de fenomenologia trabalhadas por eles contêm muito mais distinções do que semelhanças.

Uma das primeiras diferenciações diz respeito à atenção dada ao termo fenomenologia. Spiegelberg (1956) explica que Husserl usou o termo fenomenologia pela primeira vez em 1900, em uma nota de rodapé do primeiro tomo de *Investigações Lógicas* e, em seguida, em 1901, intitulando o segundo tomo da mesma obra – a palavra substituiu o termo psicologia descritiva em seus estudos e, posteriormente, a terminologia evidenciou a contribuição husserliana à filosofia, a partir do idealismo transcendental fenomenológico e da essência da intencionalidade da consciência, que para ele será consciência de algo. Já Peirce, no ano de 1902, como mencionado na subseção anterior, usou o termo, primeiramente, para denominar um ramo de sua nova classificação das ciências e, em particular, da filosofia, porém, fez substituições da palavra a partir de neologismos – sendo um dos mais recorrentes: faneroscopia. Outro direcionamento interessante diz respeito à via cartesiana. Enquanto Peirce é um anticartesiano declarado, Husserl, no início de seus estudos fenomenológicos, recorre ao argumento do ego cogito reflexivo para sustentar sua metodologia fenomenológica, apresentar a noção de *epoché* e elaborar sua crítica ao racionalismo (ZILLES, 2007; SPIEGELBERG, 1956).

A fenomenologia de Peirce foi primariamente motivada por sua intenção de encontrar um sistema de categorias para todas as variações do ser enquanto tal, uma intenção compatível, principalmente, com a ciência de Aristóteles do ser *qua* ser, ou seja, sua metafísica no sentido de ontologia. Não há um

paralelo direto com esse objetivo na fenomenologia de Husserl, cuja principal preocupação era epistemológica. Embora o interesse de Peirce por categorias ontológicas possa não ser incompatível com o filosofar de Husserl – parte disso se reflete na ‘ontologia formal’ de sua lógica pura –, a fenomenologia husserliana não mostra interesse particular na busca e descoberta de um sistema de categorias e nem traça um paralelo com o padrão triádico de Peirce. (SPIEGELBERG, 1956, p. 169, tradução minha¹⁸).

A fenomenologia husserliana, esclarece Zilles:

é uma descrição da estrutura específica do fenômeno (fluxo imanente de vivências que constitui a consciência) e, como estrutura da consciência enquanto consciência, ou seja, como condição de possibilidade do conhecimento, o é na medida em que ela, enquanto consciência transcendental, constitui as significações e na medida em que conhecer é pura e simplesmente apreender (no plano empírico) ou constituir (no plano transcendental) os significados naturais e espirituais. (ZILLES, 2007, p. 218).

Portanto, Husserl dedica-se, resumidamente, à estrutura fundamental da consciência, tendo como aspectos principais, segundo Spiegelberg (1956, p. 166, tradução minha¹⁹), “a) sua pureza; b) seu caráter reflexivo e c) sua abordagem analítica baseada no padrão da então denominada intencionalidade”. A estrutura da consciência compreende a operação da intencionalidade, a partir da qual a consciência de alguma coisa é sempre a consciência de algo que está para além da consciência – esse algo é, então, um fenômeno. O funcionamento dessa operação é explicado por Sonesson:

os conteúdos da consciência são imanentes à consciência precisamente por sua externalidade à consciência. Assim, podemos descrever uma fase particular no fluxo da consciência como sendo um ato em que algo fora da consciência se torna alvo de nossa preocupação. Ao realizar tal ato, somos direcionados para algo externo à consciência. Quando estamos ‘fazendo’ fenomenologia, no entanto, estamos voltando nossa atenção para ‘dentro’: o tema não é o objeto externo, mas o ato da própria consciência. (SONESSON, 2017, p.86, tradução minha²⁰).

¹⁸No original: “Peirce’s phenomenology was primarly motivated by his intent to find a system of categories for all the ranges of being as such, an intent congenial primarily to Aristotle’s science of being *qua* being, i.e., his metaphysics in the sense of ontology. There is no direct parallel to this objective in Husserl’s phenomenology whose primary concern was epistemological. While Peirce’s interest in ontological categories may not be incompatible with Husserl’s philosophizing – some of it is reflected in the ‘formal ontology’ of his pure Logic – his phenomenology shows no particular interest in the search for and discovery of a system of categories nor any parallel to Peirce’s triadic pattern”.

¹⁹No original: “a) its purity; b) its reflective character, and c) its analytic approach based on the pattern of so-called intentionality”.

²⁰No original: “The contents of consciousness are immanent to consciousness precisely as being outside of consciousness. Thus, we may describe a particular phase in the stream of consciousness as being an act in which something outside of consciousness becomes the subject of our preoccupation. In accomplishing such an act, we are directed to something outside of consciousness. When we are doing phenomenology,

O voltar para dentro da consciência é o que Husserl (1982) nomeia de redução fenomenológica. Uma forma de suspender, por um dado instante, a ação natural que nos leva de imediato buscar definições, formular conceitos e associar valores sobre as coisas, resumidamente, a fim de identificar se o que está para a consciência existe de fato ou não. Apesar desse movimento colocar em suspensão o que excede a consciência, a fenomenologia husserliana não corresponde a um solipsismo – assegura Zilles (2007) –, uma vez que ela “parte da certeza do Ser dos outros com os quais o eu sempre já se sabe em existência comum no mundo. Nessa certeza do ser no mundo, no qual já sempre vivemos, antes mesmo da reflexão fenomenológica, está implícita a existência do outro” (ZILLES, 2007, p. 219). Enquanto fenômeno conformado na consciência, Husserl aborda o mundo da vida (*lebenswelt*):

O mundo da vida é dado ao sujeito como horizonte de experiência. [...] O recurso ao mundo da experiência é recurso ao mundo da vida, ou seja, ao mundo no qual sempre vivemos e que fornece o ponto de partida para todas as coisas do conhecimento e para toda a determinação científica. (ZILLES, 2007, p. 220).

Há, contudo, na perspectiva husserliana um direcionamento à alteridade – fenômeno da diferença – antecedendo a problemática fenomenológica.

No entanto, se para Peirce a realidade que se percebe é constituída e mediada por signos, em Husserl, o universo perceptivo é pré-predicativo, não está diretamente conformado por signos, ele “busca uma compreensão intersubjetiva de sentido. Não olha o mundo que o cerca de fora, de maneira objetiva, mas quer compreendê-lo exclusivamente na perspectiva do sujeito” (ZILLES, 2007, p. 220) e, para tal, articula os conceitos de signo, expressão e sentido (como se sabe, presentes, por exemplo, na semiótica e no pragmatismo).

Uma vez que Husserl se atém à intencionalidade da consciência e à intersubjetividade na fenomenologia, em contraste, sustenta Spiegelberg, “Peirce cobre, na melhor das hipóteses, metade do mundo dos fenômenos, a saber, o polo objetivo ou

however, we are turning our regard “inwards”: the theme is not the object outside, but the act of consciousness itself’.

pretendido de nossa consciência. A outra metade, o polo subjetivo ou intencional, permanece fora de seu escopo” (SPIEGELBERG, 1956, p. 173, tradução minha²¹).

Diante do que foi explicitado, o termo “intersubjetivo” não só põe em discussão o fenômeno da alteridade, mas o corpo (*leib* e *körper*) – na concepção idealista de Husserl, conforme Zilles (2007, p. 219): “o corpo (*leib*) é considerado menos como um corpo substrato material que o corpo (*körper*) carregado de sentido” –, através da tríade: mente, corpo e mundo:

O universo das percepções, das impressões sensíveis, de cada eu, segundo Husserl, adquire uma relação com o corpo (*Leib*) e seus membros como órgãos sensíveis, tornando-se ele mesmo algo ‘corpóreo’, mas não material. Todas as ampliações, que a experiência possível pode fazer, estão vinculadas ao sentido pré-dado pela apercepção do corpo, e este sentido é determinado pela corporeidade percebida com localização também percebida. O que é localizável não é tudo. Husserl define o corpo (*Leib*) pela consciência da identidade: como o corpo (*Körper*) pode mudar constantemente, o que significa que pode perder ou ganhar algo, também podem alterar-se os campos de percepção, isso só pode ser concebido como órgão da vontade. No campo da vontade surgem movimentos livres e mudanças que são únicas. (ZILLES, 2007, p. 219).

Contudo, fala-se de corporeidade, mas não de materialidade em si – o que também a meu ver, acaba acontecendo, em parte, na fenomenologia de Peirce, pois a “coisa em si”, ao ser traduzida em signos, flerta com sua potencial materialidade. Com isso quero dizer que tanto na fenomenologia de Peirce quanto na de Husserl a questão do corpo físico e ontológico está suspensa. Esses apontamentos nos guiam até a fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty, na qual o corpo não é apenas potencialidade e fenômeno da consciência, mas a existência concreta do sujeito no mundo da vida.

MERLEAU-PONTY: FENOMENOLOGIA E CORPO

Merleau-Ponty (2011) dá continuidade à fenomenologia husserliana e sustenta que é pela facticidade, revelando a existência total do sujeito corporificado – na intenção de compreender a relação manifestada entre consciência, corpo e o mundo da vida –, que se chega à noção de ser no mundo. Obviamente, um movimento anticartesiano e capaz de pontuar que o corpo próprio unifica a ação e a existência, da

²¹ No original: “Peirce covers at best half of the world of phenomena, namely the objective or intended pole of our consciousness. The other half, the subjective or intending pole of it, remains outside its scope”.

mesma forma como situa as pessoas enquanto seres de expressão e de percepção no e do meio em que vivem – este último é concebido pelo filósofo como um espaço sensível (MERLEAU-PONTY, 2004), pois, segundo sua abordagem, aparece em si mesmo pela diversidade de fenômenos que nele se manifestam e os constitui – de forma que a percepção do mundo estaria conformada pelas experiências individuais e coletivas, assim como pela interpretação que fazemos sobre tais fenômenos, a fim de fundamentar verdades sobre o mundo em que vivemos.

Para Merleau-Ponty (2004), pelos interstícios do entrelaçamento do corpo próprio com o mundo da vida decorre a *carne do mundo*, ou seja, “o tecido ontológico do mundo visível” (ALLOA, 2017, p. 13, tradução minha²²), em que a passividade e a atividade ocorrem recíproca e simultaneamente. E embora, nessa relação, o *ser* seja a possibilidade tanto do *aparecer* quanto do *ver*, o visível não é propriedade única do corpo, nem do mundo em si, pois a visibilidade é, segundo o filósofo, um atributo da reflexividade dessa *carne* sensível – em seu duplo tecido ontológico, levando também em conta sentimento e sentido.

A reflexividade expõe o sistema perceptivo diacrítico de Merleau-Ponty (1964; 1968; 2004; 2014), o qual trata dos intervalos de sentido e não-sentido, pelos quais a percepção ocorre através da diferenciação, revelando:

[...] o caráter inadequado da tradicional correlação individual entre consciência e objeto – mostrando que tal correspondência surge apenas em retrospecto – o que ignora o fato de que nunca houve um objeto em primeiro lugar, mas apenas várias infra-coisas diferentes e, no mínimo, uma interação reversível entre figura e seu plano de fundo. Essa pluralidade de infra-coisas é irreduzível à estrutura dualista de uma mente isolada diante de um objeto isolado. (KEARNEY, 2015, p.43, tradução minha²³).

Na trilha de Merleau-Ponty, a percepção diacrítica se resume à “sensação de significado que se expressa nos intervalos entre essas infra-coisas de nossa experiência. Isso envolve nosso senso de identidade através da diferenciação, em vez da

²²No original: “The ontological fabric of the visible world”.

²³No original: “[...] the inadequate character of the traditional one-to-one correlation between consciousness and object – showing that such correspondence arises only in retrospect – which ignores the fact that there never was an object in the first place, but only several different infra-things, and at the very minimum a reversible interplay between figure and ground (fond). This plurality of infra-things is irreducible to the dualist framework of an isolated mind faced with an isolated object”.

diferenciação através da identidade (KEARNEY, 2015, p.43, tradução minha²⁴). Um sistema assegurado pela percepção diacrítica, se assim quisermos considerar, pode atender para uma forma de organizar, em uma linguagem que concerne à comunicação do corpo inteiro, as relações expressivas e, obviamente, perceptivas das pessoas no e com o meio em que habitam (envolvendo seres, coisas e natureza), tendo em conta movimentos, gestos, sensações, emoções, potencialidades, intenções, ações e signos.

APROXIMAÇÃO ENTRE PEIRCE E MERLEAU-PONTY PELA ALTERIDADE

Ao considerar o que foi até então apresentado, proponho pensar sobre uma aproximação entre as fenomenologias de Peirce e de Merleau-Ponty pela noção de alteridade, assunto que está presente em ambos, porém expresso por abordagens diferentes.

Em Peirce (1958; 1975), a alteridade é um fenômeno, em um primeiro momento, intrínseco à interioridade do signo, à sistematização do signo e, também, constitutivo de sua própria identidade – pelo processo de diferenciação de si mesmo. Se pensarmos em termos das categorias cenopitagóricas, a alteridade está relacionada à secundidade. O autor enfatiza a natureza diádica do modo de ser da secundidade, o qual está fundamentado pela ação bruta de uma/um coisa/ser que resiste e reage a(o) outra/o. Se em toda a experiência consciente de um acontecimento são dadas duas coisas em contraste direto, podemos dizer que o próprio acontecimento impõe tal dualidade na ação e, por resultado temos, então, “o que havia antes da ocorrência, que agora aparece como um *ego*, e o que a ocorrência força sobre o *ego*, um *não-ego*” (PEIRCE, 1958, n.p., grifos do autor, tradução minha²⁵). Assim, a alteridade consiste em uma relação diádica, podendo ser classificada quanto à natureza do segundo ou do primeiro dessa relação:

²⁴ No original: “the sensing of meaning as it expresses itself in the intervals between such infra-things of our experience. It involves our sense of identity through differentiation rather than differentiation through identity”.

²⁵ No original: “two things are directly given as opposed, namely, what there was before the occurrence, which now appears as an *ego*, and what the occurrence forces upon the *ego*, a *non-ego*” [CP] 7.538.

O segundo, ou relacionado, é, por si, ou um *referato* (se é intrinsecamente uma possibilidade, tal como uma qualidade) ou é um *revelato* (se, por natureza própria, é um existente). Com respeito a seu primeiro, o segundo é divisível, seja com relação ao seu primeiro dinâmico ou ao primeiro imediato. Com respeito ao seu primeiro dinâmico, um segundo é determinado seja por virtude de sua própria natureza intrínseca ou por virtude de uma relação real para com aquele segundo (uma ação). Seu segundo imediato ou é uma qualidade ou é um existente. (PEIRCE, 1975, p. 140).

Não obstante, quando a alteridade for pensada em termos da comunicação intersubjetiva – por exemplo, pela dualidade do “eu” e daquele que “não-eu” –, podemos dizer que, para além da consciência de si e do que lhe é diferente, pela facticidade da existência, compreende-se que todo ser não está sozinho nem solto no tempo ou no espaço, mas em choque constante com o meio, reagindo, distinguindo, resistindo ou comunicando sua presença ao impor sua diferença.

O nó entre a consciência e a existência, em geral, é fruto da percepção, que pela relação entre o “eu” e o “outro” expõe cada qual como um ser para si e em si. Ou como assegura Merleau-Ponty (2011), enquanto ipseidade ou ser da consciência e enquanto ser materializado fisicamente – isto é: corporificado. Pela noção de corpo próprio, ele discorre sobre o fenômeno da diferença.

Se como pontua Merleau-Ponty, “[eu] sou meu corpo” (2011, p. 208), é porque o corpo próprio simboliza a existência em busca de sentido, uma vez entendido como atualidade, comportamento, presença e expressão. O corpo próprio que anima as experiências inteligível e sensível, aparece como esquema corporal e está em situação, enquanto ação, cognição, comunicação e em direção a algo ou a alguém, deixando em evidência a resistência do seu modo de ser genuíno. Do entrelaçamento com o meio e os outros, esse corpo próprio se organiza em matriz simbólica e em sistema sensorial (MERLEAU-PONTY, 1995; 2011).

Toda a atenção que a fenomenologia de Merleau-Ponty dá ao corpo próprio não é recíproca na fenomenologia peirceana, pois ela não inclui em sua ordem a ontologia ou se atém à facticidade, à preocupação primeira do real da coisa em si. Contudo, a fenomenologia peirceana está voltada ao reconhecimento perceptivo da alteridade, do *não-eu*. E reconhecer o *outro* é tanto em Peirce quanto em Merleau-Ponty uma forma de admitir a potencialidade que este *outro* tem de afetar algo ou alguém e alterar o curso de determinada experiência, vivência ou de um hábito – consequentemente, essa é uma

ação atrelada à experiência perceptiva. Tal afirmativa nos aproxima da concepção diacrítica do filósofo francês, anteriormente abordada, percorrendo a fenomenologia e incluindo apontamentos referentes à semiótica.

Merleau-Ponty (1964) sustenta que o sentido das coisas em si é experienciado, no ato perceptivo, por um movimento de oposição, ou de diferenciação, entre a ordem dos signos e o da significação – de modo que o valor expressivo de cada signo está justamente nessa diferença, e a variação de um signo em relação a outro é o que o torna significante.

Nesse direcionamento fenomenológico à semiótica:

também é importante notar que o trabalho de Merleau-Ponty sobre percepção o levou a sugerir que percepção e expressão eram uma conjunção, de tal forma que ambos faziam parte do processo sgnico. Portanto, o processo conjuntivo significante/significado poderia operar reversivelmente, através do qual expressão/percepção passaria a ser percepção/expressão e vice-versa, o que é virtualmente a noção de representamen e interpretante de Peirce. (LANIGAN, 1995, n.p., tradução minha²⁶).

Com base na mencionada reversibilidade e aproximando as três categorias fenomenológicas peirceanas à noção de incorporação de Merleau-Ponty, há, segundo Lanigan (1995) uma via para pensar a incorporação como conjunção (expressiva e perceptiva) da mente e do corpo, enquanto primeiridade, secundidade e terceiridade. Certamente, pelo entendimento de que “a primeiridade geral de toda secundidade genuína é existência” (PEIRCE, 1985, n.p., tradução minha²⁷). Dessa proposição decorre que “a experiência consciente da incorporação é uma semiótica fenomenológica, na medida em que o corpo humano é o fundamento da mente. No entanto, o corpo experienciado é primeiro um ato de consciência que surge da pré-consciência do corpo vivido” (LANIGAN, 1995, n.p., tradução minha²⁸). Disso deriva

²⁶ No original: “it is also important to note that Merleau-Ponty’s work on perception led him to suggest that perception and expression were a conjunction such that both were part of the signs process. Hence, the conjunctive signifier/signified process could operate reversibly whereby expression/perception could become perception/expression and vice versa which is virtually Peirce’s notion of representamen and interpretant”. Disponível em: <http://previous.focusing.org/apm_papers/lanigan.html>. Acesso em: 05 de jun. de 2020.

²⁷ No original: “the general Firstness of all true secondness is existence” [CP] 1.532.

²⁸ No original: “the conscious experience of embodiment is a phenomenological semiotic inasmuch as the human body is the ground for mind. Yet, the experienced body is first an act of consciousness arising out of the preconsciousness of the lived-body”. Disponível em: <http://previous.focusing.org/apm_papers/lanigan.html>. Acesso em: 05 de jun. de 2020.

que tanto o corpo quanto a pessoa em si podem ser compreendidos – nesse movimento fenomenológico estendido à semiótica – enquanto signos e, posteriormente, na dependência com um terceiro (interpretante), esses signos passam a ser símbolos.

Se antes mencionamos que o corpo próprio experiencia o mundo de modo sensível e inteligível é porque através de materialidade corpórea viva há a possibilidade de discernir sobre a relação do fenômeno da alteridade e a mediação da multiplicidade materializada, as distintas coisas e os seres por nós percebidos, com os quais coexistimos, reagimos, pelos quais somos afetados e aos quais, numa abordagem fenomenológica, hermenêutica e também semiótica, buscamos descrever, interpretar e dar sentidos.

Portanto, se ampliarmos essa discussão às ciências normativas, que na arquitetura peirceana estão divididas em estética, ética e lógica, correspondendo, respectivamente, ao sentimento, à conduta e ao pensamento – ou ao admirável, ao bom/bem e ao verdadeiro –, pode haver espaço para refletirmos sobre como um determinado ideal estético envolvendo as noções de “eu” e de “outro(s)” – enquanto seres corporificados, temporais e existentes – tem a potencialidade de se transformar em um comportamento específico (um hábito). Talvez, incluindo a noção de coexistência da fenomenologia merleau-pontyniana e da alteridade – expressando a diferença, pela manifestação da existência do “outro”, que produz presença em seu tempo –, esse ideal estético, capaz de se realizar em comportamento ético, poderia ser o de coexistir com a diferença genuína²⁹ e ser hospitaleiro à alteridade do “outro”, sem reduzi-la à totalidade ou à mesmidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste artigo, busquei apresentar as características da fenomenologia de Charles S. Peirce, passando por suas categorias de primeirdade, secundidade e terceirdade. Pontuando, a partir do autor, que o modo de ser da primeirdade (mônada) corresponde à qualidade, o da secundidade (díade) à relação e o da terceirdade (tríade) à representação. Compreendo que a teoria das categorias é bastante complexa e que ela

²⁹Há na arquitetura peirceana a possibilidade de pensar a relação com a diferença pelo âmbito metafísico do amor evolutivo – sentimento normativo com potencial de orientar opostos razoável e amorosamente. A concepção de amor é ágape, com implicações pragmáticas e evolutivas (PEIRCE, 1893).

ampara toda a arquitetura filosófica de Peirce, orientando todo o seu diagrama de modo lógico-relacional. No entanto, ao percorrer, brevemente, cada uma delas, optei por dar destaque à secundidade, pois ela opera pela alteridade.

Como foi exposto neste trabalho, a alteridade é um tema presente não só na fenomenologia peirceana, mas na de filósofos como Edmund Husserl e Maurice Merleau-Ponty. Contudo, as três fenomenologias se distinguem em muitos aspectos, mas têm em comum, por exemplo, não só o reconhecimento da diferença (do *não-eu*; *não-ego*), como o interesse pela experiência da existência e o *zeitgeist* anticartesiano.

Na tentativa de aproximar Merleau-Ponty e Peirce pela via fenomenológica da alteridade, foi necessário trazer a questão do corpo próprio, que simboliza a existência em determinado espaço-tempo, em busca de sentido, se impondo como atualidade, comportamento e, também, expressão em relação a si mesmo e aos *outros* com os quais convive.

As presentes ponderações sobre a fenomenologia peirceana, se estendidas até o âmbito das ciências normativas, poderiam contribuir, de certa maneira, aos questionamentos de ordem semiótica, os quais se ocupam em descrever os sistemas de regras que fazem uma potencialidade estética se realizar num comportamento ético.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALLOA, Emmanuel. **Resistance of the Sensible World**: an introduction to Merleau-Ponty. New York: Fordham University Press, 2017.

DOWNARD, Jeffrey Brian. The main questions and aims guiding Peirce's Phenomenology. **Cognitio**. V. 15, N. 2, 2015.

HEGEL, G. W.F. **Fenomenologia do Espírito**. Editora Vozes: Petrópolis, 1992.

HUSSERL, Edmund. **Cartesian Meditations**: an introduction to Phenomenology. Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 1982.

_____. **Investigações Lógicas**. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2007.

IBRI, Ivo Assad. **Kósmos Noétos**: a arquitetura filosófica de Charles S. Peirce. São Paulo: Ed. Paulus, 2015.

IKA, Siosifa. **A Critical Examination of the Philosophy of Charles S. Peirce: A Defence of the Claim that his Pragmatism is Founded on his Theory of Categories.** Thesis. (Doctor of Philosophy). Notre Dame: University of Notre Dame Australia, 2002.

KEARNEY, Richard. The Wager of Carnal Hermeneutics. In: KEARNEY, Richard; TREATOR, Brian (Org.). **Carnal Hermeneutics.** New York: Fordham University Press, 2015.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção.** São Paulo: Martins Fontes, 2011.

_____. **La Nature:** Cours du Collège De France. Paris: Seuil, 1995.

_____. **O Olho e o Espírito.** São Paulo: Cosac Naify, 2004.

_____. **O Visível e o Invisível.** São Paulo: Perspectiva, 2014.

_____. **Résumés de Cours:** Collège de France (1952-1960). Paris: Gallimard, 1968.

_____. **Signs.** Evanston: Northwestern University Press, 1964.

PEIRCE, Charles. S. Evolutionary Love. **The Monist.** V.3. N.2, 1893. Disponível em: <<https://archive.org/details/jstor-27897058/page/n1/mode/2up>>. Acesso em: 03 de mar. 2020.

_____. **The Collected Papers of Charles Sanders Peirce.** V. I-VI, ed. Charles Hartshorne and Paul Weiss; V. I-VIII, ed. by Arthur W. Burks. Cambridge: Harvard University Press (1958) [CP].

_____. **Semiótica.** São Paulo: Perspectiva, 2015.

_____. **Semiótica e Filosofia.** São Paulo: Editora Cultrix, 1975.

RANDELL, Joseph. **Is Peirce a Phenomenologist?**, Texas, 1989. Disponível em: <<http://www.iupui.edu/~arisbe/menu/library/aboutcsp/ransdell/PHENOM.HTM#note11>>. Acesso em: 02 de fev. 2020.

SANTAELLA, Lucia. **Estética: de Platão a Peirce.** E-book: Kindle. São Paulo: Editora Cod3s, 2017.

SAVAN, David. On the origins of Peirce's phenomenology. In: WIENER, Philip; YOUNG, Frederic (Orgs.). **Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce.** Cambridge: Harvard University Press, 1952.

SHORT, T.L. **Peirce's Theory of Signs.** Cambridge: Cambridge University Press, 2007.



SONESSON, Göran. Mastering phenomenological semiotics with Husserl and Peirce. In: BANKOV, Kristian; COBLEY, Paul (orgs). **Semiotics, Communication and Cognition**. Berlin: De Gruyter, 2017.

SPIEGELBERG, Herbert. Husserl's and Peirce's Phenomenologies: Coincidence or Interaction. **Philosophy and Phenomenological Research**. V. 17, N. 2, 1956.

ZILLES, Urbano, Fenomenologia e Teoria do Conhecimento em Husserl. **Revista da Abordagem Gestáltica**. V. 13, N. 2, 2007.

Recebido em 18 de março de 2020

Aprovado em 24 de junho de 2020