

Prefácio

André De Tienne

Como citar: TIENNE, A. D. Prefácio. *In:* IBRI, I. A. **Semiótica e Pragmatismo: Interfaces Teóricas - Vol. II.** Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2021. p. 21-35.
DOI: <https://doi.org/10.36311/2021.978-65-59541-28-7.p21-35>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin derivados 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Prefácio

O que é uma interface? A palavra, embora composta de duas palavras do latim arcaico, nasceu apenas no final do século XIX para designar uma superfície partilhada que serve de delimitação comum a duas partições imediatamente adjacentes de um mesmo tipo de substância. É preciso esperar o início dos anos 60 para que o termo venha designar um meio, lugar ou momento de transição ou mediação entre duas épocas, instituições ou sistemas distintos, ou alguma comunalidade que reúna diferentes partidos, pontos de vista, métodos de pesquisa através de algum tipo de colaboração ou intercâmbio. Esse novo uso então ajudou a dar início ao significado tecnológico de qualquer tipo de conector ou adaptador que permite que um dispositivo se conecte a outro. Quando um filósofo brasileiro, imbuído do idealismo alemão, pragmatismo americano e métodos especialmente peircianos de pensamento, usa a palavra “interface” no título de dois volumes que coletam uma porção significativa de seu legado intelectual, deve-se suspeitar que tal filósofo, conhecido por sua sensibilidade excepcionalmente profunda às nuances, tem motivos oriundos do próprio motivo mais profundo da palavra.

Uma coisa é considerarmos uma interface como algo que jaz ou se assenta ou fica diretamente entre duas outras coisas, cada uma com sua própria forma ou manifestação ou “face”. Outra coisa é considerarmos uma interface como a face do mediador, a face do relacional, a face da área fronteira que facilita encontros entre mentes diferentes. Aquilo que é *inter-facies* ou é um agente (ator de palco) ou um paciente

(palco ou audiência) de entrecruzamento, de transição, de mediação, e também de transformação, entre faces, ou face a face. É comum ouvir dizer que um bom mediador precisa representar, à sua luz mais justa, os pontos de vista de cada participante do encontro aos demais participantes, pontos de vista que não podem ser separados de suas expressões faciais. A mediação requer muito trabalho preparatório, um senso interno de diplomacia e um hábito arraigado de escuta atenta, justa interpretação e de despertar o respeito mútuo. Ser a face mediadora através da qual as demais faces se veem e se ouvem umas às outras sem suas vendas tendenciosas é um alto ato de semiose. É como se moldar não tanto como uma fronteira que não está nem dentro nem fora, mas antes como uma via de mão dupla, ou via multidirecional, um semáforo ou condutor de travessia que ao mesmo tempo transforma e preserva. Esta é uma arte que o Professor Ibri há muito domina com tanta vantagem, notadamente em sua organização anual dos Encontros Internacionais sobre Pragmatismo na PUC de São Paulo, que não se pode expressá-la a não ser afirmando que tem logrado se transformar em uma interface esplêndida, uma interface que mistura congenialidade com o ser atencioso e amor afetuoso pela exposição e intercâmbio de ideias entre mentes articuladas e perspicazes.

O que é uma interface teórica? Pode ser uma interface entre teorias distintas, algum tipo de dispositivo conceitual mediador que as reúne, por exemplo, apontando objetos de estudo comuns, métodos análogos, conclusões semelhantes, estruturas idênticas, pressupostos ou interesses comuns, ângulos complementares de pesquisa, dependências mútuas. Ou pode ser uma teoria que sirva ao mesmo tempo como uma interface explicitamente explanatória e implicitamente ontológica entre uma origem não identificada de um processo determinativo e seus consequentes efeitos observáveis, ou entre modalidades distintas da realidade, tais como

aquelas implicadas na atualização do possível ou na instanciação do geral. Ou ainda uma interface teórica pode ser a maneira pela qual um teórico consegue que uma teoria se resolva dentro de outra teoria, injetando nesta última não apenas os símbolos por ela concebidos, mas as próprias formas transportadas por esses símbolos. Tais formas transcendem os limites de seus símbolos hospedeiros ou da teoria mais ampla, devido à sua capacidade de exercer seu poder distintivo dentro de camadas de experiência apreendidas de maneira mais adequada na teoria associada.

Muito do que Ivo Ibrí faz nos capítulos de sua obra é uma busca por esses diferentes tipos de interfaces teóricas, mas especialmente o último tipo. A razão é simples. O próprio método de Peirce de investigação filosófica implica e justifica a expectativa de que os estudantes de seus escritos sejam capazes de reconhecer e identificar muitos “momentos de interface” presentes cada vez que Peirce se move de um plano de consideração teórica para outro. Acontece que o professor Ibrí há muito alimenta um interesse apaixonado por um conjunto particular das pesquisas que Peirce realizou, um conjunto de atividades filosóficas que, para descobrir como interagiam entre si, o próprio Peirce levou décadas. Peirce nunca usou a palavra “interface”, mas isso pouco importa, pois ele certamente conduziu uma investigação ao longo de toda a vida das conexões de dependência entre as ciências, especialmente as ciências filosóficas. O conceito de dependência está no cerne lógico dessa busca. Se trata das muitas estratégias que permitem que suportes vitais (orgânicos ou semióticos) produzam e sustentem descendentes distintos que “dependuram” deles, descendentes que podem muito bem evoluir de formas bem variadas. Como reconhecer relações reais de dependência (ou reais articulações de interface) que não sejam meramente contingentes, mas necessárias, requer um ato especial de operação abstrativa que Peirce

definiu e ao qual recorreu com frequência. Ele o chamou de “prescisão”¹ como a melhor grafia entre as variantes.

A prescisão é uma ferramenta heurística poderosa, quando utilizada com destreza. É particularmente eficiente em reconhecer e especialmente em confirmar se A realmente e necessariamente implica, envolve, produz, gera, provoca, determina e condiciona B, de tal forma que, enquanto B nunca pode ser prescindido de A porque B deriva de A, A pode realmente ser prescindido de B a fim de ser investigado independentemente. A prescisão é o único método de análise heurística capaz de descobrir como a síntese funciona sem estragá-la. Isto porque é especializado em identificar a ordem não recíproca de dependência que governa a transmissão de signos portadores de informação pelas articulações relacionais que ligam etapas distintas dentro de um processo inferencial. Nunca realizando um corte totalmente decepcionante, pois antes de cindir, usando nada mais que um raspador fino com uma borda afiada, a prescisão revela a estrutura dinâmica e direcional interna de partes reais distintas, exhibe a natureza do poder formal peculiar a cada articulação, e mostra que cada um é indispensável ao todo. Por isso, ela proporciona distinções processuais que têm a vantagem de serem ao mesmo tempo verificáveis e não arbitrarias, pois estão abertas a testes e críticas. Quando conjugado com uma investigação indutiva que identifica partes conceituais necessárias possivelmente distintas, a prescisão determina seu respectivo papel lógico, sua não redundância, sua unidirecionalidade, a realidade de sua gradação (ordenação gradual), sua indispensabilidade e os limites de seus efeitos transformadores ao longo de toda a cadeia de modificações lógicas. Em outras palavras, a prescisão é a ferramenta fundamental para explorar não apenas as interfaces teóricas, mas de maneira ainda mais fundamental, a lógica da interface em si.

E é justamente isso que os leitores experimentarão de forma notável ao ler a sequência de capítulos de Ivo

¹ Prescision

Ibri. Por quê? Porque, há muito, o que vem atraindo sua atenção é o complexo conjunto de interfaces que regem a passagem da fenomenologia (ou faneroscopia) para e pelas ciências normativas (estética, ética, semio-lógica) e para e pela metafísica. Essas são as ciências filosóficas aludidas anteriormente, e em relação às quais Peirce levou muito tempo para descobrir sua “gradação” não arbitrária e sua respectiva missão filosófica, aquelas a respeito das quais Ibri conduziu pesquisas recorrentes impulsionadas por sua sensibilidade aguda às manifestações multiformes das três categorias de primeiridade, segundidade e terceiridade de Peirce.

É evidente que a primeira vez que o próprio Peirce definiu e empunhou seu raspador precisivo foi quando passou meados dos anos 1860 trabalhando em uma nova lista de categorias, redefinindo o que era uma categoria (uma etapa distinta e irreduzível da estrutura de investigação), qual a forma que sua lista tinha que tomar (a forma de sua ordem unidirecional gradual) e em que consistia cada uma delas. Isso exigiu uma observação indutiva prolongada e uma purificação precisiva do processo que origina e expressa propostas que conectam elementos de experiência com outros através de correlação, comparação e predicação. Levaram-lhe mais vinte anos para que as generalizasse do meramente epistêmico e lógico ao metafísico, graças a uma prolongada e multiforme investigação científica que o convenceu da realidade da estrutura tri-categórica governante em todas as ciências, fossem filosóficas, físicas ou psíquicas. Foi também a precisão categorial que lhe permitiu, no início do século XIX, finalizar seu mapa das ciências filosóficas e de muito mais, incluindo sua teoria da percepção, das inferências e da semiótica, com consequências essenciais na metafísica e mesmo na cosmologia – todos assuntos cuidadosamente abordados por Ibri.

O mais importante, é claro, é o “-ismo” mais ubíquo que abrange todo esse empreendimento filosófico: o pragmatismo de Peirce. Embora Peirce possa ter

modestamente confinado o pragmatismo a seu método de esclarecimento das concepções científicas, permanece que, historicamente falando, nenhum outro “-ismo” pode afirmar ter sido baseado em um teorema demonstrável – a máxima pragmática sempre em evolução de Peirce, que eventualmente se tornou a mais fundamental reivindicação lógica que a própria lógica pudesse fazer, a máxima que realmente respira o próprio espírito da lógica. Desde sua juventude Peirce havia estabelecido que as definições fundamentais tendem a expressar um propósito funcional. A máxima pragmática expressa também um propósito, o propósito mais fundamental da lógica, que é o de tomar a investigação como a busca menos arbitrária e mais abrangente do significado orientado para a verdade que se possa sugerir. Peirce transformou a adesão a essa máxima em uma condição de significação simbólica dentro das buscas científicas. Tal passo filosófico não podia ser contingente nem arbitrário: a afirmação não apenas deveria ser demonstrável como um teorema, como também necessitava um sólido respaldo metafísico, dada a especulação de Peirce de que o próprio cosmos, como *noetos* e inteligível, deveria se manifestar e de fato se manifesta ao largo de seus processos de evolução que eram formalmente idênticos, embora muito mais gerais, aos processos de investigação – processos imputáveis em termos de semiose.

Aqui está um livro, então, que professa investigar a estrutura de interface entre a semiótica e o pragmatismo. O conteúdo do livro, porém, e felizmente, é mais amplo que o título, porque o que Ibrí realmente faz é sondar a profundidade das interfaces entre faneroscopia e estética, entre estética e ética, entre ética e semio-lógica, e entre as ciências normativas e a metafísica. Esse sondar das profundezas é um passo necessário para a exploração do pragmatismo de Ibrí, permitindo-lhe evidenciar como todo esse conjunto de interfaces dinâmicas é, na verdade, balizado e atravessado pela contínua postura interfacial do pragmatismo. Esta última interface, entre o pragmatismo e

cada uma das ciências filosóficas, não é de transição precísciva, pois o pragmatismo não é uma ciência filosófica, mas um método e espírito de investigação que abraça um realismo de três categorias, enquanto adota uma postura crítica de senso comum. As interfaces que são tecidas pelas relações de dependência entre as ciências filosóficas são, em sua maioria, categoricamente realizadas. Porém, não segue o mesmo para a interface entre elas e o pragmatismo: esta é de um tipo diferente, como a que evoca a relação entre um quadro e sua moldura. A moldura em si mesma, mesmo que afinada à invisibilidade, é uma interface entre a pintura e a parede. Mas a moldura faz mais do que ajudar o espectador a fazer a transição de um universo para outro. A moldura está muito mais preocupada com a pintura do que com a parede. Ela opera algo em relação a esta, algum tipo de condicionamento que pode tomar muitas formas com diversos efeitos. Uma moldura tende a estabelecer um tom geral, uma perspectiva abrangente, um terceiro instanciado em um segundo que atualiza uma miríade de primeiros. A pintura não pode deixar de ser informada pela moldura. É isso que o pragmatismo opera com relação à faneroscopia, à estética, à ética, à semio-lógica e à metafísica em Peirce: ele emoldura todas elas, sua própria interface afetando sutilmente as interfaces distintas através das quais cada uma delas “toca” seus vizinhos. E é isso que Ivo Ibri, de muitas maneiras ricas, consegue captar em todos seus capítulos.

Uma maneira de obter um sentido geral mais profundo do método interfacial de Ibri, ao mesmo tempo confirmando sua legitimidade e embasamento sólido, é observar sua congruência com as tentativas de Peirce em formular a máxima pragmática pela atividade abstrativa da precíscão, tendo em mente que esta atividade precisa se assegurar da realidade de relações de dependência não recíprocas pelo teste indutivo que reconhece cada uma delas sob cada experimento, não obstante variações condicionais ou circunstanciais. Somente então, ao identificar seus componentes dinâmicos últimos e ao demonstrar seus papéis mútuos respectivos, é que

emergirá a lógica processual e dialética que caracteriza as dependências definidoras de interfaces.

Em junho de 1905 Peirce reformulou a máxima pragmática nestes termos semióticos:

O inteiro propósito intelectual de qualquer símbolo consiste na soma de todos os modos gerais de conduta racional que, condicionados a todas as diferentes circunstâncias e desejos, resultariam da aceitação do símbolo.

O propósito intelectual de um símbolo constitui seu significado e a máxima, portanto, fornece, de forma sucinta, o significado de significado. Na medida em que se refaz a história das reformulações de Peirce dessa máxima desde 1877 até o final de sua vida, cada uma impulsionada por variáveis “circunstâncias e desejos”, não se pode deixar de ficar impressionado com as várias “prescrições” que Peirce teve que levar a cabo para tornar clara essa ideia. As reformulações pós-1903 de Peirce manifestam especialmente bem a maneira como passou a se apoiar nas distinções mais refinadas trazidas dentro de sua teoria semiótica madura.

Sua definição rebuscada da relação triádica do signo está repleta de atos de prescrição, assim como suas diversas tentativas de classificar as funções desempenhadas por diferentes classes de signos. O mais característico é o “interpretante lógico”, do qual se pode prescindir interpretantes energéticos, e de ambos se pode prescindir ainda interpretantes emocionais (nunca o inverso). Com exceção de um tipo, uma característica de todos os interpretantes lógicos é seu apelo constante a outros interpretantes desse tipo. A única exceção é o “interpretante lógico final”, o qual Peirce argumentou se manifestar de uma única forma em particular: a de um hábito. Os hábitos são ao mesmo tempo “terminais” e teleológicos: eles concluem a investigação e dão início à ação – ação como conduta informada pela regra teleológica

condicional encarnada nesse hábito. Acontece que tal hábito, assim lógica ou semiologicamente definido, corresponde à definição pragmática de significado de Peirce. A regra encarnada é uma intenção de adotar uma determinada conduta, ou de imprimir às ações uma direção ou uma estratégia destinada a realizar uma configuração particular mas geral de atos e eventos transformacionais (interpretantes energéticos) que resultarão em um certo estado de coisas, notavelmente, veiculados na experiência por interpretantes emocionais. Ibrí tem muito a dizer sobre suas relações com a experiência, conduta, hábito e semiótica, cuja própria estrutura é habitada por uma agência interfacial.

A maneira como o interpretante lógico final se resolve em ações que são movidas por conduta e constrangidas por regras envolve três interfaces teóricas: entre ética e pragmatismo (veja capítulo X deste volume), entre ética e semiótica (ou semio-lógica) e entre estética e ética enquanto ciências normativas definidas segundo Peirce. As duas primeiras decorrem do reconhecimento pragmático de que os significados simbólicos acabam se tornando aplicáveis à conduta humana de uma forma “que é mais diretamente aplicável ao autocontrole sob qualquer situação e a qualquer propósito” (*EP2*: 340, 1904). Uma conduta que se preocupa com o objetivo que se destina a cumprir também se preocupa em corrigir a si mesma por causa desse objetivo: é disso que se trata o autocontrole. Tem a ver com a autodisciplina de se manter fiel ao plano de conduta, transformando-se assim em um hábito efetivo ou uma “determinação unitária” (*EP2*: 551 n. 15, 1908) não rígida, mas flexível, uma vez que o interpretante final permanentemente teleológico é terminal apenas temporariamente: ele pode reentrar à investigação a qualquer momento.

A interface entre estética e pragmatismo (veja capítulo XII deste volume) decorre do reconhecimento pragmático de que os significados simbólicos, como

qualquer complexo simbólico, não importa quão geral seja, precisam ser persuasivos ou atraentes na experiência para ter qualquer poder retórico (o poder de incitar novos interpretantes a se juntar a ele). Há um embasamento semiótico profundo desta ideia. Além dos qualissignos que um sinsigno ancore, existem outros qualissignos que se relacionam com o sinsigno enquanto tal (em oposição às formas que se ancoram), e Peirce os chamou de “aspectos” indefinidos do sinsigno. O mesmo raciocínio se aplica aos legissignos: aqueles também devem ter qualissignos que registram seus modos de governar, e Peirce chamou tais qualissignos de “despectos” vagos de um legissigno (*R 284 ISP 66*, c. 1905-06). A condicionalidade ou “se-então-idade” das leis ou hábitos gerais têm suas próprias cores, por assim dizer (essas são os vagos primeiros dos terceiros), e, portanto, a distinção entre os tipos de qualissignos importa muito devido ao sentido que dá à interpretação que Ibrí faz da cosmogênese de Peirce. Mesmo as teorias, como construções simbólicas, desencadeiam interpretantes emocionais (ver o capítulo VII de Ibrí). É verdade, Peirce exclamou no final de 1913, que a máxima do Pragmatismo “não deu um único sorriso à beleza, à virtude moral ou à verdade abstrata – as três coisas que sozinhas elevam a Humanidade acima da Animalidade” (*EP2*: 465). Essa afirmação há muito intrigou os estudiosos. Peirce fez este ponto para enfatizar o fato de que a máxima pragmática era sobre segurança e não sobre uberdade em nossos raciocínios. A máxima não é um método para criar novas ideias ou hipóteses, nem um método para criar experiências estéticas ou atividades virtuosas ou pronunciamentos verídicos. A máxima não existe para ensinar qualquer lição normativa particular de qualquer tipo. Mas no que diz respeito a novas hipóteses, é um método que as segue, uma vez formuladas, por todas as circunstâncias concebíveis. Quanto às experiências estéticas, a máxima é um método que desencadeia uma apreciação admirativa tanto por sua causa final quanto pela

qualidade de seus resultados. Quanto à virtude moral, é um método que visa seu próprio *summum bonum*, apelidado de razoabilidade concreta. Quanto à verdade abstrata, é um método que encarna uma concepção viva da verdade como o vetor teleológico que impele a uma comunidade ilimitada de investigadores. Torna a investigação agapástica.

Falar da máxima pragmática como um método é uma coisa. Mas existe outro ponto de vista que vale a pena explorar, especialmente porque Ibri tem muito a dizer sobre ele, que é esclarecedor (ver capítulos II a IV deste volume): a máxima em si é um hábito, um hábito adquirido que requer treinamento, disciplina e interpretação contínuas em função de suas aplicações. O que importa para qualquer hábito é instanciar-se através de uma conduta e ação contínuas nas ocasiões que o elicitarem. Uma das contribuições significativas de Ibri é chamar a atenção para o significado filosófico do *timing* da instanciação. Peirce escreveu muito sobre o tempo (ou *Chronos*), mas não tematizou esse aspecto do que poderia ser dito em termos semióticos como a replicação de um legissigno que pede a atualização de *qualia* ou *possibilia* oportunas. Reconhecer que uma situação particular em desenvolvimento está construindo um conjunto de circunstâncias e desejos cuja resolução exigiria a aplicação de apenas um certo tipo de apreensão estética ou conduta ética inédita animada pelo impulso de cumprir apenas um determinado tipo de propósito ou intenção, isso requer uma fusão de sensibilidade e sensatez. Ibri tem proficuamente redirecionado o conceito de *Kairós* para explicar a origem dessa capacidade de sentir formas novas e instanciar algo de natureza geral ou de exercer, até mesmo corrigir, um hábito quando a oportunidade surge num piscar de olhos. Como assim?

Há várias faces da exposição de *Kairós* por Ibri, duas que são explícitas em sua obra: a face da estética (em parte como teoria da arte) e a face que mistura

epistemologia com ontologia; e uma face que está implícita mas inegavelmente presente, a ponto de permitir uma previsão justa de que o autor a explorará mais a fundo em trabalhos subsequentes: a face da ética. Ibri baseia-se em todos os aspectos em uma passagem crucial no final da sexta conferência de Peirce em Cambridge, de 1898, intitulada “A Causalidade e a Força” (CP 6.86, RLT 216). Ali Peirce introduziu a hipótese de que *Chronos* “tem um ponto de descontinuidade no presente” – um ponto que corresponde ao instante real que, em algum aspecto, aparece e, portanto, é experimentado como independente dos outros instantes de processamento (de entrada e de saída). O fato de que duas palestras mais tarde Peirce declarou que havia todos os motivos para supor que o tempo não é descontínuo (CP 6.210, RLT 264) não é contraditório, porque o ponto de descontinuidade não afeta o contínuo em si, que não é feito de pontos. Ibri é o primeiro estudioso de Peirce a fornecer uma interpretação genuinamente perspicaz desse ponto de descontinuidade no capítulo 5 de seu *Kósmos Noētos* (Paulus, 2015; Springer, 2017). Uma coisa é o tempo *Chronos* fluir sem perturbação em sua inerente terceiridade, e outra bem diferente é que esse fluxo seja sentido e experimentado. O presente coincide com o próprio presenciar ou manifestação do tempo, mas o fluxo da manifestação ou presença é um contínuo distinto – a marca da descontinuidade num ponto que, como qualquer ponto, é um sinal de representação experiencial da realidade do contínuo subjacente, um sinal que o marca sem que o altere. Ibri chama de *Kairós* a experiência contínua daquela marca sempre diversificadora e ao mesmo tempo única, pois o núcleo de qualquer presenciação como experiência é principalmente sua fanerização, cujo meio ou hospedeiro não dual é o que Peirce chamou de qualeconsciência. *Kairós* é para *Chronos* o que é uma linha de giz para o quadro negro no decorrer de seu traçado. A proposta de Ibri é que *Kairós* é o tempo internalizado enquanto *Chronos* é o tempo objetivo externalizado. Eles são perpendiculares um ao outro, cruzando-se naquele ponto particular de descontinuidade

experencial onde o que predomina na mente que experimenta é a presentidade do presente como Primeiro. Esse momento de autopresentificação consiste de um presenciar, não de uma infinidade de potenciais primeiros, mas apenas daqueles que serendipitalmente são atualizáveis naquele mesmo momento – o que os torna fundamentalmente kairóticos, pois o que dele emerge para a consciência fanêrica não está sob nenhum controle. Peirce confirmou esta percepção do autor, especialmente pelo lado de uma teoria da percepção, cinco anos depois, quando chamou a atenção para o momento da percepção “altamente conflituosa”, “que está fluindo continuamente sobre nós” (R 881: 65, CP 7.653, junho de 1903) – o fluxo de *Kairós*, isto é, não o de *Chronos*. Mas é por uma razão ontológica e semiótica que *Kairós*, como um contínuo transversal de apreensão fanêrica de primeiros abertos ao devaneio (musement), também se estenderia aos primeiros aspectuais e despectuais que enraizaram a normatividade como Peirce veio a concebê-la no início dos anos 1900, quando ele percebeu que a estética, não como uma teoria da arte, mas como uma ciência mais fundamental do poder normativo ou atrativo dos primeiros, estava servindo de raiz para a ética e a lógica. Num nível estético fundamental, *Kairós* faz emergir de dentro do fluxo elementos de primeiridade não planejados, como variações fortuitas, e de alguma forma oportunas, que trazem à tona, de forma heurística bruta, formas singulares e, portanto, novas intuições, ainda sem nome, mas cheias de potencial. Elas podem tremeluzir ou exercer impressões mais duradouras, oferecendo-se assim como ocasiões estéticas de admiração que, por sua vez, podem exigir ajuste sensato e adaptação plástica de uma mentalidade a novas interpretações, não apenas emocionais, mas também, com o tempo, aspectualmente enérgicas ou despectualmente lógicas. Tais momentos presentificados da experiência proporcionam à mente faneralizadora a chance de genuínos encontros casuais: a consciência imediata de primeiros que a atenção ao *Chronos* esconderia. *Kairós*, então, abre momentos em que a causa final do *continuum* teleológico

do *Chronos* passa a fazer interface com – e assim imprimir, e provavelmente ficar impresso pelo – *continuum* da existência, dentro do qual *qualia* e *possibilia* imprevistas podem ser inesperadamente atualizadas de maneiras que alteram as estratégias do ser ao mesmo tempo em que expandem seu horizonte. É assim que *Kairós* também vem com ressonâncias éticas que induzem, aparentemente do nada, momentos de liberdade de escolha e ação, momentos em que nossa interpretação subjetiva vai decidir, de alguma forma, instintivamente, o que fazer se quiser se arriscar, possivelmente, interferir no *continuum* do *Chronos* e, assim, errar ao fazê-lo e, ao fazê-lo, “existir”.

A distinção entre *Chronos* e *Kairós* também rege a distinção de Ibri entre os dois lados dos hábitos (capítulo III deste volume). Os hábitos, diz ele, não geram, por si só, desenvolvimento. Isso cabe aos acidentes e catástrofes – episódios de segundidade, ou descontinuidades. Mais uma vez, o descontínuo não é necessariamente uma interrupção em um *continuum*; é antes um momento em que uma sucessão de eventos não pode seguir seu curso sem importar para si mesmo sugestões vindas de outro *continuum*, provavelmente compreensivo ou talvez meramente alternativo. Tais sugestões não são trazidas miraculosamente, mas através de um processo semiósico de interpretância lógica. Ibri explica que todo hábito sincroniza *Chronos* e *Kairós* a esse respeito. Episódios de segundidade vêm vivamente à consciência, especialmente quando rompem a regularidade em que nos encontramos. Eles criam um hiato, e um hiato é uma oportunidade para atender ao que havia sido negligenciado pela pura inércia dos hábitos fixados. Às vezes, o hiato é facilmente diagnosticado e reparado, mas às vezes não: às vezes nenhum interpretante lógico virá nos socorrer por faltar relevância ou familiaridade com a causa originária do hiato. As formas em jogo ainda não podem ser vivenciadas de forma inteligível, elas aguardam mediação, representação, significado. Ibri fala eloquentemente sobre o “imenso resíduo do mundo que não cabe em nossas

redes conceituais” e sugere que cabe aos artistas e poetas capturá-los primeiro. Aqui é onde a máxima pragmática consegue ou não nos socorrer, embora apenas na medida em que os significados precisem ser apreendidos. Enquanto hábito, nos diz qual conduta geral adotar quando se busca significados. Mas a conduta no momento da atualização não é tão geral e não pode se valer da eternidade embutida da máxima. A aposta da inteligibilidade nem sempre é ganha. Não é que a máxima seja um hábito que pode ser quebrado: ela pode não dar sorrisos a interpretantes não lógicos, mas tampouco torce a cara. É antes que, como qualquer hábito, ela é especializada no seu tipo de resultado sempre sujeito aos caprichos da experiência.

O objetivo da máxima pragmática é a contínua concretização da razoabilidade, mas ela não pode alcançá-la por si só. Seu significado mais pleno implica em ser passível de experiência e, portanto, também em outras máximas, estéticas e éticas. Peirce não elaborou sua formulação ingenuamente, como garante a interface teórica que permite ao pragmatismo emoldurar a semiótica e as outras ciências normativas. A esse respeito, este segundo volume de ensaios de Ivo Ibrí transborda com *insights* esclarecedores do início ao fim. Ele consegue revelar muitos aspectos do pensamento de Peirce de ângulos que a pesquisa acadêmica tradicional não fora equipada para perceber. Como não perder tais oportunidades teóricas kairóticas e como explorá-las com vantagens heurísticas é uma lição bem ensinada neste excelente livro. A dívida de gratidão da pesquisa acadêmica para com o autor só pode ser paga com o aprendizado dessa lição.

André De Tienne

Indiana University Purdue University
Indianapolis, USA

Tradução de *Ryan Holke*