

SEMIÓTICA E EPISTEMOLOGIA EM CHARLES SANDERS PEIRCE: uma abordagem introdutória

JOSÉ FRANCISCO DOS SANTOS¹

Resumo

O presente artigo busca apresentar os pontos mais relevantes da semiótica de Charles Sanders Peirce, partindo das suas categorias de primeiridade, segundidade e terceiridade, elencadas em sua “fenomenologia”, através das quais sua divisão dos signos em ícone, índice e símbolo faz sentido. Como o conjunto da filosofia peirceana constitui-se num sistema interligado, no qual a lógica (semiótica) não pode ser dissociada da metafísica e dos demais tópicos de sua divisão do conhecimento, a apresentação dos fundamentos da semiótica nesse contexto é fundamental para compreender seu significado. Assim, busca-se apresentar algumas peculiaridades da teoria dos signos do autor, ressaltando-se a organicidade de seu pensamento e a relevância epistemológica de sua semiótica.

Abstract

This article intends to show the main points of the Charles Sanders Peirce’s semiotic, from his phenomenologic categories of firstness, secondness and thirdness. With these categories, his sign’s division in icon, index and symbol make sense. The peircean philosophy is a linked system in which the logic (semiotic) can’t be aparted from metaphysic and from others topics of his division of knowledge. Thus, the presentation of the semiotic’s basis in this context is necessary for its understanding. The article intends to present some particularities of the Peirce’s signs theory, remarking his organic thought and the epistemologic relevance of his semiotic.

¹ Mestre e doutorando em Filosofia pela PUC/SP e professor da Fundação Educacional de Brusque (Febe). E-mail: zezinho@febe.edu.br.

Palavras-chave:

Semiótica, categorias, epistemologia, ícone, índice, símbolo.

Introdução

Charles Sanders Peirce é um filósofo ainda desconhecido, se o compararmos com alguns nomes como Kant, Wittgenstein ou Popper, exaustivamente estudados. No entender de Ibrí (1992), ele é desconhecido e mal conhecido, dadas as condições em que sua obra foi escrita e como começou a ser divulgada. Seu pragmatismo, filosofia que começou a delinear em 1878, acabou tomando rumos diversos de seu sentido original, pelas mãos de outros filósofos americanos, como William James e John Dewey, ainda hoje mais “populares” que Peirce. Sua vasta obra começou a ser sistematicamente publicada apenas bem depois de sua morte, e, mesmo assim, a seleção e organização dos primeiros textos publicados recebe muitas críticas. A maioria de seus textos permanece ainda em manuscritos inéditos, somando mais de 70 mil páginas. Adentrar neste universo não é tarefa fácil, mas o estudo da obra deste filósofo vem ganhando relevância cada vez maior, não só nos Estados Unidos, seu país natal, mas também na Europa e no Brasil. Embora temas como a Semiótica e o Pragmatismo sejam os mais conhecidos, sua obra abrange inúmeras outras reflexões, que têm como ponto de convergência a idéia de transpor para a filosofia o espírito da ciência experimental, sem, no entanto repetir-lhes os métodos especiais. Caso raro na filosofia contemporânea, a filosofia de Peirce constitui-se em um sistema, no qual a lógica (semiótica), a ética, a estética, a metafísica, formam uma unicidade que não nos permite entender uma sem as outras. Isto tem sido uma ocasião de desentendimentos na interpretação de sua obra, pois freqüentemente se fazem leituras parciais, tendendo a valorizar um aspecto em detrimento de outros e, não raro, qualificando-se de obscuros pontos que se clarificam no conjunto.

No presente trabalho, procurar-se-á fazer uma abordagem desta filosofia, partindo do exame das categorias, ponto de partida obrigatória para a compreensão de qualquer tema em Peirce. A partir daí, apresentar-se-á, em linhas gerais, a sua teoria dos signos (a semiótica propriamente dita), mostrando-se a sua gênese nas categorias, os tipos de signos e sua relação com o objeto e o interpretante, buscando evidenciar uma posição epistemológica que se diferencia das posições tradicionais, notadamente a do empirismo e de Kant, e a importância dessa abordagem para a fundamentação de teorias educacionais. Seguindo a linha de importantes comentadores da obra de Peirce, notadamente Ibrí e Santaella, o trabalho procurará apresentar, sempre que possível, citações da obra de Peirce. Embora possam talvez parecer excessivas, seguir-se-á aqui a justificativa dada em Ibrí (1992), que aponta as citações como um modo de familiarizar o leitor com a obra do filósofo, pelos problemas de edição já elencados, bem como da raridade de traduções portuguesas de sua obra. As citações indicadas pelas iniciais CP referem-se aos *Collected Papers*, primeira coletânea de sua obra publicada, detalhadamente citada na bibliografia.

Fenomenologia: as categorias

² CP, 5.41, traduzido por Ibri, 1992, p. 5. A citação completa no original é: “... Be it understood, then, that what we have to do, as students of phenomenology, is simply to 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.”

³ p. 7. Grifos no original.

⁴ CP, 5.42. No original: “This is the faculty of the artist who sees for example the apparent colors of nature as they appear. When the ground is covered by snow on which the sun shines brightly except where shadows fall, if you ask any ordinary man what its color appears to be, he will tell you white, pure white, whiter in the sunlight, a little greyish in the shadow. But that is not what is before his eyes that he is describing; it is his theory of what ought to be seen. The artist will tell him that the shadows are not grey but a dull blue and that the snow in the sunshine is of a rich yellow. That artist’s observational power is what is most wanted in the study of phenomenology.”

A porta de entrada para uma compreensão da filosofia de Peirce é sua Fenomenologia, ou Faneroscopia, como prefere chamá-la, para evitar confusões conceituais. A gênese de todo conhecimento é a observação e a experiência, e um olhar atento e uma boa classificação desses elementos se tornam uma base sólida para a filosofia. A Fenomenologia peirceana, como um inventário da nossa experiência do mundo, procurando descrever minuciosamente seus passos, é anterior a qualquer construção teórica. Peirce a apresenta como:

Fique entendido que o que temos de fazer, como estudantes de fenomenologia, é simplesmente abrir nossos olhos mentais e olhar bem para o fenômeno e dizer quais são as características que nunca estão ausentes, seja este fenômeno algo que a experiência externa força sobre nossa atenção, ou seja o mais selvagem dos sonhos ou a mais abstrata e geral conclusão da ciência.²

Tal disposição nos deverá deixar com a atenção suficientemente aguçada para não deixar passar nenhum dado relevante do fenômeno sem ser observado e inventariado, como também deve nos ajudar a fazê-lo sem os pré-conceitos ou pré-juízos que um aporte teórico nos daria, procurando, assim, evidenciar o fenômeno como ele é. Comentando esse ponto, Ibri (1992) salienta que é necessário “*aprender a desaprender uma certa forma, talvez, de intoxicação mediativa que obnubla aspectos primários da experiência*”³. Com as faculdades de *ver*, *atentar para* e *generalizar* vai se delineando o fenômeno como o imediatamente experienciável. Sobre tudo a primeira não é uma tarefa fácil, pois o *ver* sem os óculos das nossas pré-concepções é o olhar do artista, como evidencia Peirce:

Essa é faculdade do artista que vê, por exemplo, as cores que aparecem na natureza do modo como se apresentam. Quando o chão é coberto de neve nos quais o sol brilha exceto quando cai a sombra, se você perguntar a qualquer homem ordinário que cor parece ser ele lhe dirá branco, puro branco, mais branco na luz do sol, um pouco acinzentado na sombra. Mas não é o que está diante dos seus olhos o que ele está descrevendo; é sua teoria do que deve ser visto. O artista lhe dirá que as sombras não são cinza mas um azul fosco e que a neve no sol é de um rico amarelo. Este poder observacional do artista é o que mais se requer no estudo da fenomenologia.⁴

A necessidade desse despir-se é tão fundamental na fenomenologia quanto o é, de modo mais genérico, para compreender o filosofia peirceana em geral. Lê-lo com o olhar intoxicado, para usar a expressão de Ibri (1992), pelo nominalismo reinante na filosofia acarreta não perceber seus aspectos mais importantes.

Quanto à segunda e à terceira faculdades, Peirce diz:

*A segunda faculdade de que devemos nos munir é uma discriminação resoluto, que se fixa como um bulldog sobre um aspecto particular que estamos estudando, segue-o por onde quer que ele possa se esconder e o detecta sob todos os seus disfarces. A terceira faculdade de que necessitamos é o poder generalizador do matemático que produz a fórmula abstrata que compreende a verdadeira essência da característica sob exame, purificada de toda mistura de acessórios estranhos e irrelevantes.*⁵

A Fenomenologia, utilizando-se das três faculdades acima mencionadas, classifica os fenômenos em três classes ou modos de ser da experiência, que constituem o que Peirce denomina categorias: primeiridade, segundidade e terceiridade, classificadas a partir do modo como o fenômeno aparece para a consciência.

A Primeiridade

A categoria da primeiridade é talvez a mais difícil de ser compreendida, justamente porque, normalmente pouco atentos para o fenômeno como requerido nas faculdades expostas acima, não atentamos para aquilo que é o mais imediato, o que mais nos satura os sentidos. Para Peirce, o primeiro contato que temos com o fenômeno é – antes de percebê-lo como outro, oposto e resistente a nós (segundo) –, por uma sensação de unidade e totalidade, não divisível em partes, em total presentidade, sem a sensação do fluxo do tempo. Tal como o enlevo do artista ao contemplar uma paisagem, assim é nossa primeira forma de contato com o mundo. A ausência desse sentimento de alteridade ou oposição dá à categoria da primeiridade sua característica mais importante, que é a predominância da idéia de frescor, vida, liberdade, sem limitação nem controle, como variedade e multiplicidade: *Livre é aquilo que não tem outro atrás de si, determinando suas ações.*⁶

No primeiro é predominante a *qualidade de sentimento*, algo totalmente distinto de qualquer relação ou comparação, formando uma unidade em si mesmo. É constituído de experiências imediatas, que contêm as qualidades de sentimento percebidas do fenômeno. A primeiridade é um infinito de possibilidades, só experienciável no presente, sem qualquer referência a um outro. Sempre presente, não se percebe, na primeiridade, o fluxo do tempo, impossibilitando qualquer interpretação analítica, pois o imediatamente presente não se refere a nada e a nada pode ser referido, apenas experimentado, como qualidade de sentimento. Como afirma Santaella (1985):

Nossa vida inteira está no presente. Mas quando perguntamos sobre o que está lá, nossa pergunta vem sempre muito tarde. O presente já se foi, e o que permanece dele já está grandemente transformado, visto que nos encontramos em outro presente, e se paramos, outra vez, para pensar nele, ele também já terá voado, evanescido e se transmutado num outro presente. (p. 43)

⁵ Idem. Tradução de: “The second faculty we must strive to arm ourselves with is a resolute discrimination which fastens itself like a bulldog upon the particular feature that we are studying, follows it wherever it may lurk, and detects it beneath all its disguises. The third faculty we shall need is the generalizing power of the mathematician who produces the abstract formula that comprehends the very essence of the feature under examination purified from all admixture of extraneous and irrelevant accompaniments.”

⁶ CP, 1.302: “The idea of First is predominant in the ideas of freshness, life, freedom. The free is that which has not another behind it, determining its actions”.

O presente é aquilo que mais imediatamente está na nossa consciência, mas, ainda segundo Santaella (1985), é, paradoxalmente, o que mais se oculta ao nosso pensamento, pois para pensar, tornar presente para a consciência, é preciso distanciar-se e considerar o percepto como um outro (segundo), estando já fora da experiência da primeiridade: “a qualidade da consciência, na sua imediatividade, é tão tenra que não podemos sequer tocá-la sem estragá-la” (Idem, p. 43). Para ser descrita, a consciência deve ser decomposta em partes, objetificada, analisada. O ato de análise exige distância e tempo, e o fluxo do tempo não pode estar contido no imediatamente presente. Ainda segundo Santaella:

(...) o primeiro (primeiridade) é presente e imediato, de modo a não ser segundo para uma representação. Ele é fresco e novo, porque, se velho, já é um segundo em relação ao estado anterior. Ele é iniciante, original, espontâneo e livre. Porque senão seria um segundo em relação a uma causa. Ele precede toda síntese e toda diferenciação; ele não tem nenhuma unidade nem partes. Ele não pode ser articuladamente pensado; afirme-o e ele já perdeu toda sua inocência característica, porque afirmações sempre implicam a negação de uma outra coisa. Pare para pensar nele e ele já voou. (idem, p. 45.)

⁷ Cf. Silva (1999), p. 35.

⁸ CP, 1.422, apud Ibrri (1992), p. 43. No original: “Before answering this, it will be well to say what it is not. It is not anything which is dependent, in its being, upon mind, whether in the form of sense or in that of thought. Nor is it dependent, in its being, upon the fact that some material thing possesses it. That quality is dependent upon sense is the great error of the conceptualists. That it is dependent upon the subject in which it is realized is the great error of all the nominalistic schools. A quality is a mere abstract potentiality; and the error of those schools lies in holding that the potential, or possible, is nothing but what the actual makes it to be. That the quality of red depends on anybody actually seeing it, so that red things are no longer red in the dark, is a denial of common sense.

A qualidade de sentimento é, assim, nossa primeira forma de apreensão do mundo. Deste modo, temos que a unidade e a liberdade, antes que a dualidade e causalidade, estão na origem do nosso processo semiótico. Nossa primeira aproximação do mundo é, assim, estética, e não analítica. No fenômeno, percebemos que sua gênese é constituída por qualidades de sentimento simples em si mesmos. Esta simplicidade caracteriza sua unidade, não permitindo distinguir entre o universo da qualidade e o universo do sentimento.

A concepção tradicional da palavra qualidade remete-nos a idéia de escala, em que se pode inferir que alguma coisa tem mais qualidade que outra. A idéia de qualidade se torna assim adjetivada, como se ela pudesse ser medida por métodos de aferição e comparação⁷. Tal idéia leva a pensar que, sem passar por essa medição e comparação, a coisa não tem qualidade, num erro nominalista que Peirce reiteradamente evita:

Antes de responder a tal questão [o que é uma qualidade], seria melhor dizer o que ela não é. Ela não é nada que seja, em seu ser, dependente da mente, quer na forma dos sentidos ou pensamento. Nem é dependente, em seu ser, do fato de que alguma coisa material a possua. Que a qualidade seja dependente da sensação é o grande erro dos conceptualistas. Que seja dependente do sujeito no qual ela se realiza é o grande erro de todas as escolas nominalistas. Uma qualidade é mera potencialidade abstrata; e o erro daquelas escolas reside na afirmação de que o potencial, ou possível, nada é senão o que o atual fá-lo ser. Que a qualidade do vermelho depende de alguém realmente vê-lo, tal que aquelas coisas vermelhas não são tão vermelhas no escuro, é uma negação do senso comum.⁸ [Ainda]: Vemos que a idéia de uma qualidade é uma idéia de um fenômeno parcial considerado como

*uma mônada, sem referência às suas partes ou componentes e sem referência a nada mais. Não devemos considerar se existe ou não, ou se é apenas imaginária, uma vez que a existência depende de seu sujeito ter um lugar no sistema geral do universo. Um elemento separado de tudo ou nada mais, e em nenhum mundo senão ele mesmo, pode ser considerado, quando refletimos sobre seu isolamento, ser meramente potencial. Mas não devemos mesmo nos ater a qualquer ausência determinada de outras coisas; estamos considerando o total como uma unidade. Podemos nomear este aspecto do fenômeno como um aspecto monádico. A qualidade é aquilo que se apresenta em seu aspecto monádico.*⁹

Qualidade e sentimento são uma unidade na experiência da primeiridade. A unidade está, assim, na base de nossa experiência, pois é de forma unitária que primeiro temos acesso aos fenômenos. Isto será de grande relevância nas formulações da Ontologia peirceana, baseando sua abordagem não-dualista, em contraposição às abordagens dominantes na filosofia.

A Segundidade¹⁰

A categoria da segundidade é a que subsume o aspecto de oposição e resistência, que se contrapõe à presentidade imediata da primeiridade. Ao tomar consciência de algo, ao percebê-lo como outro (segundo) em relação à consciência que percebe, já se perde a presentidade, a experiência deixa de ser um mero sentimento. Os fatos brutos (*hard facts*) resistem à nossa vontade, como existentes independentes. A primeiridade como mera possibilidade de ser, atualiza-se no segundo, existencializa-se. A existência de uma qualidade implica que ela esteja encarnada numa matéria, objetificada. No segundo, temos a sensação de que se distingue do sentimento por ser composta pelo próprio sentimento e pela inerência desse sentimento num sujeito:

Quando qualquer coisa, por mais fraca e habitual que seja, atinge nossos sentidos, a excitação exterior produz seu efeito em nós. Tendemos a minimizar esse efeito porque nossa resposta a ele é, no mais das vezes, indiscernível. É o nosso estar como que natural no mundo, corpos vivos, energia palpitante que recebe e responde. No entanto, quaisquer excitações, mesmo as viscerais ou interiores, imagens mentais e sentimentos ou impressões, sempre produzem alguma reação, conflito ou esforço e resistência. Segue-se que em toda experiência, quer seja de objetos interiores ou exteriores, há sempre um elemento de reação ou segundo, anterior à mediação do pensamento articulado e subsequente ao puro sentir. (Ibri, 1992, p. 48)

A segundidade é uma categoria já bem mais fácil de ser percebida e compreendida, pois é a que mais nos aparece, ou a que mais imediatamente identificamos. Desde a percepção da criança no início de seu estágio evolutivo, que começa a

⁹ CP, 1.424, apud Ibri (1992), p. 43. No original: We see that the idea of a quality is the idea of a phenomenon or partial phenomenon considered as a monad, without reference to its parts or components and without reference to anything else. We must not consider whether it exists, or is only imaginary, because existence depends on its subject having a place in the general system of the universe. An element separated from everything else and in no world but itself, may be said, when we come to reflect upon its isolation, to be merely potential. But we must not even attend to any determinate absence of other things; we are to consider the total as a unit. We may term this aspect of a phenomenon the monadic aspect of it. The quality is what presents itself in the monadic aspect.

¹⁰ A tradução aqui utilizada para o termo *secondness* segue Ibri (1992), que prefere segundidade, ao contrário de Santaella (nos seus vários textos citados na bibliografia), que utiliza segundidade. A preferência pelo 1º termo justifica-se, conforme nosso primeiro autor, pelo fato de a idéia ser a de algo segundo, que vem depois do primeiro, mais que a de secundário, a que a segunda tradução poderia aludir, embora a idéia permaneça a mesma nos textos de Santaella.

diferenciar as demais pessoas e as coisas como não-eu, como entes separados, nossa experiência do mundo mais evidente é essa sensação de resistência das coisas. É ela que nos tira do nosso “sono primeiro”, fazendo-nos atentar para algo fora de nós e que não dominamos. Para usar ainda as palavras muito felizes de Santaella (1983), que já oportunizamos citar de maneira demorada anteriormente justamente por essa felicidade em captar e redizer de forma tão simples e completa essas experiências, “*é a compulsão, a absoluta coação sobre nós de alguma coisa que interrompe o fluxo de nossa quietude, obrigando-nos a pensar de modo diferente daquilo que estivemos pensando, que constitui a experiência*” (idem, p. 49).

Nas palavras de Peirce:

*Há uma categoria a qual o áspero e dificultoso da vida torna-se proeminentemente mais familiar. Nós estamos batendo continuamente contra fato duro. Nós esperamos uma coisa, ou passivamente a tomamos por garantida, e tivemos sua imagem em nossas mentes, mas a experiência força aquela idéia até o fundo, e nos compele a pensar bastante diferentemente. Você adquire este tipo de consciência em alguma aproximação da sua pureza natural quando você põe seu ombro contra uma porta e tenta forçá-la a abrir. Você tem uma sensação de resistência e ao mesmo tempo uma sensação de esforço. Não pode haver nenhuma resistência sem esforço; não pode haver nenhum esforço sem resistência. Estes são só dois modos de descrever a mesma experiência.*¹¹

¹¹ CP, 1.322: [There is a category] which the rough and tumble of life renders most familiarly prominent. We are continually bumping up against hard fact. We expected one thing, or passively took it for granted, and had the image of it in our minds, but experience forces that idea into the background, and compels us to think quite differently. You get this kind of consciousness in some approach to purity when you put your shoulder against a door and try to force it open. You have a sense of resistance and at the same time a sense of effort. There can be no resistance without effort; there can be no effort without resistance. They are only two ways of describing the same experience.

Na experiência da segundidade predomina uma consciência de dualidade, de ação e reação, formando uma binaridade de forças. A reação permite-nos distinguir o individual, como ato de uma potência (primeiro). A primeiridade é mera possibilidade de ser. Porém, nada seria efetivamente, se não se atualizasse num individual. Sua individuação é, ao mesmo tempo que seu aparecimento no universo fenomênico como um existente, seu esfacelamento como possibilidade pura. O segundo é uma possibilidade individualizada, atualizada, existente. Como tal, reage à consciência, para se firmar como indivíduo, como *isto* e não *aquilo*.

A Terceiridade

Um mundo composto exclusivamente de segundos não seria redutível ao pensamento, pois o segundo é individualidade, e cada individualidade é única. Faz-se necessário, então, algum elemento que possa mediar, para a consciência, essa experiência, no tempo, desses individuais. Essa função de mediação, no tempo, possibilita a linguagem e a cognição, integrando ao conceito um número maior de fenômenos. Esse conceito geral é o elemento de terceiridade. O terceiro representa e torna-se o elo entre o passado e a intencionalidade para o futuro. Toda representação é um *esse in futuro*, ou uma predição de como algo se comportará com base em como tem se comportado até agora. Essa consciência só pode se dar, então, no fluxo do tempo:

Mas aquele elemento de cognição que não é sentimento nem sentido de polaridade é a consciência de um processo, e isto na forma de um sentido de aprendizagem, de aquisição, de crescimento mental, é eminentemente característico da cognição. Este é um tipo de consciência que não pode ser imediato, uma vez que ele demanda um tempo, e isto não meramente porque ele continua através de todo instante daquele tempo, mas porque ele não pode ser contraído a um instante. Ele difere da consciência imediata como uma melodia difere de uma nota prolongada. Nem pode a consciência bipolar de um instante, de uma ocorrência súbita, na sua realidade individual, abarcar possivelmente a consciência de um processo. Esta é a consciência que aglutina nossas vidas. Ela é a consciência da síntese.¹² (...) Todo fluxo de tempo envolve aprendizagem; e toda aprendizagem envolve fluxo de tempo.¹³

O tempo, é, assim, condição de síntese entre o primeiro e o segundo, para a constituição do terceiro. Peirce utiliza um exemplo para explicar a idéia de generalidade, principal componente da terceiridade. Se um cozinheiro busca em seu livro de receitas uma torta de maçã, seu livro conterà certas regras que devem ser seguidas para o preparo de tal torta. Se se deseja uma torta de maçã, nunca é uma coisa individual, ou um segundo que se deseja. O que se deseja é algo que produzirá um determinado tipo de prazer. Prazer, entretanto, não é um individual. Embora possamos ter uma experiência única de prazer, o prazer é uma qualidade, e qualidades não podem ser enumeradas, estão subsumidas à primeira categoria. O que se deseja é uma boa torta de maçã, feita de maçãs frescas, com crosta moderadamente leve, nem muito doce e nem muito azeda etc. Porém, nem toda torta de maçã particular terá exatamente estas características. O cozinheiro seguirá uma determinada quantidade de regras gerais sobre como se faz uma torta. Assim irá procurar as maçãs frescas, e saberá diferenciá-las pelas experiências anteriores que teve com maçãs. Ele não poderá levar puramente as qualidades da coisa, mas terá de levar a coisa particular, com todas as suas peculiaridades de segundo. Sensação e volição, que são características de ação e reação, relacionam-se a coisas particulares. Ele viu maçãs só particulares, e pode levar maçãs só particulares. Mas desejo não tem nada a ver com particulares; relaciona-se a qualidades. Desejo não é uma reação com referência a uma coisa particular; é uma idéia sobre uma idéia, isto é, a idéia de como seria delicioso para mim comer uma torta de maçã. Porém, o que é desejado não é uma mera qualidade solta; o que é desejado é que o sonho de comer uma torta de maçã deveria ser percebido em mim; e nisto eu sou um objeto de experiência. Assim acontece com o desejo do cozinheiro. Não há nenhuma torta de maçã particular que ele prefira servir particularmente; mas ele deseja e pretende servir uma torta de maçã para uma pessoa particular. Ao longo de todos os procedimentos que o cozinheiro faz para concluir a torta, o que ele tem em mente é “istidade” ou “aquilidade”¹⁴. O que ele procura é algo que represente e ajude a perpetuar a idéia de torta de maçã, aquela idéia geral que está presente em qualquer uma delas, independente de suas características peculiares. O sonho de se comer a torta ou de produzi-la não é terceiridade, pois é irresponsável, é desejo puro. O objeto da experiência singular que a produzirá é um segundo. Aquilo que une um ao outro, como termo médio, é o terceiro. Para Peirce, assim acontece com

¹² CP, 1.381, apud Ibrí (1992), p. 14. No original: “But that element of cognition which is neither feeling nor the polar sense, is the consciousness of a process, and this in the form of the sense of learning, of acquiring, of mental growth is eminently characteristic of cognition. This is a kind of consciousness which cannot be immediate, because it covers a time, and that not merely because it continues through every instant of that time, but because it cannot be contracted into an instant. It differs from immediate consciousness, as a melody does from one prolonged note. Neither can the consciousness of the two sides of an instant, of a sudden occurrence, in its individual reality, possibly embrace the consciousness of a process. This is the consciousness that binds our life together. It is the consciousness of synthesis.”

¹³ CP, 7.536, idem. No original: “All flow of time involves learning; and all learning involves the flow of time.”

¹⁴ Tradução livre dos termos “thisness” e “thatness”.

qualquer lei de natureza. Uma mera idéia irrealizada seria um puro primeiro. Os casos para os quais se aplica, são segundos. O terceiro é a regra geral que nasce a partir da regularidade do aparecimento desses casos.¹⁵

Segundo Santaella (1998),

algumas das idéias de terceiridade que, devido à sua importância na filosofia e na ciência, requerem estudo atento são: generalidade, infinitude, continuidade, difusão, crescimento e inteligência. Mas a mais simples idéia de terceiridade é aquela de um signo ou representação (p. 51).

O terceiro é, assim, o signo que representa uma generalidade, um símbolo. Essa generalidade, no entanto, é bastante controversa na filosofia, e é necessário discutir com um pouco mais de vagar o seu entendimento em Peirce. Para tanto, faz-se necessário deixar a fenomenologia, para levantar algumas questões que as categorias nos colocam. A fenomenologia nada mais fez que inventariar o nosso modo de percepção do mundo. Essa experiência do mundo tende à produção do pensamento e da cognição, “um fazer pensar que”¹⁶, que se expressa em representações gerais. Tais representações constituem o pensamento mediativo. Neste ponto, já temos delineados os pressupostos fundamentais para uma teoria dos signos como mediação entre o objeto e a consciência, que se constitui na semiótica propriamente dita, e que passamos a analisar em alguns de seus aspectos.

Um esboço da teoria dos signos, sua função e sua relação com o objeto e o interpretante

Da tríade fenomenológica extrai-se a tríade semiótica, com a divisão dos signos em ícones, índices e símbolos, enquanto seu modo de representar está relacionado com as três categorias acima descritas. Alguns esclarecimentos, no entanto, a respeito da noção de signo se fazem necessários, em primeiro lugar pelas múltiplas aparições do termo na obra de Peirce, aparentemente com significados diversos e, em segundo lugar, para se evitar uma apreensão do termo reduzida ao significado que ele recebe no senso comum. Em CP, 2.228, Peirce afirma que “*um signo, ou representamen, é aquilo que, sob certo aspecto ou modo, representa algo para alguém. Dirige-se a alguém, isto é, cria, na mente dessa pessoa, um signo equivalente, ou talvez um signo mais desenvolvido*”.¹⁷ Um dos problemas dessa passagem é que os termos ‘alguém’ ou ‘pessoa’, podem restringir a significação ao universo da mente humana, o que Peirce reiteradamente evita. Sua intenção é desenvolver uma lógica tão geral e abstrata, que possa ser aplicável a qualquer processo sgnico, quer ele aconteça na mente humana, no mundo estelar, físico, orgânico etc.¹⁸. Ele reconhece e frisa, em outras passagens, que os termos ‘mente’ e ‘pessoa’ são antropomórficos, mas não psíquicos. Assim, podemos dizer que num processo orgânico qualquer, como no digestivo, há uma semiose em andamento, onde

¹⁵ Conferir CP, 1.337-338

¹⁶ Conferir Ibri (1992), p. 15.

¹⁷ Utilizo aqui a tradução disponível em Peirce (1995), considerando dispensável, portanto, a apresentação do original em inglês.

¹⁸ Cf. Santaella (2000), p. 13ss.

determinados elementos químicos são ‘interpretados’, por exemplo, pela bÍlis, que reage secretando seu suco. Nesse caso, a bÍlis pode ser considerada como o *lÓcus* de um processo mental. Aliás, o termo ‘mente’, para Peirce é, no escopo de sua metafísica, aplicado a todo o universo. Evitaremos, no entanto alongar-nos nessa linha, pois foge aos propósitos desse texto. De qualquer forma, o significado de um signo é outro signo, que Peirce chama de **interpretante**. O termo aqui não se refere, obviamente, à pessoa que interpreta, mas ao que ocorre na mente do intérprete. Esse interpretante pode ser uma imagem, uma idéia, uma palavra, um sentimento etc. Para completarmos aqui mais uma tríade, não podemos nos esquecer do **objeto**, que é a razão de ser do processo de representação. O signo, assim, é o mediador entre o objeto e o interpretante. O nosso acesso ao mundo só é dado por essa mediação *sÍgnica*. Assim, vamos traduzindo um signo por outro signo, num processo contÍnuo de crescimento da interpretação, que tende para a categoria da terceiridade, ou seja, para compreensões cada vez mais gerais. Para entender melhor essa mediação, Peirce divide o objeto em **objeto dinâmico** e **objeto imediato** e o interpretante em **interpretante dinâmico** e em **interpretante imediato**. O objeto dinâmico é qualquer coisa externa ao signo e que o mesmo intenta representar. O objeto imediato está dentro do signo e é o modo pelo qual o signo representa o objeto dinâmico (as aparências figurativas, gráficas ou sonoras, dependendo do tipo de objeto que se representa). O interpretante imediato é aquilo que o signo *pode representar*, ou está apto a representar, e o interpretante dinâmico é o que ele efetivamente representa numa mente determinada. Santaella (1998) apresenta um exemplo muito elucidativo para explicar essa aparentemente confusa miscelânea de definições, que tomo a liberdade de parafrasear: alguém vê um acidente de carro, acontecido bem à sua frente. Entre o acidente em si e o teste-munho de quem vê há uma descompasso, pois aquilo que foi visto não corres-ponde exatamente ao que ocorreu. Há a distância, o ângulo de visão, o que se passava na cabeça da pessoa nesse momento, que influem na sua interpretação do ocorrido. Seu testemunho será necessariamente incompleto. Aqui, o acidente é o objeto dinâmico, que está fora do signo. O testemunho já é um signo, pois é uma forma de representação (*um representamen*) do objeto imediato. Nesse testemunho, podemos distinguir, ainda, tudo o que o signo estava apto a represen-tar do que ele efetivamente representou para a nossa testemunha particular. Assim, diversas testemunhas do mesmo evento terão significações diferenciadas do mesmo por causa dessa diferença entre interpre-tante imediato e interpretante dinâmico.¹⁹ No entanto, apesar dessa disparidade entre o signo e o objeto, é ne-cessário frisar que o que determina o signo é o objeto, pois é este que provoca o signo. Isso é necessário para se evitar desvios nominalistas, como o do *sujeito constituidor* de Kant, que Peirce reiteradamente rechaça. Essa tendência a dar a primazia ao sujeito no conhecimento, aliás, tem muitos adeptos na história da filosofia. Na filosofia de Peirce, o valor da experiência é fundamental, pois ele parte da máxima de que “*não há nada no intelecto que não tenha passado pelos sentidos*”, dando a ela um significado que procuraremos desenvolver um pouco mais ao final desse trabalho.

¹⁹ Cf. Sa

Ícones, Índices e Símbolos

Passemos à tricotomia dos tipos de signos, que consideramos parte chave nesta exposição, procurando relacioná-las com as três categorias da experiência inventariadas na fenomenologia.

Um ícone “*é um Representâmen, cuja Qualidade Representativa é uma Primeiri-dade como Primeiro. Ou seja, a qualidade que ele tem qua coisa que torna apto a ser um representâmen. Assim, qualquer coisa é capaz de ser um Substituto para qualquer coisa com a qual se assemelhe*”.²⁰ O ícone representa então seu objeto como qualidade. No entanto, uma pura qualidade não representa nada, apenas se representa. Se o signo é algo que representa alguma coisa para alguém, conclui-se que o ícone é um signo degenerado, ou quase-signo. Podemos, triadicamente, dividi-lo também de acordo com sua relação com a tríade das categorias, da seguinte forma: uma mera qualidade, ou o signo representado-se a si mesmo, chama-se **quali-signo**. Relacionado a um objeto, é o ícone propriamente dito. Relacionado ao interpretante, ao efeito que ele produz na mente, é um **rema**, ou uma hipótese (parece que...). Os ícones podem ser imagens, que representam seus objetos por semelhança, diagramas, que representam os objetos por relações análogas entre as partes ou metáforas, que interseccionam os significados de duas ou mais palavras, fazendo com que seus significados se conectem.²¹ Um índice é um signo que atua no nível da segundidade, representando um objeto singular.

*Examinemos alguns exemplos de índices. Vejo um homem que anda gingando. Isso é uma indicação provável de que é marinho. Vejo um homem de pernas arqueadas usando calça de veludo, botas e uma jaqueta. Essas são indicações prováveis de que é um jóquei ou algo assim. Um quadrante solar ou um relógio indicam a hora. Os geômetras colocam letras em partes diferentes de seus diagramas e, a seguir, utilizam essas letras para indicar essas partes (...) Tudo o que atrai a atenção é índice. Tudo o que nos surpreende é índice, na medida em que assinala a junção entre duas porções de experiência. Assim, um violento relâmpago indica que algo considerável ocorreu, embora não saibamos exatamente qual foi o evento. Espera-se, no entanto que ele ligue com alguma outra experiência.*²²

Dessa forma, o índice pressupõe a presença da coisa significada, sem a qual ele não pode aparecer. Sua função é, assim, indicar algo, tal como fazemos quando usamos o dedo indicador mostrando alguma coisa. Não faria sentido mostrar o que não está aí. A relação do índice com seu objeto está, assim, no nível da segundidade, pois implica uma relação diádica. Além dos claros exemplos que mostramos na citação acima, poderíamos acrescentar um cheiro qualquer, que indica a presença daquilo que o provoca; um girassol, que indica a posição do sol; um catavento; a coluna de mercúrio num termômetro. Assim, em relação a si mesmo, o índice é um **sin-signo**, ou signo de um singular. Em relação a seu objeto é o índice propriamente dito, e em relação ao interpretante é um **dicente**, ou signo de existência concreta. Embora haja ícones (qualidades) no índice, sua

²⁰ CP, 2.276 e Peirce (1995), p. 64.

²¹ Para uma análise mais minuciosa das divisões de signos, cf. Santaella (1983) e Peirce (1995), pp. 63 a 78.

²² CP 2.285 e Peirce (1995), p. 67.

representação não se dá em virtude dessas qualidades, mas do fato de apontar algum existente singular.

O símbolo é o signo por excelência, ou o signo no qual o modo de significação é o mais completo.

Um símbolo é um representâmen cujo caráter representativo consiste exatamente em ser uma regra que determinará seu representante. Todas as palavras, frases, livros e outros signos convencionais são Símbolos. Falamos em escrever a palavra “man” (homem), mas isso é apenas uma réplica, ou corporificação da palavra, que é pronunciada ou escrita. A palavra, em si mesma, não tem existência embora tenha um ser real que consiste no fato de que os existentes se deverão se conformar a ela. É uma forma geral de sucessão de três sons ou representamens de sons, que só se torna um signo pelo fato de que um hábito, ou lei adquirida, fará com que suas réplicas sejam interpretadas como significando “man”.²³

Um símbolo não denota uma coisa particular, mas uma espécie de coisa, dado o seu caráter de generalidade, fundado na categoria da terceiridade. Como não representa uma qualidade, nem um individual, o símbolo é um signo arbitrário, não guardando com a coisa significada nenhuma similaridade intrínseca, tais como o ícone e o índice. Assim, qualquer palavra é um símbolo (embora certas onomatopéias guardem ainda um caráter icônico ou indicial). A palavra livro não se refere a um livro individual, mas a uma idéia, um conjunto de individuais, cuja generalidade convencionamos assim representar. Se queremos, numa frase, *indicar* um individual, devemos utilizar um pronome demonstrativo ou outro qualquer símbolo indicial. Assim, poderemos falar deste livro, daquela mulher. Aliás, a expressão símbolo indicial pode gerar alguma confusão, pelo que convém esclarecê-la: um pronome, ou um advérbio, por exemplo, podem ser utilizados para indicar um individual, como acima. No entanto, o fato de eu usar o conjunto de letras e fonemas como *aqui, este, aquele, você* etc, é arbitrário, pois essas palavras, enquanto signos, não guardam relação indicial com o que é apontado.

O símbolo é um **legi-signo**, ou signo de uma lei em relação a si mesmo. Em relação ao seu objeto é o símbolo enquanto tal, e quanto ao interpretante é um **argumento**. Em cada um dos tipos de signos, fica evidente, assim, como sempre se trabalha em tríade, numa relação direta com as categorias da fenomenologia.

²³ CP 2.292 e Peirce (1995), p. 71 (grifos no original).

Considerações Finais

A semiótica e a epistemologia

Para além da classificação da experiência e da linguagem, a semiótica peirceana constitui-se numa contribuição fundamental para a epistemologia, enquanto se contrapõe com os grandes modelos epistemológicos da história da filosofia, notadamente da filosofia moderna e contemporânea. Procuraremos abordar rapidamente a diferença entre essa visão e a dos empiristas ingleses, entre Kant e a filosofia analítica da linguagem.

A grande novidade é certamente a relação triádica. As teorias epistemológicas sempre estiveram presas a uma relação diádica sujeito-objeto, razão dos impasses que de algum modo sempre provocaram. Os empiristas pretendiam fundar todo conhecimento na experiência, postulando o estado original da mente como **tabula rasa**. Sua noção de experiência, porém, tal como a de Kant, presa a noções de mente de uma biologia pré-darwiniana, consideravam os dados dos sentidos como átomos isolados, cabendo à mente associá-los. O principal problema dessa tese era justificar o caráter geral das leis da natureza, já que só teríamos acesso a dados isolados dela, através dos sentidos. Kant tentou solucionar o problema através de suas estruturas a priori da razão pura, que conferiam ao sujeito a construção dos significados dessas mesmas sensações isoladas. A introdução do signo como mediação para o conhecimento constitui-se numa solução que ultrapassa esses filósofos modernos, sem no entanto cair num outro exagero, cometido pela filosofia analítica da linguagem, que conclui que, já que não temos acesso aos objetos nem aos dados da consciência de forma a garantir a certeza ao conhecimento, deveríamos nos ater exclusivamente à análise da linguagem. A importância da linguagem é o que há em comum entre essa filosofia e a peirceana. No entanto, para Peirce, o signo é o nosso acesso ao objeto, embora nunca seja um acesso completo. Seu interpretante nunca esgotará o objeto dinâmico, necessitando sempre de outro signo que o complete ou o incremente. Para Peirce nossa mente não é uma tabula rasa, nem um conjunto de formas *a priori* nas quais se encaixam os dados sensíveis. A mente é um feixe de signos²⁴, pelos quais vamos apreendendo o mundo. Como afirma Peirce: “só pensamos com signos”²⁵. Neles há um vetor de crescimento de significação, que faz com que estejamos sempre dando novos significados às coisas. O ganho para a filosofia é um retorno ao objeto, no qual o aprendizado com a experiência ganha relevância. A experiência, na perspectiva pós-darwinista, não é uma mistura informe de dados isolados, mas são estímulos que nos levam à ação, e que, para tal, devem passar pelo processo de significação. Um olhar atento para a teoria dos signos, assim, torna-se fundamental para as ciências cognitivas e as teorias educacionais.

²⁴ Termo utilizado pelo Prof. Ivo Assad Ibri em uma de suas conferências.

²⁵ CP, 2.302 e Peirce(1995), p. 73.

Referências

- HARSTHORNE, C.; WEISS, P.; BURKS, A. (Eds.). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Cambridge, Massachussets, Harvard University Press, i vols. (1931-35 e 1958)
- IBRI, I. A. *Kosmos Noetos: Arquitetura Metafísica de Charles S. Peirce*. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- PEIRCE, C. S. *Semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 1995.
- SANTAELLA, L. *O Que é Semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 1985.
- _____. *A Assinatura das Coisas*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- _____. *A Percepção: uma teoria semiótica*. São Paulo: Experimento, 1998.
- _____. *A Teoria Geral dos Signos*. São Paulo: Pioneira, 2000.
- SILVEIRA, L. F. B. da. *O Caráter Dialógico e Social do Signo e do Pensamento em Peirce*. Anais do 1º Colóquio Luso-Brasileiro de Semiótica. Niterói, Universidade Federal Fluminense. (1986)