Universos Dialógicos em Peirce

Anabela Gradim
Universidade da Beira Interior

Índice

1 Semiótica e comunicação **2**
1.1 A teoria da realidade peirceana 4
1.2 O funcionamento triádico do signo 6
1.3 Pensamento dialógico 9
1.4 Comunicação e comunicabilidade: replicabilidade do signo e *vagueness* da comunicação 13

2 Comunidade de Comunicação e Lógica da Ciência **16**

3 Pragmatismo e comunicação **24**

4 Metafísica evolucionária e inferência viva **32**

«My language is the sum total of myself»[1]*:*

É um facto, e já de há muito notado: Peirce quase nunca fala de comunicação, o que não deixa de ser surpreendente num autor cujo sistema depende quase inteiramente da comunicabilidade, e quando essa dimensão, de certa forma silenciada, é omnipresente a toda a obra, pervagando a totalidade dos seus elementos. Nos oito volumes dos *Collected Papers*, que somam 3620 páginas, encontramos escassas 24 ocorrências do termo «comunicação», sendo que destas apenas metade são úteis, i.e., se reportam efectivamente a tal temática. A situação não melhora se estendermos a análise às palavras do mesmo campo lexical: «Comunicabilidade» conhece três ocorrências; «comunicável» uma ocorrência; «comunicando», seis; e «comunica» uma ocorrência. Já Habermas

[1]. Collected Papers, 5.314.

notara com assombro esta circunstância.[2] É incontornável. Peirce, que durante um breve período da sua vida chegou a ser jornalista[3] – embora, no tempo no «nariz de cera» a actividade não fosse encarada com a veia profissionalizante que lhe é atribuída hoje – e que tem mesmo uma *quasi-teoria* sobre a objectividade da história[4] – relato de acontecimentos passados, mas perfeitamente aplicável aos acontecimentos presentes, ie, à comunicação de informação relevante e actual – pouco fala de comunicação, e no entanto o papel desta é central nas preocupações do filósofo, e manifesta-se na totalidade dos elementos que compõem o seu sistema. A presente incursão no pensamento de Peirce propõe-se, precisamente, delimitar e iluminar o papel da comunicação e, mais importante ainda, da comunicabilidade, na vasta obra peirceana. Para tanto versará os seus principais temas, a semiótica, a lógica da ciência, o pragmatismo, e a metafísica, distinguindo neles o que cada um aporta a esta temática.

Afirmar que na comunicabilidade radica a natureza de todo o sistema peirceano implica compreender os diversos níveis em que esta se manifesta, e como, através da semiose, mediante um processo de progressiva generalização, que se inicia com a percepção e o raciocínio, está patente na emergência das categorias, e se generaliza depois em mais três níveis distintos e de ordem superior: a comunicação humana, a lógica da ciência e a metafísica evolucionária.

1 Semiótica e comunicação

A semiótica ou lógica ocupa, no sistema peirceano, um lugar intermédio.[5] Relativamente à árvore das ciências tal como delineada por Peirce, surge como a 3ª e a última das Ciências Normativas, antecedida por Estética e Ética, das quais depende, dividindo-se em três ramos: Gramática Especulativa, Crítica Especulativa e Metodêutica. O primeiro ramo, a Gramática, pode ser identificado com semiótica em sentido estrito, e estuda os signos na sua relação ao fundamento,

[2]. «...Peirce did not often speak of communication. That is surprising in the case of an author who was convinced of the semeiotic structure of thought...», **HABERMAS**, Jurgen, "Peirce and Communication", *in* **KETNER**, Kenneth Laine, *Peirce and Contemporary Thought*, Philosophical Inquiries, American Philosophy Series, 1995, Fordham University Press, New York, p. 243.

[3]. **KETNER**, Kenneth Laine, *His Glassy Essence – An Autobiography of Charles Sanders Peirce*, 1998, Vanderbilt University Press, Nashville.

[4]. Cf. Collected Papers, 7.164 e ss. Peirce defenderá que a certeza histórica com base na inquirição de testemunhos só tem uma validade probabilística, aproximada.

[5]. **PAPE,** Helmut, "Current Trends in Semiotics: Peirce and his Followers", *in Semiotics, A Hand-Book on the Sign-Theoretic Foundations of Nature and Culture*, vol. II, 1998, Walter de Gruyter, New York, p. 2019.

tendo como função descrever e explicitar a forma de todos os tipos de representação e conhecimento, e fornecer uma classificação do funcionamento de todos os tipos de signo. A Crítica Especulativa atenta nas relações do signo ao seu objecto, isto é, às condições de verdade das representações. Já a Retórica Pura observa a relação do signo ao interpretante, sendo a ciência que se ocupa com as leis pelas quais um interpretante dá origem a outros. Todo o conjunto corresponde à célebre distinção posterior, efectuada pelo discípulo Morris, de divisão das disciplinas semióticas em Sintaxe, Semântica e Pragmática, e elaborada a partir da consideração do processo de semiose.[6]

Antecedem as Ciências Normativas, de que a semiótica é terceira e última,[7] a Matemática (estuda o que é logicamente possível independentemente a experiência) e a Fenomenologia (encarregue da descrição dos fenómenos). Precedem-na todas as restantes ciências, da Metafísica às Ciências Químicas e Físicas, passando pela biologia, astronomia, geografia, psicologia, linguística e história.[8]

O que esta divisão sobretudo mostra é como todas as ciências que trabalham com resultados empíricos só são possíveis depois da semiótica lançar as bases que permitirão estruturar e compreender os seus resultados e a forma como são obtidos. Tal sucede porque a semiose, em Peirce, é o processo ontológico fundamental[9] – dela dependendo a representação e a própria constituição do real: ser real é ser objecto de uma representação na opinião final, representação essa que se desdobra numa série de interpretantes, num processo onde o significado é interminavelmente diferido.

Há então em primeiro lugar que aflorar a teoria da realidade peirceana, em ordem a que a abordagem da sua semiótica e do funcionamento triádico do signo, ao qual subjazem processos comunicacionais, revelem como na comunicabilidade radica a própria constituição do real.

---

[6]. **MORRIS**, Charles, «Foundations of the Theory of Signs», *in Foundations of the Unity of Science – Toward an International Encyclopedia of Unified Science*, ed. **NEURATH** et all., vol. I, 1955, The University of Chicago Press, p. 77-138.

[7]. Isto na acepção mais lata, em que Semiótica é identificada com a Lógica.

[8]. Precedem a semiótica, na árvore das ciências, 72 outras disciplinas, que nos dispensamos aqui de enumerar, e todas elas, pela particular configuração que Peirce atribui à divisão das ciências, dependem da semiótica. Para uma configuração completa da árvore das ciências, cf. **PEIRCE**, Charles Sanders, *Historical Perspectives on Peirce's Logic of Science — A History of Science*, ed. **EISELE**, Carolyn, Mouton Publishers, 1985, New York, p. 822.

[9]. *Apud* **SAVAN**, David, *An Introduction to Charles Sanders Peirce full System of Semeiotic*, 1988, Toronto Semiotic Circle, Toronto, Canada, p. 19.

1.1 A teoria da realidade peirceana

Quando Peirce afirma ser um realista, di-lo em sentido epistemológico, significando com isso que o real existe, resiste-nos, e não é uma ficção humana. Mas há um aspecto mais subtil na «nova teoria da realidade»[10] peirceana, que se manifesta quando define o real como aquilo que é cognoscível a longo prazo, ou aquilo no qual a informação e o raciocínio mais cedo ou mais tarde resultarão. O real é assim identificado com o cognoscível, e com aquilo que é representado pela comunidade na opinião final.

Para Peirce o objecto da opinião verdadeira constitui então o real, e este é exterior à mente, é o que causa no homem a sensação e a experiência, e o que põe em marcha o processo de *inquiry*, que depois alimenta pelo confronto das hipóteses com o real. Quando se afirma algo do real, essa proposição é verdadeira, não por causa do enunciador, mas sê-lo-á independentemente do que qualquer homem possa pensar dela. "Aquilo que é tal, que algo verdadeiro acerca dele, é verdadeiro independentemente do pensamento de qualquer mente ou mentes definidas, ou é pelo menos verdadeiro independentemente do que qualquer pessoa ou qualquer grupo individual de pessoas definido pensa acerca dessa verdade, isso é real",[11] diz Peirce.

A realidade externa que "corresponde aos nossos sentidos e sensações"[12] é independente do pensamento de qualquer homem particular – mas não do pensamento em geral.[13] Com isto Peirce salva a objectividade da "opinião final" da comunidade, que faz coincidir com o real – tornando a verdade, e o real, coincidentes com o objecto dessa *final opinion*. Repare-se que, se a opinião final devesse dar-se numa comunidade finita, ou não fosse independente do pensa-

[10]. O termo foi cunhado por Apel em meados dos anos 60. **APEL**, Karl-Otto, *Charles Sanders Peirce — from Pragmatism to Pragmaticism*, 1995, Humanities Press, New Jersey.

[11]. **PEIRCE**, Charles Sanders, *Semiotics and Significs — The Correspondence Between Charles Sanders Peirce and Victoria Lady Welby*, ed. **HARDWICK**, Charles S., Indiana University Press, 1977, Bloomington, Indiana, p. 117

[12]. Collected Papers, 7.337.

[13]. "There are Real things, whose characters are entirely independent of our opinions about them; those Reals affect our senses according to regular laws, and, though our sensations are as different as are our relations to the objects, yet, by taking advantage of the laws of perception, we can ascertain by reasoning how things really and truly are; and any man, if he have sufficient experience and he reason enough about it, will be led to the one True conclusion. The new conception here involved is that of Reality. It may be asked how I know that there are any Reals. If this hypothesis is the sole support of my method of inquiry, my method of inquiry must not be used to support my hypothesis. The reply is this: 1. If investigation cannot be regarded as proving that there are Real things, it at least does not lead to a contrary conclusion; but the method and the conception on which it is based remain ever in harmony", *Collected Papers*, 5.384.

mento de um homem ou comunidade particular, a teoria da realidade peirceana resvalaria para o idealismo e o nominalismo que Peirce sempre rejeitou com veemência. É por isso que "o objecto da opinião final, que vimos ser independente daquilo que qualquer pessoa particular pensa, pode muito bem ser externo à mente. E não há nenhuma objecção a dizer que esta realidade externa causa a sensação, e através da sensação tenha causado toda aquela linha de pensamento que conduziu finalmente à crença".[14] Sendo a realidade o objecto da opinião final, se esta se confinasse a um grupo particular, então as externalidades que lhe corresponderiam poderiam muito bem ser concebidas pelo grupo, em suma, seriam idealistas.

Consequência imediata desta visão do real é que este não é causa, mas produto, da actividade mental humana. Peirce conclui que o que se conhece é, e o que é é tudo aquilo que há. Sendo o real o cognoscível, e nada existindo para além disso, então é possível conhecer as coisas tal como são, e firmar esse conhecimento na opinião final que expressa o acordo da comunidade, afastando desde logo o «nominalismo» kantiano e a «má metafísica» de que Peirce o acusa.

«A perversidade ou ignorância da humanidade pode fazer com que esta ou aquela coisa seja tomada por verdadeira, por um qualquer número de gerações, mas não pode afectar o que seria o resultado de experiência e raciocínio suficientes. E isto é o que queremos dizer com opinião final estabelecida. Isso não é uma opinião particular, mas é inteiramente independente do que eu ou você, ou qualquer número de homens, possam pensar acerca dela, e consequentemente satisfaz directamente a noção de realidade».[15]

O processo para chegar à opinião final ou fixação da crença verdadeira – o processo lógico – é constituído pela inferência que é válida *in the long run*.[16] É da inferência que é retirada a partir da observação e verificada pelo confronto com a experiência que o processo de investigação se alimenta, e é este que conduz à conclusão verdadeira – aquela de que ninguém duvida – ou crença.

Para Peirce, uma inferência provável realizada com base na totalidade da informação disponível está correcta... até a informação aumentar e ter de ser substituída. Ora como o real é o produto da actividade humana, não de um

[14]. *Collected Papers*, 7.339.

[15]. *Collected Papers*, 7.336, em nota de rodapé.

[16]. Peirce irá basear a validade da inferência na validade a longo prazo do processo pelo qual é atingida: num tempo suficientemente longo as inferências revelam-se aproximadamente correctas. A sustentação deste tipo de doutrina exige duas teses especiais: o *falibilismo* – as inferências erradas são afastadas quando as condições de informação ou o choque com a experiência o permitem, nunca se podendo obter certezas em cada caso concreto; e exige também a ideia de *verdade como limite ideal*.

homem em particular, mas da comunidade indefinida, é a inferência que produz o real, até ser substituída por outra que se venha a revelar mais adequada.

Em suma, o real é o que pode ser conhecido, e o que é representado na opinião final. Porém, o mundo, que é essencialmente secundidade, existe fora do homem e resiste-lhe. É que o que pode ser conhecido só pode sê-lo por meio da experiência reiterada de uma comunidade sem limites definidos; consequentemente, há uma determinação recíproca entre essas realidades: o que existe e o que pode e é conhecido, a que se deverá somar o aspecto *público* do real que é fruto de uma comunidade de dimensões indeterminadas, ou indefinidamente inclusiva. O real fica assim indelevelmente inscrito na experiência da comunidade sem limites definidos, produzido por um processo de inferência, e deixa de ser causa da experiência humana, para passar a produto dela.

Atentos a que o próprio real é já produto e fruto de um processo de comunicação, examinemos o funcionamento do signo peirceano, em ordem a perceber o modo como a semiose, que é um processo comunicacional, subjaz a toda a experiência, inclusive a que vimos de analisar.

1.2 O funcionamento triádico do signo

A noção de signo foi abundantemente caracterizada por Peirce nos seus escritos, mas talvez a definição mais conhecida seja a que entende o *representamen*[17] como «algo que está para alguém a algum respeito ou capacidade. Dirige-se a alguém, isto é, cria na mente dessa pessoa um signo equivalente, ou talvez um signo mais desenvolvido. A esse signo que cria chamo o *interpretante* do primeiro signo. O signo está por alguma coisa, o seu *objecto*. Está por esse objecto não em todos os seus aspectos, mas em referência a uma espécie de ideia, que algumas vezes chamei de *fundamento do representamen*".[18]

Três aspectos há a destacar nesta definição. Por um lado, o carácter vicário do signo que permite que este substitua a favor do seu objecto; por outro, o modo ou forma como o faz. Essa representação de um outro é exercida a partir de um *fundamento*, ou, como Peirce dirá noutros pontos, *abstracção*. Significa isto que o signo dá conta do seu objecto não sob todos os aspectos (caso em que seria não um representativo, mas imagem ou cópia), mas com respeito a uma abstracção de parte das suas características, abstracção essa que constitui então o *fundamento* (*ground)*.[19] Esta abstracção é sempre necessária,

[17]. Representamen é um signo sem interpretante humano.

[18]. *Collected Papers*, 2.228.

[19]. "Moreover, the conception of a pure abstraction is indispensable, because we cannot comprehend and agreement of two things, except as an agreement in some *respect*, and this

pois seria impossível representar o objecto sob todos os aspectos, caso em que obteríamos uma imagem dele.

Mas não é tudo quanto à acção do signo. Este cria na mente do seu intérprete um *interpretante*, que Peirce diz ser um signo equivalente ou até mais desenvolvido. Ora, se o interpretante é um signo, que se relaciona ao objecto, deve ele próprio possuir todas as características de um signo, isto é, um objecto, um fundamento, e um novo interpretante; que sendo também signo, demanda novo interpretante, e assim sucessivamente, *ad infinitum*, ou quase.[20] Peirce chamará a este complexo processo *semiose ilimitada*, a qual implica a tradução de qualquer pensamento em pensamentos subsequentes, formando uma cadeia ou *train of thought,* e provocando um longo diferimento do significado.[21]

O interpretante é "aquilo que o signo produz numa q*uasi-mente* que é o intérprete, determinando esta última a um sentimento, um exercício, ou um signo, determinação essa que é o interpretante".[22] Ao falar em *quasi-mind* Peirce quer vincar que o intérprete do signo não tem necessariamente de ser uma consciência de tipo humano, embora também possa sê-lo: basta que o signo produza um efeito na *quasi-mind* que o recebe, para que tal efeito possa classificar-se dentro dessa categoria. É um signo que traduz o signo anterior, dizendo o mesmo que esse signo quer dizer.[23]

Terceiro e último aspecto: os signos não podem *ex novo* dar a conhecer o seu objecto. O sujeito tem de ter já um contacto prévio com esse objecto, ou o signo seria incapaz de exprimi-lo.[24]

---

respect is such a pure abstraction as blackness. Such a pure abstraction, reference to which constitutes a quality or general attribute, may be termed a *ground*", *Collected Papers*, 1.551; ou ainda, um signo só é signo "in some respect or quality, which brings it into connection with its object", *idem,* 5.283.

[20]. "The Third must indeed stand in such a relation, and thus must be capable of determining a Third of its own; but besides that, it must have a second triadic relation in which the Representamen, or rather the relation thereof to its Object shall be its own (the Third's) Object, and must be capable of determining a Third to this relation. All this must equally be true of the Third's Third and so on endlessly; and this and more is involved in the familiar idea of a sign", *Collected Papers*, 2.274.

[21]. *Collected Papers*, 2.230.

[22]. *Collected Papers*, 4.536.

[23]. Ou, como dirá David Savan, "interpretation is translation (...) each interpretant is itself a further sign, and hence a translation of an earlier sign. It is essential not only to language, but to all signs that they be translatable, and that what any one sign stands for, an indefinite variety of other signs may also stand for", **SAVAN**, David, *An Introduction to Charles Sanders Peirce full System of Semeiotic*, 1988, Toronto Semiotic Circle, Toronto, Canada, p. 17.

[24]. "The Sign can only represent the Object and tell about it. It cannot furnish acquaintance with or recognition of that Object; for that is what is meant in this volume by the Object of a Sign; namely, that with which it presupposes an acquaintance in order to convey some further

Será signo então tudo aquilo que for interpretado, com base num determinado fundamento, como estando por um qualquer objecto, produzindo um interpretante, que é uma regra ou hábito, de transformar um signo num signo consequente. A significação está inteiramente dependente desta cadeia de pensamento, em que interpretantes se vão continuamente traduzindo uns aos outros, permitindo a formação de uma ideia cada vez mais apurada do seu objecto. Donde o *representamen* ou signo "é o sujeito de uma relação triádica para um Segundo, dito seu objecto, e para um Terceiro, dito seu interpretante, esta relação triádica sendo tal que o *representamen* determina o seu interpretante para estar na mesma relação triádica para o mesmo objecto para algum interpretante".

Decorre desta caracterização de signo que este é um objecto que torna um outro manifesto ou presente a um intérprete, que se encontra também de alguma forma em relação com o objecto que tal signo representa, ou seja, é *mediatamente* afectado por ele. Porque insiste Peirce que tal acção é triádica e não pode ser subsumida a conjuntos de díades? A forma canónica da acção triádica é a relação de doação: A dá B a C, isto é, torna C possuidor de B de acordo com uma regra ou lei. Não é necessário que haja uma troca física de objectos, mas sim uma regra que torne C proprietário do objecto doado. Ora é precisamente este tipo de acção triádica que é desenvolvido pelo signo. Ele é o elemento mediador que faz com que, a partir de si, um objecto se dê a um intérprete; ou, dito de outra forma, seja produzido um interpretante que se relacione ao objecto da mesma forma que o próprio signo a ele se relaciona. E este conjunto de relações que o signo estabelece não pode ser reduzido à acção diádica porque envolve uma espécie de regra ou lei, aquela que faz com que o signo produza um determinado efeito e não outro. Toda a relação triádica possui um elemento "mental" que a distingue da simples acção e reacção.[25] Por isso semiose é definida como "a acção ou influência, que é, ou envolve, a cooperação de três sujeitos, sejam eles o signo, o seu objecto, e o seu interpretante, a sua influência tri-relativa não sendo de modo algum resolúvel à acção entre pares";[26] e o elemento de terceiridade aí presente não é alguma

information concerning it. No doubt there will be readers who will say they cannot comprehend this. They think a Sign need not relate to anything otherwise known, and can make neither head nor tail of the statement that every Sign must relate to such an Object. But if there be anything that conveys information and yet has absolutely no relation nor reference to anything with which the person to whom it conveys the information has, when he comprehends that information, the slightest acquaintance, direct or indirect–and a very strange sort of information that would be–the vehicle of that sort of information is not, in this volume, called a Sign", *Collected Papers*, 2.231.

[25]. *Collected Papers*, 5.472-5.473.

[26]. Collected Papers, 5.484

eventual ocorrência passada dessa relação, que seria meramente uma instância dela, mas reside no *poder* desse signo de representar o seu objecto, poder esse que se baseia numa regra ou hábito – corresponde ao fundamento. "A relação triádica [do signo ao objecto] tem de consistir num *poder* do *representamen* para determinar algum interpretante para ser um *representamen* daquele mesmo objecto",[27] explica Peirce ao ilustrar a acção triádica.

A semiótica de Peirce, além da elaborada noção de signo e exploração do seu modo de funcionamento, envolve ainda uma intricada e extensa divisão e classificação dos tipos de signo. Não me deterei nesse aspecto, visto esta abordagem pretender sobretudo fazer ressaltar os aspectos comunicacionais da teoria, que esta génese do signo necessariamente implica. Veremos como.

Ao insistir em que todo o conhecimento é mediado por signos, e na natureza triádica destes, Peirce está na verdade a chamar a atenção para o facto de que não pode haver conhecimento que não seja simultaneamente interpretação, ao mesmo tempo que vai sublinhando que toda a interpretação é comunicacional.

O primeiro aspecto a considerar na abordagem da questão da comunicabilidade na génese dos processos semióticos é que já ao nível básico da definição e funcionamento triádico do signo o aspecto comunicacional se encontra nele implícito. O pólo "interpretante" do triângulo semiótico obriga a subentender um intérprete, seja uma consciência de tipo humano, seja a *quasi-mind* de que fala Peirce quando pretende distanciar-se do antropomorfismo. A comunicabilidade torna-se assim uma dimensão constitutiva do próprio signo e, por extensão, de todos os processos semióticos: é que uma entidade só se torna signo se possuir um interpretante, ie, se for interpretável, ou comunicável, pelo menos virtualmente, a outrem, o seu intérprete.[28]

1.3 Pensamento dialógico

Peirce identifica o pensamento e toda a vida mental com processos semióticos,[29] e como corolário do facto de todo o pensamento ser por signos, temos que todo o raciocínio será comunicacional. Se pensarmos agora que o real é fruto da própria vida mental do homem, veremos o preciso sentido do enunci-

[27]. *Collected Papers*, 5.542

[28]. Faltando intérprete ao signo, o seu interpretante é um "would be", aquilo que determinaria no intérprete no caso deste existir; MS 318, citado por **JOHANSEN**, Jorgen Dines, *Dialogic Semiosis — An Essay on Signs and Meaning*, 1993, Indiana University Press, Bloomington, p. 192.

[29]. «We have no power of thinking without signs», *Collected Papers*, 5.265.

ado de que a semiose é o processo ontológico fundamental – cabe-lhe pôr ou estatuir o real, o que é feito por meio de um processo dialógico e comunicativo.

"...Os signos exigem pelo menos duas *quasi-minds*; um *quasi-locutor* e um *quasi-intérprete*; e embora estes dois estejam unidos (i.e, sejam uma mente) no próprio signo, devem contudo ser distintos. No signo eles encontram-se, por assim dizer, fundidos. Consequentemente, não é apenas um facto da psicologia humana, mas uma necessidade Lógica, que toda a evolução lógica do pensamento deva ser dialógica".[30]

A própria percepção, que no seu aspecto de recepção do *outward clash* é um caso limite de inferência abdutiva operada, obviamente, a partir de signos, prefigura de forma latente o esquema de um processo comunicacional. A comunicabilidade torna-se assim a base de qualquer representação, e o signo só representa algo do mundo – e recordemos que todo o conhecimento é mediado por signos – se puder ser relacionado com um possível intérprete. Em qualquer outro caso, não será signo, e por isso poderiamos dizer que em Peirce toda a experiência, mesmo a mais básica, realizada ao nível da percepção, já é comunicativa.[31]

Esse aspecto comunicacional, depois, expande-se e intensifica-se nos processos de compreensão e pensamento, realizados na nua solidão da alma que consigo entretém um mudo solilóquio. Por isso Peirce dirá que no raciocínio, o homem que pensa para com os seus botões está na verdade envolvido num movimentado diálogo, consigo próprio. É que todo o pensamento é de certa forma a explicação comunicação de uma ideia de si a si próprio, ie, a comunicação de um estado mental ao ego, que nunca é, através da sucessão temporal dos instantes, precisamente o mesmo.[32] Peirce pode assim dizer que "...uma

[30]. *Collected Papers*, 4.551

[31]. "In order to fulfill its representative function, the sign must at the same time be interpretable (...) This is already to be found in the seventh Lowell Lecture of 1866. The sign cannot establish the epistemic relation to something in the world if it is not at the same time directed toward an interpreting mind – that is, if it could not be employed communicatively. Without communicability there is no representation, and vice-versa", **HABERMAS**, Jurgen, "Peirce and Communication", *in* **KETNER**, Kenneth Laine, *Peirce and Contemporary Thought*, Philosophical Inquiries, American Philosophy Series, 1995, Fordham University Press, New York, p. 245.

[32]. "In reasoning, one is obliged to think to oneself. In order to recognize what is needful for doing this, it is necessary to recognize, first of all, what "oneself" is. One is not twice in precisely the same mental state. One is virtually a somewhat different person, to whom one's present thought has to be communicated. Consequently, one has to express one's thoght so that virtually other person may understand it. One may, with great advantage, however, employ a language, in thinking to oneself, that is free from much explanation that would be needed in explaining oneself to a quite different person. One can establish conventions with oneself, which enable one to express the essence of what [one] has to communicate free from signs that

pessoa não é absolutamente um indivíduo. Os seus pensamentos são o que ele está "dizendo a si próprio", isto é, está dizendo àquele outro eu que acaba de chegar à existência no fluxo do tempo. Quando alguém raciocina é esse eu crítico que está a tentar persuadir; e todo e qualquer pensamento é um signo, e é essencialmente da natureza da linguagem",[33] nota.

Neste sentido, todo o raciocínio e toda a compreensão é dialógica – envolve, mesmo que de forma abreviada, a comunicação de signos de si a si (já vimos que não há signo sem intérprete) e por isso a essência do pensamento e o que mais fundamente o caracteriza é precisamente essa sua comunicabilidade, o facto de ser dialógico e de se desenvolver num processo de troca recíproca.[34] O pensamento não é o signo que o veicula "mais do que as camadas de uma cebola são a cebola", ele reside não na sua cristalização em signos, mas no processo dialógico, que é o que o materializa enquanto pensamento, conferindo-lhe existência.

Demais, e decorrendo do facto de nenhum signo poder, *ex novo*, veicular informação sobre o seu objecto, a comunicação entre locutor e auditor exige um "fundamento" ou "território"[35] comum entre os interlocutores, para que possa efectivar-se, e este aspecto do universo partilhado acaba por remeter directamente para a questão da fixação intersubjectiva do valor e moldura semântica dos termos de qualquer conversação.[36] Além disso, uma situação interlocutiva é sempre inter, mas também intra-dialógica, devido ao aspecto de indeterminação ou *vagueness* da comunicação, que remete sempre para suces-

are not essential", mas a verdade última é que todo o processo permanece, na sua raiz primeira, comunicacional; *Collected Papers*, 7.103.

[33]. *Collected Papers*, 5.421.

[34]. ". . . thinking always proceeds in the form of a dialogue – a dialogue between different phases of the ego – so that, being dialogical, it is essentially composed of signs, as its matter, in the sense in which a game of chess has the chessmen for its matter. Not that the particular signs employed are themselves the thought! Oh, no; no whit more than the skins of an onion are the onion. (About as much so, however.) One selfsame thought may be carried upon the vehicle of English, German, Greek, or Gaelic; in diagrams, or in equations, or in graphs: all these are but so many skins of the onion, its inessential accidents. *Yet that the thought should have* ***some*** *possible expression for some possible interpreter, is the very being of its being. . .* ", Collected Papers, 4.6; itálico meu.

[35]. "Common ground" no original, *Collected Papers*, 3.621.

[36]. "Thus the essential office of the copula is to express a relation of a general term or terms to the universe. The universe must be well known and mutually known to be known and agreed to exist, in some sense, between speaker and hearer, between the mind as appealing to its own further consideration and the mind as so appealed to, or there can be no communication, or "common ground" at all. The universe is thus, not a mere concept, but is the most real of experiences. Hence, to put a concept into relation to it, and into the relation of describing it, is to use a most peculiar sort of sign or thought; for such a relation must, if it subsist, exist quite otherwise than a relation between mere concepts", *Collected Papers*, 3.621.

sivas reelaborações mentais no âmbito do processo de *semiose ilimitada* em que todo o sujeito se encontra envolvido.

A questão do *common ground* é abordada por Peirce quando refere que todo o signo faz parte de um universo discursivo comum a locutor e auditor, que não é explicitado no próprio signo, e do qual ambos tomam conhecimento a partir de experiências colaterais prévias. "...Todas as proposições vulgares se referem ao universo real, e habitualmente, ao ambiente mais próximo (...) são as circunstâncias sob as quais a proposição é enunciada ou escrita que indicam esse ambiente como aquilo que é referido (...) pois o universo tem de ser entendido como sendo familiar a locutor e auditor, ou nenhum tipo de comunicação sobre ele poderia ter lugar entre os dois; pois este universo apenas pode ser conhecido pela experiência".[37] Assim, dirá Peirce que todas as proposições "se referem à Verdade", ie, tentam antes de mais exprimir o verdadeiro, e esse é o primeiro contrato que supõem entre locutor e auditor, mas para além disso, supõem também algo menos geral, "um *ambiente menor*[38] do locutor e auditor que é efectivamente veiculado, ao qual essa proposição se refere mais particularmente, e que não é geral".[39]

O signo só se torna compreensível quando é integrado num contexto referencial, um universo discursivo, que lhe doa o seu sentido próprio, a partir do relacionamento com a "familiaridade prévia" que este supõe.[40] É este aspecto que remete directamente para a questão da definição intersubjectiva do valor semântico do signo. Tal processo é comunicacional, pois na linha do argumento wittgensteiniano da impossibilidade da existência de uma linguagem privada, todo o uso da linguagem ou de signos obriga a supor transversalmente a comunidade que os utiliza e para a qual têm um sentido.[41] Não há sig-

[37]. *Collected Papers*, 2.357.

[38]. Lesser environment, no original

[39]. *Collected Papers*, 5.506.

[40].. "All that part of the understanding of the Sign which the Interpreting Mind has needed collateral observation for is outside the Interpretant. I do not mean by "collateral observation"acquaintance with the system of signs. What is so gathered is not COLLATERAL. It is on the contrary the prerequisite for getting any idea signified by the sign. But by collateral observation, I mean previous acquaintance with what the sign denotes. Thus if the Sign be the sentence "Hamlet was mad,"to understand what this means one must know that men are sometimes in that strange state; one must have seen madmen or read about them; and it will be all the better if one specifically knows (and need not be driven to presume) what Shakespeare's notion of insanity was. All that is collateral observation and is no part of the Interpretant. But to put together the different subjects as the sign represents them as related - that is the main [i.e., force] of the Interpretant-forming", *Collected Papers*, 8.179.

[41]. Peter Skagestad chama a atenção para este mesmo aspecto no seu *The Road of Inquiry*: "Any language, indeed any use of signs, presupposes a community of subjects capable of using and understanding the same signs. A sign is not a sign unless it is intersubjectively interpretable.

nos "solipsistas" - o seu uso reporta-se sempre quer a um processo hermenêutico intra-subjectivo de progressiva reelaboração; quer a um processo intersubjectivo de fixação do significado, que serve ao solilóquio mudo da alma consigo própria, tanto quanto à troca e partilha de informações ou experiências entre sujeitos, a qual demanda o universo discursivo comum das experiências colaterais previamente adquiridas.[42]

Toda a comunicação tem por palco o universo discursivo comum a que os interlocutores acedem, e que garante a inteligibilidade do discurso. Esse universo não está contido no próprio signo, no seu significado, nem no domínio das regras de funcionamento da linguagem utilizada; é constituído por "experiências colaterais" que fixam o valor do signo e são essencialmente de índole pragmática. Toda a negociação do sentido se inicia assim num ponto muito anterior àquele em que qualquer discurso é articulado, e que é o ponto em que a comunidade define intersubjectivamente a moldura semântica dos signos empregues.

1.4 Comunicação e comunicabilidade: replicabilidade do signo e *vagueness* da comunicação

No pólo oposto, toda a comunicação é "comunicacional", passe o pleonasmo, devido à sua indeterminação intrínseca. "Toda a locução deixa naturalmente o direito a ulterior exposição por parte do locutor; e consequentemente, enquanto um signo é indeterminado, é também vago".[43] Não há comunicação inteiramente precisa, e por isso o sentido de qualquer mensagem pode ser con-

Hence, if every thought is in the form of signs, there can be no such thing as a purely private and inward knowledge which is in principal immune to confirmation or correction by the community", **SKAGESTAD,** Peter, *The Road of Inquiry — Charles Peirce's Pragmatic Realism*, 1981, Columbia University Press, New York, p. 24.

[42]. Johansen defende que, sem a extensa analítica que mais tarde caracterizará as investigações de Austin e Searle, Peirce prefigura de certa forma toda a Pragmática por eles encetada, nomeadamente a atribuição de força ilocucional a qualquer parcela de discurso, e nesse sentido, toda a locução, mesmo a mais puramente constatativa, é sempre uma acção; cf. **JOHANSEN**, Jorgen Dines, *Dialogic Semiosis — An Essay on Signs and Meaning*, 1993, Indiana University Press, Bloomington, p. 189 e ss. Concordando com esta opinião, não resisto a transcrever aqui o delicioso trecho onde, a propósito de jornalistas e políticos, Peirce mostra como os aspectos pragmáticos do discurso se sobrepõem muitas vezes ao seu conteúdo semântico, determinando-o: "We can repeat the *sense* of a conversation, but we are often quite mistaken as to what words were uttered. Some politicians think it a clever thing to convey an idea which they carefully abstain from stating in words. The result is that a reporter is ready to swear quite sincerely that a politician said something to him which the politician was most careful not to say", *Collected Papers*, 5.185.

[43]. *Collected Papers*, 5.447.

tinuamente perfectibilizado, num processo que é constituído por ulteriores e adicionais trocas comunicativas.[44]

Além disso a comunicação não é vaga por algum defeito exógeno que lhe advenha acidentalmente – é-o intrinsecamente devido à natureza da sua própria constituição.[45] Nenhuma comunicação pode ser não-vaga ou totalmente determinada, em primeiro lugar pela impossibilidade manifesta de comparar as qualidades de sentimento de dois sujeitos diferentes. Precisão absoluta é impossível sempre que estejam envolvidas questões de grau ou outra qualquer possibilidade de variação contínua ("Chove muito", mas quanto é muito?); e ainda porque a conotação das palavras acessível a cada indivíduo, e portanto a sua interpretação, está sujeita a infindáveis variações, provocadas pela impossibilidade de comparar experiências: "Mesmo nas nossas concepções mais intelectuais, quanto mais lutamos para sermos precisos, mais inatingível a precisão nos parece. Nunca deveria ser esquecido que o nosso próprio pensamento é prosseguido como um diálogo, e assim, embora num grau menor, está sujeito a quase todas as imperfeições da linguagem".[46]

Ora todas estas razões que tornam a comunicação vaga – e para Peirce a ideia de precisão que temos nas situações vulgares é pura ilusão – trazem como consequência um contínuo desdobramento do processo comunicacional, a sua ruminação e aprofundamento, que alimenta qualquer discussão. Não é só o locutor que fica autorizado a continuamente precisar o sentido das suas palavras, também o auditor fica envolvido numa complexa teia de interpretações e reinterpretações que hão-de produzir a compreensão e que são, como já o vimos, devido à natureza desta, comunicacionais.[47]

"As pessoas honestas, quando não estão a gracejar, pretendem tornar o significado das suas palavras determinado, de forma a que não haja nelas qualquer latitude de interpretação. Isto é, a característica do seu significado consiste nas

[44]. "It turns out, therefore, that in every communication situation *absolute* determinateness and precision are not and cannot be attained", **POTTER**, Vincent, *Peirce's Philosophical Perspectives*, ed. **COLAPIETRO**, Vincent, American Philosophy Series, 1996, Fordham University Press, New York, p. 163.

[45]. "But the answer that a closer scrutiny dictates in some cases is that it is not because insufficient pains have been taken to precide the residuum [de uma proposição] that it is vague: it is that it is vague intrinsically", *Collected Papers*, 5.508.

[46]. *Collected Papers*, 5.506.

[47]. "All thinking is dialogic in form. Your self of one instant appeals to your deeper self for his assent. Consequently, all thinking is conducted in signs that are mainly of the same general structure as words, those which are not so, being of the nature of those signs of which we have need now and then on our converse to one another to eke out the defects of words, or symbols", *Collected Papers*, 6.338.

implicações e não implicações das suas palavras; e elas pretendem fixar o que é e não é implicado. Acreditam ter sucesso ao fazê-lo, e se a conversa for sobre teoria dos números, talvez tenham. Mas quanto mais os seus temas se afastam de tais assuntos "abstractos", menor possibilidade existe de alcançar tal precisão de discurso".[48] E é neste ponto que Peirce acaba por se aproximar de Austin, ao considerar que toda a asserção e todo o juízo são um tipo de acto, que realiza alguma coisa no mundo, e exige do enunciador que tome responsabilidade pela afirmação que acaba de produzir, pois esta tem como referência o verdadeiro e intende que o seu destinatário a tome como tal.[49]

Deste modo todo o juízo, que tem como missão veicular conceitos, tem por referência a verdade, implica uma responsabilidade por parte do enunciador, envolve sempre algum tipo de "acto", exerce "uma energia" e está sujeito a produzir efeitos bem reais.[50] Ora este carácter accional da linguagem e do juízo, seja na troca intersubjectiva, seja na compreensão e raciocínio, é comunicacional também quando demanda que o locutor assuma responsabilidade pelos seus actos, e que aquele a quem se dirige o discurso (seja outrem, seja o ego num diferente momento temporal) se deixe persuadir por tal acto de fala e tenha ao mesmo tempo a clara consciência da responsabilidade assumida pelo locutor, e das penalidades em que incorre ou incorreria no caso de não estar à altura dela. "Neste ponto, o leitor deve recordar-se, ou, se não o sabe, deve

[48]. *Collected Papers*, 5.447

[49]. " If a man desires to assert anything very solemnly, he takes such steps as will enable him to go before a magistrate or notary and take a binding oath to it. Taking an oath is not mainly an event of the nature of a setting forth, Vorstellung, or representing. It is not mere saying, but is doing. The law, I believe, calls it an "act."At any rate, it would be followed by very real effects, in case the substance of what is asserted should be proved untrue. This ingredient, the assuming of responsibility, which is so prominent in solemn assertion, must be present in every genuine assertion. For clearly, every assertion involves an effort to make the intended interpreter believe what is asserted, to which end a reason for believing it must be furnished. But if a lie would not endanger the esteem in which the utterer was held, nor otherwise be apt to entail such real effects as he would avoid, the interpreter would have no reason to believe the assertion. Nobody takes any positive stock in those conventional utterances, such as "I am perfectly delighted to see you,"upon whose falsehood no punishment at all is visited. At this point, the reader should call to mind, or, if he does not know it, should make the observations requisite to convince himself, that even in solitary meditation every judgment is an effort to press home, upon the self of the immediate future and of the general future, some truth. It is a genuine assertion, just as the vernacular phrase represents it; and solitary dialectic is still of the nature of dialogue. Consequently it must be equally true that here too there is contained an element of assuming responsibility, of "taking the consequences."", Collected Papers, 5.546.

[50] " That is the first point of this argument; namely, that the judgment, which is the sole vehicle in which a concept can be conveyed to a person's cognizance or acquaintance, is not a purely representitious event, but involves an act, an exertion of energy, and is liable to real consequences, or effects", *Collected Papers*, 5.547.

fazer as observações necessárias para que de tal se convença, que mesmo na meditação solitária todo o juizo é um esforço para pressionar sobre o eu do futuro imediato e do futuro geral, alguma verdade. Trata-se da asserção genuina, tal como a linguagem vernácula a representa; e mesmo a dialéctica solitária é ainda da natureza do diálogo. Consequentemente, terá de ser igualmente verdade que também aqui está contido um elemento de "assumir a responsabilidade", de "aceitar as consequências"".[51]

2 Comunidade de Comunicação e Lógica da Ciência

Acabamos de examinar como a semiose constitui o processo ontológico fundamental, modelando a percepção, o raciocínio, e mesmo a constituição do real. Importa agora estabelecer como a lógica da investigação e o processo de inquirição científica obedecem a um processo comunicacional semelhante, constituindo na verdade uma instância mais generalizada deste.

Se, como vimos, a compreensão é comunicacional, como o é em várias vertentes o processo de transmissão de qualquer informação, a influência desta dimensão comunicacional é determinante a muitos outros níveis, mais gerais, do sistema, nomeadamente no processo de inquirição científica, como na constituição da verdade e teoria da realidade peirceanas.

Assim, a comunicabilidade que garante a interpretação sígnica ao nível do indivíduo, generaliza-se da mesma forma que o processo de interpretação de signos se generaliza na comunidade dos que investigam. Quando Peirce diz que "individualmente não podemos razoavelmente esperar atingir a filosofia última que perseguimos, podemos apenas buscá-la para a comunidade de filósofos"[52] está a explanar o seu credo mais profundo quanto à investigação científica, e a convicção de que a verdade se atinge através da troca honesta e de boa fé de argumentos, que conduzirão à opinião de que ninguém duvida. Esse diálogo no seio da comunidade dos que investigam é também um processo de interpretação sígnica, de nível mais geral, que permitirá atingir a verdade ou interpretante lógico final.[53] É a teoria da verdade como acordo de opiniões produzido no seio de uma comunidade. "Sobre a maioria dos assuntos, suficiente experiência, discussão e raciocínio trarão os homens a um acordo; e

[51]. *Collected Papers*, 5.546.

[52]. *Collected Papers*, 5.264.

[53]. Hookway sublinha este aspecto dialógico da comunidade dos que investigam: "We advance towards the truth through conversation and dialogue with our fellows; the community is essentially one of dialogue and conversation. Thus, we also need an explanation of the linguistic acts which sustain the scientific community", **HOOKWAY**, Christopher, *Peirce*, col. The Arguments of the Philosophers, 1992, Routledge, London, p. 119.

um outro conjunto de homens que prossiga uma investigação independente com suficiente experiência, discussão e raciocínio será conduzido ao mesmo acordo que o primeiro conjunto".[54]

Esta lógica da investigação científica, tal como foi teorizada por Peirce, é no fundo um modo de dar expressão filosófica ao método experimental que este observara nos laboratórios.[55] Nesta, assume particular destaque uma teoria da inquirição (*inquiry*), que se articula com o tema da validade da inferência – e por essa via, com o da reformulação da epistemologia kantiana empreendida por Peirce – para terminar no tema do *falibilismo*, que é necessário conjugar com o novo método de validação do raciocínio.

O texto seminal para a compreensão da nova lógica da ciência proposta por Peirce é *The fixation of belief*, publicado em 1877 no *Popular Science Monthly*, como o primeiro de uma série de seis ensaios intitulados *Illustrations of the Logic of Science*. Nesse trabalho Peirce começa por caracterizar a dúvida, que se exprime linguisticamente pelo modo interrogativo, como um desconfortável estado de insatisfação de que o homem se deseja libertar para passar ao estado de crença;[56] ao passo que este último é uma condição calma e satisfatória, de que o homem não se quer ver livre. As crenças guiam as actividades e desejos do homem, estabelecendo na sua natureza hábitos que determinam o que serão as suas acções.[57]

Peirce dirá que a actuação do homem, em período normal, se pauta pela crença, e que quando factos novos contribuem para desestabilizar essa crença, surge no homem a dúvida, um estado quasi-doloroso de que este luta por se libertar tentando, por sobre a antiga, estabelecer uma nova crença. A crença

[54]. **PEIRCE**, Charles Sanders, *Writings of Charles Sanders Peirce: A Chronological Edition*, vols. 1-6, ed. **FISCH**, Max, et al., Bloomington, Indiana University Press, vol. III, p. 8.

[55]. É como químico a sua primeira formação em Harvard e, por via dela, Peirce muito se orgulha de pertencer ao grupo dos «experimentalistas»: «What adds to that confidence in this, which the writer owes to his conversations with experimentalists, is that he himself may almost be said to have inhabited a laboratory from the age of six until long past maturity; and having all his life associated mostly with experimentalists, it has always been with a confident sense of understanding them and of being understood by them», *in Collected Papers*, 5.411. Ou ainda, em carta a Lady Welby: «Fui educado como químico, e assim que tirei o meu bacharelato [A.B degree], depois de um ano de trabalho na Coast Survey, trabalhei primeiro seis meses sob a orientação de Agassiz, a fim de aprender tudo o que pudesse dos seus métodos, e então fui para o laboratório. Tinha tido um laboratório meu por muitos anos... de forma que ao fim de dois ou três anos fui o primeiro aluno de Harvard a graduar-se em química *summa cum laude*», **PEIRCE**, Charles Sanders, *Semiotics and Significs — The Correspondence Between Charles Sanders Peirce and Victoria Lady Welby*, ed. **HARDWICK**, Charles S., Indiana University Press, 1977, Bloomington, Indiana, p. 114.

[56]. *Collected Papers*, 5.372.

[57]. *Collected Papers*, 5.371.

modela a acção, pois é segundo as crenças que partilha que o homem age. Este é por conseguinte um estado de calma, e até imobilismo, porque o homem só procura resolver os problemas do seu mundo quando em estado de dúvida.

A dúvida, mergulhando o homem num estado de insatisfação, e obrigando-o a abandonar as suas crenças – às quais este se agarra com a maior tenacidade – impele-o à «inquirição»,[58] que terá como resultado a destruição da dúvida e o estabelecimento de um novo estado de satisfação.[59] Essa luta que vai da dúvida à crença forma um caminho a que Peirce chama *inquirição*,[60] e que tem por único objectivo a fixação da opinião e o estabelecimento de uma crença que julguemos ser verdadeira. Pouco importa se o é ou não – já que sempre que o homem perfilha uma crença está intimamente convicto da sua verdade, e «inteiramente satisfeito, quer seja verdadeira ou falsa».[61] Ora como o que existe é o cognoscível, e tanto quanto o homem sabe, aquela crença é verdadeira, a diferença entre sê-lo ou não é verdadeiramente irrelevante – melhor, não há diferença alguma, e é meramente tautológico classificar uma crença de verdadeira.[62] Quanto à dúvida de tipo cartesiano, Peirce despreza-a como ociosa e capaz ainda de distorcer o acesso à verdade, por levar o homem a acreditar que se livrou de todos os seus preconceitos, algo que reputa de manifestamente impossível. A dúvida só tem interesse se for «*real and living doubt*», pois é essa que provoca e conduz a inquirição.[63] Assim, a dúvida cartesiana não tem qualquer relevância em termos epistemológicos porque a inquirição não tem de iniciar-se sobre princípios primeiros e indubitáveis, como pretendia Descartes. Basta que se inicie sobre premissas completamente livres de dúvida em face da informação disponível, isto é, premissas que ninguém em seu são juízo poria em dúvida, para que os seus resultados sejam demonstrativos.

Deste modo, paradoxalmente, se a dúvida parece ser um estado negativo, porque é uma insatisfação, um temor face ao desconhecido, uma «irritação» que a crença vem aplacar – a sua existência é da maior importância, pois dela depende o progresso e a evolução da sociedade. São os períodos de dúvida que correspondem a saltos no conhecimento, provocando-os, não os de crença e satisfação.

[58]. *Inquiry,* no original. Optou-se por traduzir *inquiry* por *inquirição*, por ser a forma portuguesa mais semelhante àquele verbo; mas *inquérito* ou *investigação* seriam também escolhas possíveis. Esta última forma, porém, foi preterida pois Peirce dispunha igualmente do vocábulo *investigation*, se esse fosse o matiz que desejava acentuar.

[59]. *Collected Papers*, 5.373.

[60]. «I shall term this struggle *Inquiry*, though it must be admitted that this is sometimes not a very apt designation», *Collected Papers*, 5.374.

[61]. *Collected Papers*, 5.375.

[62]. *Collected Papers*, 5.375.

[63]. *Collected Papers*, 5.376.

Qual é, então, o melhor método para fixar as nossas crenças? É o que *The fixation of belief* se propõe apurar, concluindo que só o método da ciência satisfará todas as dúvidas, porque baseia a crença «numa permanência externa (...) sobre a qual o nosso pensamento não tem efeito», a realidade. Tal crença, baseada na permanência externa não pode ser restrita a um só homem, como sucede no cartesianismo. Tem de ser algo que possa afectar todo o homem, de forma a que a conclusão última de cada um – não importa o seu ponto de partida – seja a mesma. Esse é o método da ciência, que se baseia numa peculiar teoria da realidade e da verdade com ele consentâneas, e que é o que maiores triunfos tem obtido no estabelecimento duradouro da opinião, por ser o único que garante que as suas conclusões coincidem com a realidade.

A ciência é considerada por Peirce uma actividade racional da máxima importância. Duas características fundamentais a marcam: consiste num método de conhecimento, e as doutrinas que produz são de carácter sistemático.[64] O que distingue a crença do conhecimento – sendo que o conhecimento também é objecto de crença – é que as crenças que são conhecimento possuem uma justificação racional, e o homem pode aduzir razões para elas. Dizer como e porquê essa justificação é suficiente e fundamentada:[65] isso é o que principalmente caracteriza o conhecimento que é produzido pela ciência com recurso a um método sistemático característico de uma dada disciplina.

Sendo a ciência tomada como uma actividade pura, totalmente desligada da *praxis*, um modo de vida, e um empreendimento eminentemente social, terá de ser prosseguida, nos seus métodos, pela comunidade de investigadores a quem compete colocar e testar hipóteses, afastando aquelas cuja certeza se for revelando fraca.[66] Trata-se, no seio da comunidade, de descobrir e revelar a terceiridade: a generalidade, racionalidade e leis que animam os factos da natureza, «independentemente de que eu e quaisquer gerações de homens julguemos ser assim ou não».[67] E claro, como já foi bem estabelecido na teoria da inquirição, a ciência começa com o surgimento de uma dúvida que vem abalar as crenças que o homem possuía, até metamorfosear essa dúvida numa hipótese, teoria, certeza, e nova crença.

E é precisamente este aspecto que distingue o método da ciência dos restantes: independentemente do ponto de partida, por esta sua característica especial, o método científico está destinado a atingir a opinião verdadeira (aquela da qual ninguém duvida). A dúvida só voltará a insinuar-se com um aumento da informação, e nesse caso a prossecução do método de novo

[64]. *Collected Papers,* 7.49.
[65]. *Collected Papers,* 7.51.
[66]. *Collected Papers,* 7.55.
[67]. *Collected Papers,* 7.186.

em curso acabará por permitir novamente outro estabelecimento da verdadeira opinião.[68] Ora esta é a vantagem do método científico relativamente aos demais, e é ela que fornece «o único fundamento racional»[69] para o preferir: fixa a crença mais seguramente, pois além de pressupor o acordo de todos quantos investigam, as crenças a que dá origem são caldeadas no permanente confronto com a experiência.[70] Em suma, é empírico e retira a sua força da reprodutibilidade das experiências.

É desnecessário sublinhar o papel do diálogo e da comunicação neste modo de fazer ciência, entendida como empreendimento colectivo, e como este diálogo surge como uma generalização daqueloutro que vimos de examinar. O método científico pressupõe sempre a possibilidade de, num futuro infinitamente remoto, estabelecer uma opinião que nenhuma investigação subsequente poderá alterar. Há uma crença – a verdadeira – que o homem está predestinado a alcançar, independentemente do ponto de partida e do tempo que se demore a atingi-la. Ora se a investigação conduz o homem de qualquer estado de opinião, para uma opinião que ele está predestinado a alcançar, tem necessariamente de envolver observação, que nele introduz factos novos, sendo que as conclusões estão dependentes dessa observação.[71] Peirce reitera amiúde que todos os seguidores do método científico estão animados da esperança optimista de que o seu processo de investigação, se prosseguido tempo suficiente, conduzirá a uma única resposta verdadeira. «Mentes diferentes podem partir das visões mais antagónicas, mas o progresso da investigação leva-os, por uma força que os transcende, a uma e a mesma conclusão». É, diz Peirce, como que uma força do destino que compele o homem à opinião final predestinada, e que nenhum ponto de partida, ou selecção de factos ou de métodos lograria alterar.[72]

[68]. *Collected Papers,* 7.316.

[69]. *Collected Papers,* 7.325.

[70]. «...the only rational ground for preferring the method of reasoning to the other methods is that it fixes belief more surely... It is the peculiarity of the method of reasoning that if a man thinks that it will not burn him to put his hand in the fire, reasoning will not confirm that belief but will change it. This is a vast advantage to the mind of a rationalist», *Collected Papers,* 7.325.

[71]. *Collected Papers,* 7.329.

[72]. «On the other hand, all the followers of science are animated by a cheerful hope that the processes of investigation, if only pushed far enough, will give one certain solution to each question to which they apply it. One man may investigate the velocity of light by studying the transits of Venus and the aberration of the stars; another by the oppositions of Mars and the eclipses of Jupiter's satellites; a third by the method of Fizeau; a fourth by that of Foucault; a fifth by the motions of the curves of Lissajoux; a sixth, a seventh, an eighth, and a ninth, may follow the different methods of comparing the measures of statical and dynamical electricity. They may at first obtain different results, but, as each perfects his method and his processes,

Este, o método científico, é o processo que fixa melhor as crenças, por mais tempo, de acordo com a experiência, que tem capacidade de se auto-regenerar, e que permitirá chegar ao consenso final ou opinião verdadeira, e que por isso é superior a todos os outros métodos.

Qual é então a concepção de verdade que serve a esta teoria da inquirição e ao concomitante falibilismo que Peirce defende, e que contribuições traz à sua teoria da realidade? Uma crença é tomar algo por verdadeiro – pois não há nenhuma diferença prática entre os dois[73] –, mas a concepção de uma crença infalível ou «infalivelmente verdadeira»[74] não tem sentido. Toda a crença transporta em si a sua própria revisibilidade – é este o sentido do falibilismo peirceano. A verdade é um empreendimento social e, nesse sentido, é pública: trata-se daquilo de que qualquer pessoa ficaria convencida se levasse a sua inquirição, «a sua busca sincera por uma crença inamovível», suficientemente longe.

Sendo a verdade algo público, os excessos do racionalismo serão afastados, ao mesmo tempo que o homem fica na posse de um método que – não sendo infalivelmente verdadeiro (é uma mera definição), nem podendo apontar o que é infalivelmente verdadeiro – permite definir verdade como um princípio regulador a que se chegará num tempo suficientemente vasto, embora já não autorize a crer na sua presença actual. «Não digo que é infalivelmente verdadeiro que exista alguma crença à qual uma pessoa chegaria se levasse a sua inquirição suficientemente longe. Apenas digo que isso, e apenas isso, é o que chamo de Verdade. Mas não posso saber infalivelmente que existe qualquer Verdade».[75]

---

the results are found to move steadily together toward a destined centre. So with all scientific research. Different minds may set out with the most antagonistic views, but the progress of investigation carries them by a force outside of themselves to one and the same conclusion. This activity of thought by which we are carried, not where we wish, but to a fore-ordained goal, is like the operation of destiny. No modification of the point of view taken, no selection of other facts for study, no natural bent of mind even, can enable a man to escape the predestinate opinion. This great hope is embodied in the conception of truth and reality», *Collected Papers*, 5.407.

[73]. «Por crença quero designar meramente ter como verdadeiro algo – real, genuino, prático ter como verdadeiro – quer aquilo que seja acreditado seja a teoria atómica ou o facto de que hoje é Segunda, ou o que se quiser. Poder-se-á muito bem dizer que a crença pode estar errada. Contudo, o grau mais próximo de certeza que poderemos ter de alguma coisa é, por exemplo, que este papel é branco ou esbranquiçado – *ou assim parece*», **PEIRCE**, Charles Sanders, *Semiotics and Significs — The Correspondence Between Charles Sanders Peirce and Victoria Lady Welby*, ed. **HARDWICK**, Charles S., Indiana University Press, 1977, Bloomington, Indiana, p. 72.

[74]. *Idem*.

[75]. **PEIRCE**, Charles Sanders, *Semiotics and Significs — The Correspondence Between*

A verdade é a correspondência de uma proposição com o real, de um signo com o seu objecto, no âmbito das proposições com que temos de lidar e das quais ninguém duvida,[76] mas é também aquilo que constitui objecto de inquirição,[77] e nesse sentido é um limite ideal e princípio regulador para o qual o homem tende, mas que não chega nunca a alcançar.

Por isso Peirce pode dizer que a verdade de uma proposição, que é correspondência, depende de se admitir que ela «não seja exactamente verdadeira», mas capaz de indefinida perfectibilização, e de tender ilimitadamente para esse limite regulador que é a verdade.[78] Verdade é concordância com o limite ideal, e sendo o ideal inatingível, tal concordância só se obtém com a admissão da própria falibilidade.[79] Esta será alcançada por uma comunidade de limites indefinidos, que prossegue interminavelmente o seu *inquiry.* Consequentemente, a verdade não será alcançável *hic et nunc*; é algo que não se alcança, mas que, por intermédio do diálogo e da troca de argumentos, se vai continuamente alcançando, passe o paradoxo. Acresce a isto que o próprio Peirce quando fala de verdade em termos de *catholic consent* descarta a sua aplicabilidade aqui e agora por qualquer grupo de homens, ou mesmo todos os homens. «O consenso católico que constitui a verdade não deve de nenhum modo ser limitado aos homens nesta vida terrena, ou à raça humana, mas estende-se à totalidade da comunhão de mentes à qual pertencemos, incluindo algumas provavelmente cujos sentidos são muito diferentes dos nossos».[80]

É verdadeiro o que é objecto de *consensus omnium* porque faz parte desse consenso a confissão da sua própria falibilidade, e a possibilidade de indefinido progresso em direcção ao verdadeiro enquanto princípio regulador e horizonte intangível orientador das práticas humanas. Nesta articulação verdade lógica/ verdade como limite ideal, só pode ser verdadeiro aquilo que em si inclui a possibilidade de o não ser, e Peirce tem o cuidado de o fazer notar (essa confis-

Charles Sanders Peirce and Victoria Lady Welby, ed. **HARDWICK**, Charles S., Indiana University Press, 1977, Bloomington, Indiana, p. 73.

[76]. «Truth is the conformity of a representamen to its object, its object, ITS object, mind you. (. . .) The true is simply that in cognition which is satisfactory», *Collected Papers*, 5.554 e 5.555.

[77]. «... by the True is meant that at which inquiry aims.» *Collected Papers*, 5.557.

[78]. «Truth is that concordance of an abstract statement with the ideal limit towards which endless investigation would tend to bring scientific belief, which concordance the abstract statement may possess by virtue of the confession of its inaccuracy and one sidedness, and this confession is an essential ingredient of truth», *Collected Papers*, 5.565.

[79]. «A opinião que está destinada a ser objecto de acordo final por parte de todos quantos investigam, é o que quero significar com verdadeiro, e o objecto representado nessa opinião é o real», *Collected Papers*, 5.407.

[80]. **PEIRCE**, Charles Sanders, *Writings of Charles Sanders Peirce: A Chronological Edition*, vol. 2, ed. **FISCH**, Max, et al., Bloomington, Indiana University Press, p.470.

são da própria falibilidade) cada vez que aborda o tema da verdade.[81] «Talvez já tenhamos atingido o conhecimento perfeito acerca de um certo número de questões, mas não podemos ter uma opinião inabalável de que atingimos tal conhecimento perfeito sobre qualquer questão dada. Isso seria não só conhecer perfeitamente, mas conhecer perfeitamente que conhecemos perfeitamente, que é o que é chamado conhecimento (...) esse conhecimento certo é impossível».[82]

Já vimos como esta concepção de verdade e *inquiry* conduz a uma teoria da realidade *sui generis* como aquilo que não chega talvez nunca a actualizar-se – o objecto da opinião verdadeira é o real, e este é exterior à mente, é o que causa em nós a sensação e a experiência, e o que põe em marcha o processo de *inquiry*, que depois alimenta pelo confronto das hipóteses com o real – e como transforma o problema do verdadeiro numa busca colectiva pelo acordo, que se alcança através do diálogo e da troca pública de argumentos, *discussion* e *reasoning*.[83] Neste sentido muito específico do idealismo peirceano, verdade e real são produtos dialógicos e, na sua génese, comunicacionais.

O real passa então a ser construído como aquilo que determina as opiniões, mas não depende destas, fazendo a sua aparição no mundo a noção de *causa final* como aquilo que determina a opinião final e é independente do que qualquer homem, ou conjunto de homens, possa pensar.[84] Assim se entrelaçam

[81]. Cf. **SKAGESTAD,** Peter, *The Road of Inquiry — Charles Peirce's Pragmatic Realism*, 1981, Columbia University Press, New York, p. 75 e ss. É uma posição muito semelhante à assumida por Demetra Sfendoni-Mentzou, *in* "Peirce and Idealism: a Response to Savan", *in* **KETNER**, Kenneth Laine, *Peirce and Contemporary Thought*, Philosophical Inquiries, American Philosophy Series, 1995, Fordham University Press, New York, pp. 328-337: «(. . .) in Peirce's thought there exist two conceptions of truth, a 'short run' and a 'long run' truth. The first is connected with true propositions, 'established truths' refering to individual particular instances, and belonging to the category of secondness. Accordingly, whenever Peirce referred to single truths or agreement concerning only one question, this should be taken as an instance of a 'short run' truth. But Peirce was concerned mainly with the 'long run' truth connected with the notions of final opinion, ideal limit, and belonging to the category of thirdness. This latter type of truth, in my opinion, is for Peirce not only a hope, but a certainty which is expressed in several places», p. 331.

[82]. *Collected Papers*, 4.62. Vd. igualmente 6.660.

[83]. ."Peirce's point is that error is essentially characteristic of the individual; indeed, the very conception of the self, he feels, arises as a hypothesis to explain ignorance and error. Truth, on the other hand, is *social* in nature, so much so that the attainment of truth demands endless investigation and therefore an unlimited community of investigators", **TURLEY**, Peter, *Peirce's Cosmology*, 1977, New York Philosophical Library, New York, p. 51.

[84]. "In the first place, to say that thought tends to come to a determinate conclusion, is to say that it tends to an end or is influenced by a *final cause*. This final cause, the ultimate opinion, is independent of how you, I, or any number of men think. Let whole generations think as perversely as they will; they can only put off the ultimate opinion but cannot change its

realismo (o real é independente do pensamento de qualquer homem particular) e idealismo (o real é da natureza do pensamento) constituindo o *brand* específico da teoria da realidade de Peirce: o idealismo objectivo evolucionário.[85]

Note-se também que esta concepção acaba por transformar o real numa realidade potencial, que nunca chega, por definição, a actualizar-se.[86] A comunidade prosseguirá a sua *endless quest* pela verdade – que é comunicacional e dialógica – permancendo a opinião final que se identifica com o real um ideal regulador que não chega a materializar-se: "Devemos abandonar a concepção de real como algo actual, e dizer simplesmente que apenas o pensamento existe actualmente e possui uma lei que o determina apenas pelo modo no qual, ao agir, produz essa lei. Só que essa lei é tal que, dado tempo suficiente, determinará o pensamento".[87]

Estão lançados os alicerces que permitirão a constituição da metafísica evolucionária ainda como instância do processo de inferência inconsciente, ou semiose, que percorre o todo. Mas antes, atentemos brevemente na doutrina que celebrizaria Peirce em vida, para verificarmos como nela se encontram subjacentes os mesmos pressupostos comunicativos que animam a lógica da ciência.

3 Pragmatismo e comunicação

O que é o pragmatismo? Esta questão, que titula um ensaio famoso de Peirce sobre o tema,[88] obriga desde logo a operar uma distinção. Encontramos em Peirce duas formulações da doutrina, uma de «juventude» que o entende como uma máxima lógica ou epistemológica, e não um «sublime princípio de metafísica»;[89] e uma concepção de maturidade que dilata o alcance da doutrina

character", **PEIRCE**, Charles Sanders, *Writings of Charles Sanders Peirce: A Chronological Edition*, vols. 1-6, ed. **FISCH**, Max, et al., Bloomington, Indiana University Press, vol. III, p. 8.

[85]. "So the ultimate conclusion is that wich determines opinions and does not depend upon them and so is the real object of cognition. This is idealism, since it supposes the real to be of the nature of thought", *idem*.

[86]. "... the real is in one sense never realized, since though opinion may in fact have reached a settlement in reference to any question, there always remains a possibility that more experience, discussion, and reasoning would change any given opinion", *idem*, p. 9.

[87]. *Idem*.

[88]. *«What Pragmatism is?»* é o primeiro de uma série três artigos, e foi publicado no *The Monist* em 1905. *Collected Papers*, 5.411

[89]. «Suffice it to say once more that pragmatism is, in itself, no doctrine of metaphysics, no attempt to determine any truth of things. It is merely a method of ascertaining the meanings of

original, articulando o pragmatismo com as Ciências Normativas, e com as diferentes teorias especiais do peirceanismo, interligando-as numa visão ordenada, sistemática e coerente da natureza e do mundo. Limitar-me-ei a uma brevíssima resenha de ambas.

How to Make Our Ideas Clear[90] é considerado o «certificado de nascimento» do pragmatismo, e nesse texto o princípio é formulado como uma máxima de clarificação do significado de termos gerais,[91] destinada a afastar o «palavreado sem sentido» das proposições metafísicas através da exposição da falta de conteúdo deste. Peirce sustenta que para atingir «clareza de apreensão» devemos apenas abraçar a seguinte regra: «Considerar quais os efeitos que podem concebivelmente ter consequências práticas, que concebemos que o objecto da nossa concepção tem. Então, a nossa concepção desses efeitos é a totalidade da nossa concepção do objecto».[92] Isto porque o significado das ideias, qualquer ideia geral, que tenhamos em mente, só pode ser aferido, aquilatado, relacionando-o com os efeitos práticos *concebíveis* que concebemos que essa ideia possa ter. «A nossa ideia de qualquer coisa *é* a nossa ideia dos seus efeitos sensíveis»[93] e pensar que por trás da ideia da totalidade dos efeitos sensíveis concebíveis há algo mais, uma verdadeira realidade para lá das aparências, à maneira platónica ou kantiana, é criar uma ficção, e «má metafísica».

Nesse texto o significado é, além disso, equacionado e identificado com o hábito que uma concepção produz, enquanto termo das consequências práticas de tal concepção. «Consequentemente, para desenvolvermos o significado, temos simplesmente de determinar quais os hábitos que produz, pois o que uma coisa significa é simplesmente que hábitos envolve»[94] – e se este passo aparentemente se assemelha à visão jamesiana da questão, que a reclama aos «efeitos práticos», essa interpretação é incorrecta. Devemos lembrar que, para Peirce, um hábito é não uma acção ou consequência prática, mas algo muito diferente: uma «regra de acção». A acção é secundidade, mas o hábito é regra e lei governando a acção, e nesse sentido, *embodied thirdness*, terceiridade.

hard words and of abstract concepts. All pragmatists of whatsoever stripe will cordially assent to that statement.», *Collected Papers*, 5.464.

[90]. Collected Papers, 5.388 e ss.

[91]. «... Peirce's maxim is intended to apply to general terms, to terms that cover recurrent and repeatable data – for example, general terms such as hardness, force, transubstantiation. Thus, the meanings that may be given to particularizing or non-general terms – terms that cover one thing or a finite set of data – are not at issue», *in* **HAUSMAN**, Carl, *Charles Sanders Peirce's Evolutionary Philosophy*, 1997, Cambridge University Press, MA, p. 40.

[92]. *Collected Papers*, 5.402.

[93]. *Collected Papers*, 5.401.

[94]. *Collected Papers*, 5.400.

Porquê então o equívoco que levará Peirce, 20 anos mais tarde, a corrigir esta formulação e a demarcar-se dos «pragmatismos» emergentes? É que em *How to Make*, ao escolher alguns exemplos e aplicações da máxima pragmática,[95] Peirce resvala insensivelmente para uma posição nominalista que mais tarde rejeitará, esforçando-se por corrigi-la.

Examinemos esses exemplos, as tais aplicações da máxima pragmática. O seu favorito, a que voltará recorrentemente, é o da dureza. Peirce questiona-se sobre o que significa dizer que uma coisa é dura. Ser duro, evidentemente, significa que não será riscado por muitos outros objectos. Mas agora Peirce abandona a formulação condicional e acrescenta: «A totalidade da concepção desta qualidade, como de qualquer outra, reside nos seus efeitos concebidos».[96] A consequência desta passagem do condicional ao pretérito é que: «Não existe absolutamente nenhuma diferença entre uma coisa dura e uma coisa mole, desde que não sejam testadas».[97] Ora, colocada desta forma a questão, não exclui, antes indicia, que uma coisa se resume aos seus efeitos práticos actuais. Considerar uma coisa a mera soma das suas actualidades é uma disposição excessivamente nominalista, precisamente porque elimina a possibilidade do hábito e funcionamento de leis ou *thirdness*, que assim têm de ser concebidas como estando na mente do cognoscente, como Peirce mais tarde admitirá. Em suma, faz as características do real dependerem do que é pensado ou testado acerca delas; ao passo que na visão realista do real este é aquilo que é independentemente do que cada homem individual possa pensar acerca dele, e não se deixando afectar ou modificar por tal pensamento.

Outra das consequências de considerar que o diamante nunca testado não é duro é a negação da continuidade, que constitui uma das teses centrais da filosofia de Peirce e perpassa todo o sistema.[98] O que é contínuo não pode ser reduzido às suas instâncias actuais, e por isso só o condicional serve para exprimi-lo, deixando no mesmo andamento espaço para a existência de hábitos e leis. Mas negar a realidade dessas leis, reduzir as coisas aos seus efeitos actuais, contradizendo assim a doutrina do contínuo, é, precisamente, afirmar a realidade do nominalismo.[99]

[95]. Nomeadamente a formulação que dá ao caso do diamante.

[96]. «...lies in its conceived effects», *Collected Papers*, 5.403, ao passo que anteriormente, na máxima propriamente dita, Peirce utilizara «conceivable effects», efeitos concebíveis.

[97]. *Collected Papers*, 5.400.

[98]. Sobre este aspecto, cf. **MOUNCE**, H. O., *The Two Pragmatisms — from Peirce to Rorty*, 1997, Routledge, London, p. 40.

[99]. Historicamente o nominalismo é a doutrina que defende que os universais são meros *flatus vocis*, isto é, nomes que aplicamos às coisas por mera conveniência da nossa forma de as conhecer e manipular; ao passo que a posição realista defende a existência real de leis e terceiridade na natureza – e essas leis continuariam a existir mesmo que nenhum homem houvesse

Completamente distinta é a forma como o exemplo é apresentado num manuscrito, sem título e sem data, que foi incluído pelos editores dos *Collected Papers* na *Lógica de 1873*. Aqui a opção de Peirce já é totalmente realista, ao mesmo tempo que a função das antecedentes condicionais que marcam a última fase do pragmatismo, já é tornada explícita. Assim, diz Peirce, embora a dureza seja constituída pelo facto de o diamante não se riscar quando testado, «não concebemos que tenha começado a ser duro quando se tentou riscá-lo com a outra pedra; pelo contrário, dizemos que é realmente duro o tempo todo, e tem sido duro desde que começou a ser um diamante».[100]

Desta forma, embora o diamante sempre tenha sido duro, o homem só tem a percepção dessa dureza após o teste, o que já é muito diferente de considerar a questão sem importância ou significado. E este é o verdadeiro sentido da formulação condicional da máxima pragmatista: o significado de um conceito é que, sob determinadas circunstâncias, algo sucederá, «mas não o concebemos como começando a existir quando estas circunstâncias surgem; pelo contrário, existirá embora as circunstâncias nunca venham a ocorrer».[101] O mundo é o que é independentemente do que se pense dele, e a terceiridade, *generals*, ou universais, perfeitamente reais, mesmo que as circunstâncias da sua ocorrência como lei não cheguem a concretizar-se.[102]

Em meados de 1905 este exemplo do diamante é definitivamente revisto, quando Peirce reconheceu que «fui demasiado longe na direcção do nominalismo, quando disse ser mera questão de conveniência de discurso se dizemos que um diamante é duro ou mole quando pressionado». Realismo escolástico extremo implica, pelo contrário, que se diga que a experiência mostrará que o diamante é duro: é um facto real que resistiria à pressão se pressionado, e que é duro mesmo que não venha a ser testado. Por isso o pragmatismo não consiste nas consequências práticas e na conduta como interpretante final de um signo, consiste na conduta que pensamos se poderia seguir a certas ocasiões

para conhecê-las. Pois bem, admitir que uma coisa é dura se, e só, quando for testada – que é irrelevante a sua identidade como dura, ou até talvez não exista, se não há ninguém para testá-la, e que tudo não passa de mero arranjo de palavras, é uma posição de inaceitável nominalismo para quem repetidas vezes proclama perfilhar um «realismo escolástico extremo». *Collected Papers*, 5.470.

[100]. *Collected Papers*, 7.340.

[101]. *Collected Papers*, 7.341.

[102]. Daí que Peirce chegue a afirmar que o pragmatismo «envolve uma ruptura completa com o nominalismo» (8.208).

concebíveis,[103] espécie de «experiência pensada» geral, e não facto concreto e individual.

A diferença entre pragmatismo e pragmaticismo não é que o fim do homem seja a acção, mas «pelo contrário, que a acção busca um fim, e esse fim tem de ser algo da natureza de uma descrição geral, então o espírito da própria máxima, que é que devemos olhar para os resultados dos nossos conceitos para podermos apreendê-los correctamente, dirigir-nos-ia para algo diferente de factos práticos, nomeadamente, para ideias gerais, como os verdadeiros interpretantes do nosso pensamento».[104] Isto é, o interpretante final de uma concepção não é constituído pelos efeitos práticos que origina, mas pelo hábito de acção que esta gera, hábito esse que é geral e do domínio da terceiridade. Pragmatismo não é procurar pelas acções imanentes decorrentes de uma concepção, mas pelos fins que essa acção busca, e que são, como se revelará nas ciências normativas, do domínio da estética. O *summum bonum*, algo de admirável *per se*, que é o ponto de chegada das ciências normativas, permite unificar e doar sentido a toda a acção e actividade humanas, conferindo unidade teleológica ao todo, e uma finalidade transcendente à cadeia que pensamento e acção humana constituem.

Se é a unidade trazida pela metafísica e pela sua assunção do teleologismo que, no final, darão sentido à arquitectónica do sistema peirceano, então é

[103]. «I myself went too far in the direction of nominalism when I said that it was a mere question of the convenience of speech whether we say that a diamond is hard when it is not pressed upon, or whether we say that it is soft until it is pressed upon. I now say that experiment will prove that the diamond is hard, as a positive fact. That is, it is a real fact that it would resist pressure, which amounts to extreme scholastic realism. I deny that pragmaticism as originally defined by me made the intellectual purport of symbols to consist in our conduct. On the contrary, I was most careful to say that it consists in our concept of what our conduct would be upon conceivable occasions. For I had long before declared that absolute individuals were entia rationis, and not realities. A concept determinate in all respects is as fictitious as a concept definite in all respects. I do not think we can ever have a logical right to infer, even as probable, the existence of anything entirely contrary in its nature to all that we can experience or imagine. But a nominalist must do this. For he must say that all future events are the total of all that will have happened and therefore that the future is not endless; and therefore, that there will be an event not followed by any event. This may be, inconceivable as it is; but the nominalist must say that it will be, else he will make the future to be endless, that is, to have a mode of being consisting in the truth of a general law. For every future event will have been completed, but the endless future will not have been completed. There are many other turns that may be given to this argument; and the conclusion of it is that it is only the general which we can understand. What we commonly designate by pointing at it or otherwise indicating it we assume to be singular. But so far as we can comprehend it, it will be found not to be so. We can only indicate the real universe; if we are asked to describe it, we can only say that it includes whatever there may be that really is. This is a universal, not a singular», Collected Papers, 8.208.

[104]. *Collected Papers*, 5.3.

enquanto «procurando um fim» que o pragmaticismo conquistará o seu lugar relativamente aos outros elementos do sistema, os quais só ganham unidade e sentido finais precisamente em vista do teleologismo.

Numa carta de 1900, extremamente afectuosa, de Peirce a James, este explica, exactamente, que na sua juventude pensara que tudo «deve ser testado pelos seus efeitos práticos»,[105] mas que agora, mais ponderadamente, acabou por compreender que não pode ser assim, o propósito de tudo não pode resumir-se à acção, à bruta secundidade, mas que é antes generalização, acção que tende à regularização, à criação de hábitos, «à actualização do pensamento que sem acção permanece impensado».[106]

Poderemos então considerar que o pragmatismo peirceano passa, *grosso modo*, por duas fases: a primeira, dos anos 70, «crua» e «nominalista», de que Peirce se retractará abundantemente, e uma segunda que compreende a transição apontada nas *Cambridge Lectures*, onde a denominação pragmaticismo já é empregue, e a relação da doutrina com o realismo e as ciências normativas,[107] aí esboçada, se começa a tornar cada vez mais evidente.

O significado da imbricação do pragmatismo com as ciências normativas (aquilo que o liberta dos seus aspectos mais nominalistas) é que o fim do pensamento deixa de ser acção ou reacção (*secondness*), mas passa a ser o fim (*thirdness*) que dá sentido e sanção à acção.[108] Ora isto conduz e implica o estabelecimento da verdade do princípio de continuidade: e é esta, a perfeita continuidade entre todos os elementos que compõem o universo, que é a pedra de toque da arquitectónica que então perseguia.[109]

[105]. «That everything is to be tested by its practical results was the great text of my early papers; so, as far as I get your general aim in so much of the book as I have looked at, I am quite with you in the main. In my later papers, I have seen more thoroughly than I used to do that it is not mere action as brute exercise of strength that is the purpose of all, but say generalization, such action as tends toward regularization, and the actualization of the thought which without action remains unthought . . . .», *in Collected Papers*, 8.250.

[106]. *Idem*.

[107]. A complexa arquitectura das Ciências Normativas e do seu modo de funcionamento foi por mim tratada em «A dimensão comunicacional da semiótica de Peirce – Ética e Heteronomia»

[108]. «It does not, as I seem to have thought at first, take Reaction as the be-all, but it takes the end-all as the be-all, and the End is something that gives its sanction to action. It is of the third category. Only one must not take a nominalistic view of Thought as if it were something that a man had in his consciousness. Consciousness may mean any one of the three categories. But if it is to mean Thought it is more without us than within. It is we that are in it, rather than it in any of us. Of course I can't explain myself in a few words; but I think it would do the psychologists a great service to explain to them my conception of the nature of thought», in *Collected Papers,* 8.256.

[109]. «The end is something that gives its sancion to action (. . .) This, then, leads to sinechism, wich is the keystone of the architecture», *in Collected Papers*, 8.257.

O que sucederá então após 1902, com a integração final operada na teoria, é que se terá tornado para Peirce evidente, pela afirmação da continuidade,[110] a necessidade de uma teleologia que desse sentido à acção do homem e que imprimisse uma direcção à acção do mundo. Doravante é preciso um fim que qualifique a acção – o oposto da interpretação de que a própria acção seria esse fim – e essa finalidade, o teleologismo imanente à acção do mundo, é da natureza da terceiridade. É este teleologismo que faz, por ser do domínio da terceiridade, com que o pragmatismo implique o abandono do nominalismo.[111]

«Existe causalidade eficiente, e existe causalidade final ou ideal. Se alguma delas tem de ser interpretada como mera metáfora, então que seja antes a primeira. O pragmatismo é a doutrina correcta apenas enquanto é reconhecido que a acção material é o mero folhelho que recobre as ideias. O elemento bruto existe e não pode ser descartado, explicando-o como Hegel procura fazer. Mas o fim do pensamento é a acção apenas enquanto o fim da acção é um outro pensamento. Vale mais abandonar a palavra pensamento e falar de representação, definindo depois que tipo de representação constitui a consciência».[112]

A razão de ser do pragmatismo é expor como palavreado sem sentido a maioria das proposições metafísico-ontológicas da filosofia tradicional,[113] mas fá-lo projectando-se no futuro. Desta forma, já em 1904, pode Peirce dizer que «uma atitude de espírito prática ocupa-se primariamente com o futuro vivo (*living future*) e ignora o passado morto, ou mesmo o presente, excepto enquanto este possa indicar o que será esse futuro. Assim, o pragmaticista é obrigado a sustentar que o que quer que tenha significado, significa que algo vai acontecer (desde que preenchidas certas condições), e a sustentar que só o futuro tem primariamente realidade».[114]

O significado de um conceito não está na experiência concreta que dele decorre, mas no que sucederá no futuro, desde que certas condições sejam preenchidas[115] – e esta capacidade de prever o que sucederá está ancorada na força viva e actuante da terceiridade no mundo.[116] Se o significado se re-

[110]. Peirce apelida esta doutrina de *sinequismo*, *sinechism*, que juntamente com *tiquismo* e *agapismo*, formam a tríade que compõe a sua metafísica.

[111]. Em carta, também a James, de 1904: «The most important consequence of it [pragmatism], on which I have allways insisted, is that under that conception of reality we must abandon nominalism», *Collected Papers*, 8.258.

[112]. *Collected Papers*, 8.272.

[113]. *Collected Papers*, 5.423.

[114]. *Collected Papers*, 8.194.

[115]. *Collected Papers*, 5.425.

[116]. «And do not overlook the fact that the pragmaticism maxim says nothing of single experiments or of single experimental phenomena (for what is conditionally true in futuro can hardly

sumisse simplesmente à acção, à maneira jamesiana, seria a morte do pragmatismo, porque a direcção imprimida aos eventos pela terceiridade final que orienta tal acção seria excluída,[117] e consequentemente, seria o fim da própria possibilidade de uma concepção ter um significado racional.

Finalmente, o pragmatismo fica indelevelmente imbricado à teoria da realidade que Peirce sempre defendeu (real é aquilo em que a opinião final finalmente resultaria) quando as leis são tomadas como operando à maneira de uma causa final, e não de uma causa eficiente. A opinião final que acabará por ser fixada está previamente destinada, pois não depende de circunstâncias acidentais, mas de uma lógica racional que conduzirá inelutavelmente todos os agentes ao mesmo resultado, «não importa o quão a perversidade do pensamento de gerações inteiras possa causar o adiamento da fixação final».[118] Tal sucede porque os universais (*generals*) são reais e fisicamente eficientes[119] e um ingrediente indispensável da realidade, nela introduzindo uniformidade e previsibilidade projectável no futuro.[120]

Por fim, esta concepção de pragmatismo ou pragmaticismo realista conduz Peirce à questão da modalidade, levando-o a postular a existência de *real vagueness*, isto é, de uma possibilidade real que é negação da necessidade. A realidade de qualquer conceito, como defende o pragmatismo, consiste na verdade de uma proposição condicional geral de antecedente hipotética com a forma «se p, então q». Dada uma condição hipotética, trata-se de saber que resultados a ela se seguiriam, e isso obriga Peirce a admitir *real vagueness* e a existência de uma possibilidade objectiva.[121]

be singular) but only speaks of general kinds of experimental phenomena. Its adherent does not shrink from speaking of general objects as real, since whatever is true represents a real. Now, the laws of nature are true», consequentemente, «The rational meaning of every proposition lies in the future», *Collected Papers*, 5.425-5.426.

[117]. «...if pragmaticism really made Doing to be the Be-all and the End-all of life, that would be its death. For to say that we live for the mere sake of action, regardless of the thought it carries out, would be to say that there is no such thing as a rational purport», *Collected Papers*, 5.429.

[118]. *Collected Papers*, 5.430.

[119]. *Collected Papers*, 5.431.

[120]. «... for mere individual existence or actuality, without any regularity whatever is a nullity. Chaos is pure nothing», *Collected Papers*, 5,431,

[121].«For to what else does the entire teaching of chemistry relate except to the "behavior" of different possible kinds of material substance? And in what does that behavior consist except that if a substance of a certain kind should be exposed to an agency of a certain kind, a certain kind of sensible result would ensue, according to our experiences hitherto. As for the pragmaticist, it is precisely his position that nothing else than this can be so much as meant by saying that an object possesses a character. He is therefore obliged to subscribe to the doctrine of a real Modality, including real Necessity and real Possibility.», *Collected Papers*, 5.457.

O significado de qualquer concepção não pode, assim, ser reduzido a uma qualquer actualidade ou conjunto de actualidades, mas tem de ser expresso por uma proposição condicional, um *would-be*, como Peirce lhe chama, sendo que *would-be's* de antecedente falsa são vacuidades pragmáticas, expressões sem qualquer sentido.[122]

Importa agora mostrar o que à comunicação deve o método pragmático, e isto qualquer que seja a versão de pragmatismo considerada.

Seja como máxima epistemológica, seja como princípio de filosofia expressando as concepções ontológicas, metafísicas e arquitectónicas de Peirce, o pragmatismo contitui-se como uma progressiva inquirição sobre o significado de termos gerais, ou "metabolismo inferencial vivo de símbolos", e neste sentido a sua natureza é eminentemente comunicacional. «O pragmaticismo faz o pensamento consistir no metabolismo vivo e inferencial de símbolos cuja finalidade reside em resoluções gerais e condicionais para agir», dirá Peirce.[123]

Todo este processo de inquirição do significado de signos gerais tinha na sua génese, recordemo-lo, afastar o «palavreado sem sentido» da maioria das proposições metafísicas.[124] Isso é feito pela avaliação das suas consequências expressa por meio de uma proposição condicional, num processo dialógico que é todo ele percorrido pela omnipresente semiose.

4 Metafísica evolucionária e inferência viva

Último ponto, de entre os compreendidos neste trabalho, que urge mostrar, é se a construção da metafísica peirceana prefigura, também ela, um processo comunicacional, um último universo dialógico, de generalidade ainda superior aos que vimos de examinar, e que se identifica ele próprio com tudo o que há. Defenderei que assim é.

A metafísica peirceana é definida como a ciência que procura dar uma explicação do universo, da mente e da matéria;[125] isto é, procura «compreender a

[122]. *Collected Papers,* 8.362.

[123]*Collected Papers*, 5.403, em nota de rodapé.

[124]. «Questioner: What then is the *raison d'être* of the doctrine? What advantage is expected from it? Pragmatist: It will serve to show that almost every proposition of ontological metaphysics is either meaningless gibberish – one word being defined by other words, and they by still others, without any real conception ever being reached – or else is downright absurd; so that all such rubbish being swept away, what will remain of philosophy will be a series of problems capable of investigation bay the observational methods of true sciences (...)», *Collected Papers*, 5.423.

[125]. *Collected Papers*, 1.186.

realidade dos fenómenos»,[126] e sendo a realidade essencialmente terceiridade, «a metafísica trata dos fenómenos na sua terceiridade». O seu objecto é explicar a estrutura da realidade, se a lógica for verdadeira. Isto é, a metafísica opera a partir de deduções do princípio de que «o pensamento é o espelho do ser»,[127] cabendo-lhe descrever as características gerais da realidade.

Quanto ao método utilizado, passa pela aceitação radical de que os princípios lógicos são também verdades do ser, de modo que a explicação para o universo que Peirce busca deve, tal como as explicações lógicas, unificar a pluralidade do que é observável.[128]

A metafísica peirceana, como na verdade qualquer outra das suas doutrinas, é explicável com grande proveito recorrendo à sua teoria das categorias ou categoriologia. Por razões de economia, tenho omitido deliberadamente esse aspecto em tudo o que até agora foi dito, e continuarei a fazê-lo, de modo que organizarei esta concisa apresentação da metafísica peirceana em torno de três doutrinas fundamentais: sinequismo, tiquismo e agapismo, omitindo o conteúdo «categoriológico», por exemplo, da sua cosmologia.[129]

Dizia então que Sinequismo – a doutrina da perfeita continuidade na natureza – Tiquismo – existência de elementos de acaso e espontaneidade que irrompem aleatoriamente no contínuo – e Agapismo – doutrina do amor evolutivo que perpassa todas as coisas fornecendo um *telos* à evolução – são os três pilares sobre os quais assenta a metafísica peirceana, e destes, o fundamental é essencialmente Sinequismo, de que os restantes são subsidiários.[130]

Em primeiro lugar, o que uma metafísica cosmológica deve fazer é explicar as regularidades da natureza, e como surgiram e funcionam as leis segundo as quais esta opera. Trata-se de procurar uma «história natural das leis da natureza» que, seguindo o princípio de economia occamista, mostre ao homem «que tipo de leis este deve esperar»,[131] e é a primeiríssima tarefa de uma

[126]. *Collected Papers*, 5.121.

[127]. *Collected Papers,* 1.487.

[128]. « Metaphysics consists in the results of the absolute acceptance of logical principles not merely as regulatively valid, but as truths of being. Accordingly, it is to be assumed that the universe has an explanation, the function of which, like that of every logical explanation, is to unify its observed variety», *Collected Papers,* 1.487.

[129]. *Synechism*, *Tychism* e *Agapism* ou *Agapasticism*, no original.

[130] ««Permitam-me dizer que objecto a que o meu sistema metafísico como um todo seja chamado Tiquismo. Pois embora o Tiquismo dele faça parte, só entra como subsidiário àquilo que realmente é, na minha forma de ver, o característico da minha doutrina, nomeadamente que insiste sobre a continuidade ou terceiridade», *Collected Papers*, 6.602.

[131]. *Collected Papers*, 6.12.

metafísica, pois a existência de leis é o primeiro facto do universo que clama por uma explicação.[132]

Assim, a inquirição demanda uma teoria que explique a relação do homem com o mundo, uma cosmologia que avance com o tipo de leis que este deve esperar, e que ilumine o natural poder divinatório do homem em relação ao coração secreto do ser.[133] Uma teoria que permitisse explicar todos estes aspectos, na perspectiva de Peirce, só pode ser evolucionista – e é precisamente para o evolucionismo cosmológico que a sua especulação conduzirá.[134]

O programa que conduzirá aos dois pilares fundamentais da metafísica peirceana está decidido: continuidade (sinequismo) pontuada de ora em vez por elementos arbitrários de pura espontaneidade (tiquismo ou *absolute chance*). Esta evolução que Peirce postula procede por diminuição do acaso e aumento da lei e ordem. Através do processo evolucionário a realidade toma hábitos que acabam por se transformar em leis da natureza.

A tese de Peirce é que quando o cosmos é explicado por uma realidade evolucionária, as leis da natureza não podem ser absolutas – há lugar para a indeterminação no mundo – porque se as leis não pudessem conhecer variações, a sucessão de estados do universo seria sempre idêntica, e o evolucionismo cessaria. *Ergo*, é necessário supor um elemento de espontaneidade absoluta na natureza que lance o universo de um estado de igualdade a si próprio, para outro diferente dele. Este elemento de acaso ou espontaneidade (*chance*) é objectivo porque não deriva da ignorância do homem sobre o que ocorre no mundo, mas é verdadeira potencialidade – *real vagueness* – e não está, à partida, submetido a nenhuma lei. Pelo contrário, quando ocorre, viola-as ostensivamente. A espontaneidade arrasta consigo outra linha de consequências: a negação da ideia de um conhecimento acabado, tão cara ao século XIX – uma

[132]. «To suppose universal laws of nature capable of being aprehended by the mind and yet having no reason for their special forms, but standing inexplicable and irrational, is hardly a justifiable position. Uniformities are precisely the sort of facts that need to be accounted for (...) Law is *par excellence* the thing that wants a reason», *idem*.

[133]. « Thus it is that, our minds having been formed under the influence of phenomena governed by the laws of mechanics, certain conceptions entering into those laws become implanted in our minds, so that we readily guess at what the laws are. Without such a natural prompting, having to search blindfold for a law which would suit the phenomena, our chance of finding it would be as one to infinity. The further physical studies depart from phenomena which have directly influenced the growth of the mind, the less we can expect to find the laws which govern them "simple," that is, composed of a few conceptions natural to our minds», *Collected Papers*, 6.10.

[134] «A única maneira possível de explicar as leis da natureza e a uniformidade em geral é supô-las resultado da evolução», *Collected Papers*, 6.13.

vez que o universo está em devir – e fornece o pano de fundo para a compreensão do falibilismo e da ideia de verdade enquanto princípio regulador.[135]

Esta construção significa então que as regularidades das leis da natureza são contingentes (daí também o falibilismo) e que evoluíram da espontaneidade primitiva através do jogo da continuidade e descontinuidade, generalidade e acaso. O universo está em constante devir, em direcção a um estado de ordem, beleza e bondade, e esse *telos* ou *purpose* é derivado da hipótese da existência de Deus. O cosmos evolui e aperfeiçoa-se a si próprio, mas essa hipótese é vaga: o futuro está realmente aberto, e porque há *real vagueness*, são possíveis previsões, mas nada pode aparecer como falsificando-as.[136] A evolução opera a partir de «forças externas» que «quebram hábitos», e está activa em biologia, como paleontologia, mas também na evolução das ideias e instituições, como na do universo em geral.[137]

A partir daqui Peirce enuncia o princípio de *The Law of Mind*, e que consiste na tendência para a generalização manifestada por todas as ideias ou actividade mental,[138] e distingue-a da lei física: nesta reina a precisão e a coerção absolutas (é uma relação exacta de valores), ao passo que a lei mental (*law of mind*) é contrária a esta conformidade. Ao cristalizar o pensamento, impediria a formação de novos hábitos, e consequentemente do espalhar da terceiridade ou tendência para os tomar.

O tiquismo nasce desta recusa peirceana do determinismo. A sua função é permitir a operatividade do hábito ou princípio de generalização.[139] Peirce diz que não existem «evidências observacionais» para a doutrina oposta, o *necessitarianismo*. A observação apenas confirma a existência de regularidades

[135]. «Now the only way of accounting for the Laws of Nature and for uniformity in general is to suppose them results of evolution. This supposes them not to be absolute, not to be obeyed precisely. It makes an element of indeterminacy, spontaneity or absolute chance in nature», *Collected Papers*, 6.13.

[136]. «We see the world as growing, as advancing towards a more perfect state, and we shall tend to see this growth as purposed: the world appears as subject to self-control, moving towards ever greater "concrete reasonableness", becoming more aesthetically admirable», **HOOKWAY**, Christopher, *Peirce*, col. The Arguments of the Philosophers, 1992, Routledge, London, p. 272.

[137]. *Collected Papers*, 6.17.

[138]. «The one primary and fundamental law of mental action consists in a tendency to generalization. Feeling tends to spread; connections between feelings awake feelings; neighboring feelings become assimilated; ideas are apt to reproduce themselves. These are so many formulations of the one law of the growth of mind», Collected Papers, 6.21.

[139] «I make use of chance chiefly to make room for a principle of generalization, or tendency to form habits, which I hold has produced all regularities. The mechanical philosopher leaves the whole specification of the world utterly unaccounted for, which is pretty nearly as bad as to baldly attribute it to chance», *Collected Papers*, 6.63.

na natureza, mas não garante que estas sejam absolutas.[140] Pelo contrário, o que a observação mostra é que sempre que se tenta confirmar alguma lei da natureza, apurando-se suficientemente a observação, o que se atinge são «*irregular departures from the law*».

Quem defende o determinismo tem de supor que as leis da natureza existem desde sempre, e nenhuma explicação pode ser dada para a sua origem: ele não consegue explicar nem as leis da natureza, nem o seu oposto, as irregularidades que pontuam o universo, ao passo que a mera hipótese de *absolute chance* chega para suprir ambas as dificuldades. Presumir que as leis são inexplicáveis é bloquear *the road of inquiry*. Além disso, no que ao homem diz respeito, o estrito determinismo destrói o livre arbítrio[141] e a própria consciência se torna mera ilusão. Ora a hipótese contrária permite não só explicar a mente e o seu lugar no universo, como resolve a questão do dualismo corpo-alma.

Esta é a razão pela qual, para Peirce, o idealismo objectivo é a única doutrina inteligível do universo. Se a matéria for apenas uma forma de espírito de hábitos mais rígidos, então a *Law of Mind* permitirá dar conta do seu funcionamento, pois estes têm apenas uma diferença de grau relativamente aos fenómenos do espírito.[142]

A conclusão de Peirce é que toda a matéria é, de certa forma, espírito; e todo o espírito, matéria,[143] pelo que serão as mesmas leis que regem uns e outros fenómenos.[144] O argumento é o seguinte: «se o hábito é uma propriedade primária do espírito, também terá de o ser da matéria, enquanto esta é um tipo de espírito».[145]

Quanto ao Agapismo ou amor evolutivo, que juntamente com Tiquismo e Sinequismo formam os três pilares da metafísica, o conceito é introduzido no ensaio *Evolutionary Love*,[146] e a sua admissão é exigida pelo modo de funcionamento conjunto dos outros dois elementos. Ao agapismo cumpre explicar o crescimento, variedade e diversificação patentes na natureza – eles são

[140]. Chamo a atenção para o facto de que Peirce, enquanto «engenheiro químico», passe o anacronismo, e a partir dos seus trabalhos sobre o pêndulo e outras observações desenvolvidas para a Coast Survey, tinha de possuir uma consciência muito aguda, e empírica, da imprecisão das observações empreendidas pelas ciências.

[141]. *Collected Papers*, 6.61.

[142] *Collected Papers*, 6.264-266.

[143] *Collected Papers*, 6.268.

[144]«... mechanical laws are nothing but acquired habits, like all the regularities of mind, including the tendency to take habits itself; and that this action of habit is nothing but generalization, and generalization is nothing but the spreading of feelings», *Collected Papers*, 6.268.

[145] *Collected Papers*, 6.269..

[146] *Collected Papers*, 6.287 e ss.

resultado do amor evolutivo (*evolutionary love*) que perpassa todas as coisas, pois «uma filosofia evolucionária (...) ensina que o crescimento só pode vir do amor».[147]

A evolução universal é o desenvolvimento de uma ideia ou *purpose* através do amor criativo ou *agapê*. Esta é a lógica que orienta o universo – e deste modo qualquer forma de ganância individual[148] é sumamente irracional, porque vai contra a lógica de evolução do universo.[149] O universo é um todo ordenado e coerente desenvolvendo-se, através do amor criativo, em direcção a um fim ou *summum bonum*: a razoabilidade concreta (*concrete reasonableness*), um mundo cada vez mais perfeito, racional e razoável, que se perfectibiliza sem cessar.

Tal a lógica de funcionamento do universo, que arrasta consigo o seguinte corolário: o universo é símbolo e signo do propósito de Deus, um argumento que se desenrola produzindo as suas conclusões em realidades vivas,[150] e como tal é «uma grande obra de arte e um grande poema – pois todo o argumento são é um poema e uma sinfonia – tal como todo o verdadeiro poema é um argumento são».[151]

Aqui volta a surgir a teoria da percepção e cognição peirceanas, mediante a qual Peirce procura articular o desenvolvimento do mundo como signo com a lógica da inferência humana, através do seu sinequismo, o que fará através da defesa da tese de que a continuidade pode ser dada imediatamente numa percepção qualitativa (primeiridade da terceiridade) através da experienciabilidade do contínuo.[152] O homem apreenderia assim, de forma imediata, a verdade do sinequismo, sendo conduzido ao conhecimento do contínuo processo de inferência que percorre todos os níveis da natureza e, também, ao conhecimento dos planos de Deus para a criação.

A primeiridade da terceiridade é assim uma percepção icónico-qualitativa da ordem ideal do universo evolucionário que articula o processo de inferência inconsciente da natureza com a lógica da inquirição humana, em que o Universo obtém uma representação de si através da actividade humana, ao mesmo

[147]. *Collected Papers*, 6.289.

[148]Peirce chama-lhe *the gospel of greed*, tendo escrito páginas muito interessantes sobre o tema.

[149]O homem deve abandonar a sua individualidade e egoísmo porque há a realizar uma ideia e fim mais alto que o transcende – e é profundamente ilógico aquele que o não faça. Todo o homem tem um papel a desempenhar no grande movimento evolutivo do cosmos, e esse pode não coincidir com os seus fins imediatos – por isso cede a sua individualidade em favor de uma personalidade comunitária que é a comunidade dos que investigam.

[150] *Collected Papers*, 5.119.

[151]. *Idem.*

[152]. *Collected Papers*, 5.209.

tempo que fecha o círculo da inferência tornando todo o processo – do mundo natural à consciência – perfeitamente contínuo.

Esta lógica de funcionamento que culmina com a perfeita circularidade do processo inferencial – o qual, vimo-lo na semiótica, começa com a percepção – demanda finalmente a questão: *Is cosmic evolution semiosis?*[153] É também a circularidade que revela que sim. O processo de evolução cósmica é uma forma de semiose, de generalidade máxima, que pode ser articulada com os níveis inferiores em que o mesmo processo opera, e que ao ser ligada à própria inferência humana completa o ciclo de perfeita continuidade em que Peirce pretendia inscrever a inferência ou semiose que perpassa todas as coisas: os processos semiósicos que ocorrem no homem não são mais do que uma continuação do imenso processo de inferência incosnciente que percorre a própria natureza.

Por esta altura, a conclusão que se impõe é que a semiótica de Peirce, na sua dimensão comunicacional abarca todo o sistema, da compreensão solitária à compreensão colectiva, da percepção isolada à constituição do real, da comunicação intra-celular ao desenvolvimento cósmico – todos são realidades produto de trocas comunicacionais que se vão progressivamente generalizando, instituindo universos dialógicos distintos, que o princípio de continuidade se encarregará de concatenar numa ordem de funcionamento harmoniosa.

É assim que a interpretação do signo é dialógica no sujeito isolado, mas a verdadeira representação que este comporta – porque o indivíduo se caracteriza essencialmente pela falha e erro – só se atinge na interpretação, também dialógica, que é levada acabo pela comunidade de inquirição. E se Peirce descreve o peirceanismo como um idealismo, por considerar a realidade da natureza do pensamento, sendo esse pensamento, em qualquer nível de generalidade em que seja tomado, dialógico, poderíamos acrescentar que se trata de um idealismo comunicacional.

A comunicação, a comunicabilidade, e o dialogismo não poderiam marcar presença de forma mais vincada na obra de um autor - essa omnipresença quase silenciosa de que falava no início deste trabalho.

Num processo que opera na perfeita continuidade, o ilusório privilégio humano deve-se ao facto de este ser a instância onde a auto-consciência do todo se torna patente. Mas isso, por ilusório que seja, determina também que o homem é, ele próprio, um signo, nada mais que um signo, e que portanto esse

[153] Trata-se do título de um trabalho de Felicia Kruse, onde a autora chega, basicamente, ás mesmas conclusões que aqui defendo. Cf. **KRUSE**, Felicia, «Is cosmic evolution semiosis?», in **MOORE**, Edward, & **ROBIN**, Richard (eds.), From Time and Chance to Consciousness — Studies in the Metaphysics of Charles Sanders Peirce, 1994, Berg, Oxford Providence, USA.

orgulhoso homem nada mais é que a sua linguagem, perplexo ante o espelho da sua própria essência.

«…There is no element whatever of man's consciousness which has not something corresponding to it in the word; and the reason is obvious. It is that the word or sign which man uses is the man himself. For, as the fact that every thought is a sign, taken in conjunction with the fact that life is a train of thought, proves that man is a sign; so, that every thought is an external sign, proves that man is an external sign. That is to say, the man and the external sign are identical, in the same sense in which the words homo and man are identical. Thus my language is the sum total of myself; for the man is the thought. The individual man, since his separate existence is manifested only by ignorance and error, so far as he is anything apart from his fellows, and from what he and they are to be, is only a negation. This is man,

". . . proud man,
Most ignorant of what he's most assured,
His glassy essence."»[154]

[154] Collected Papers, 5.316-5.317.