

António Fidalgo

**Semiótica:  
A Lógica da Comunicação**

Universidade da Beira Interior  
1998



# Índice

<b>Introdução</b>	<b>7</b>
<b>I A origem lógica da semiótica contemporânea</b>	<b>21</b>
<b>1 Bolzano, Frege e Husserl</b>	<b>25</b>
1.1 Bolzano e a importância dos signos para a lógica	26
1.2 Frege e a distinção entre significado e referência .	30
1.3 Husserl ou da aritmética à fenomenologia . . . . .	35
<b>2 Peirce e o Pragmatismo como Lógica da Abdução</b>	<b>49</b>
<b>II Linguística e Semiótica</b>	<b>63</b>
<b>3 A linguística de Saussure e a ideia de Semiologia</b>	<b>65</b>
<b>4 A Pansemiotização de Barthes</b>	<b>83</b>
4.1 A função-signo e o alargamento semiológico em Barthes . . . . .	83
4.2 Os múltiplos níveis de significação. A conotação e a denotação . . . . .	86

<b>III</b>	<b>A lógica da comunicação</b>	<b>91</b>
<b>5</b>	<b>Os Campos da Semiótica: Sintaxe, Semântica e Pragmática</b>	<b>93</b>
5.1	A semiose em Morris e o princípio da divisão da semiótica . . . . .	93
<b>6</b>	<b>Os Actos de Fala.</b>	
	<b>A Linguagem como Acção</b>	<b>105</b>
<b>7</b>	<b>A Pragmática Universal de Jürgen Habermas</b>	<b>109</b>
7.1	A lógica dos enunciados . . . . .	109
7.2	A dupla estrutura da fala . . . . .	114
7.3	As consequências dos actos de fala para a semântica	116
7.4	Modos de comunicação . . . . .	116
7.5	O fundamento racional da força ilocucional . . .	120
7.6	Um modelo de comunicação linguística . . . . .	123
	<b>Bibliografia</b>	<b>125</b>

Série – Estudos em Comunicação  
Direcção: António Fidalgo

Covilhã, 1998  
Depósito Legal N.º 120606/98  
ISBN – 972-9209-58-8



# Introdução

## 1. Uma ciência recente para uma temática antiga

A semiótica é uma ciência do século XX, mais precisamente dos meados do século. Saussure afirma no início do século que ainda não existe uma ciência cujo objectivo fosse o estudo da vida dos signos no seio da vida social. Mas reivindica o direito à existência de tal ciência, "que estudaria em que consistem os signos, que leis os regem", e propõe desde logo o nome de semiologia (do grego *semeion*, "sinal") para a designar<sup>1</sup>. Em 1956 no ensaio "O Mito, Hoje", incluído em *Mitologias*, Roland Barthes constata que "a semiologia postulada por Saussure há uns quarenta anos ainda não está constituída<sup>2</sup>".

Segundo Georges Mounin<sup>3</sup> a concepção saussureana de semiologia – a de uma semiologia da comunicação, contraposta à semiologia da significação de Barthes – só na década de sessenta viria a ganhar corpo com a obra de Buysens<sup>4</sup> e Prieto<sup>5</sup>. O próprio Buysens escreve na introdução à sua obra que "a história da semiologia não é longa. Antes de Saussure, encontram-se, sobretudo entre os lógicos, observações gerais referentes aos signos ou aos

---

<sup>1</sup>Ferdinand de Saussure, *Curso de Linguística Geral*, Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1986, p. 44.

<sup>2</sup>Roland Barthes, *Mitologias*, Lisboa: Edições 70, 1988, p. 183.

<sup>3</sup>Georges Mounin, *Introduction à la Sémiologie*, Paris: Éditions de Minuit, 1970, pp. 11-15.

<sup>4</sup>Eric Buysens, *Semiologia e Comunicação Linguística*, São Paulo: Editora Cultrix, s.d.

<sup>5</sup>Luis Prieto, *Mensagens e Sinais*, São Paulo: Editora Cultrix, 1973 (1966).

símbolos. (...) Desde Saussure até à Segunda Guerra Mundial, só houve um ensaio de semiologia que ultrapassasse as banalidades encontráveis em qualquer obra a respeito da linguagem, a saber *Le parallélisme logico-gramatical* de Charles Serrus<sup>6</sup>".

Também Charles Sanders Peirce (1839-1914), para quem a semiótica era, enquanto doutrina formal dos signos, apenas um outro nome da ciência da lógica<sup>7</sup>, e que a par de Saussure é considerado um dos pais da semiótica contemporânea<sup>8</sup>, apresenta-se como pioneiro da nova ciência<sup>9</sup>. Mas apesar dos esforços de Peirce na sistematização da nova ciência, em 1938 Charles Morris declara que apesar de "os signos nunca terem sido estudados tão intensamente, por tantas pessoas de tantos pontos de vista, (...) ainda falta uma estrutura teórica, simples nas suas linhas gerais, mas suficientemente compreensiva para abranger os resultados obtidos de diferentes pontos de vista e uni-los num todo consistente<sup>10</sup>". O seu intento é, daí, esboçar a novel ciência, a teoria dos signos ou semiótica; traçar-lhe fragmentariamente os contornos, pois que uma apresentação cabal seria à altura impossível em parte devido ao incipiente desenvolvimento da mesma.

Pode-se então dizer "que existe desde o princípio do século a proposta de uma teoria geral dos signos<sup>11</sup>" e que essa proposta se vem realizando desde meados do século. Esta realização tornou-se visível não só ao nível das publicações, mas também ao nível das instituições necessárias à identificação de uma ciência. Como

<sup>6</sup>*Ibidem*, p. 22-23.

<sup>7</sup>Charles Sanders Peirce, *Semiótica*, São Paulo: Editora Perspectiva, 1977, p. 45, "Em seu sentido geral, a lógica é, como acredito ter mostrado, apenas um outro nome para semiótica, a quase-necessária, ou formal, doutrina dos signos."

<sup>8</sup>Cf Adriano Duarte Rodrigues, *Introdução à Semiótica*, Lisboa: Presença, 1991, p. 76.

<sup>9</sup>Cf Joseph Brent, Charles Sanders Peirce. *A Life*, Bloomington: Indiana University Press, pp. 322-326.

<sup>10</sup>Charles Morris, *Foundations of the Theory of Signs*, The University of Chicago Press, 1970 (1938).

<sup>11</sup>Pierre Guiraud, *A Semiologia*, Lisboa: Presença, p. 9.

escreve Jürgen Trabant "só se pode considerar que uma disciplina<sup>12</sup> científica tem existência oficial quando se dota a si mesma de insígnias institucionais como uma associação ou um jornal ou quando existem já institutos científicos com o nome dessa disciplina." Ora segundo este mesmo autor, a semiótica dispõe desde os finais dos anos sessenta dessas instituições: em 1969 foi criada a International Association for Semiotic Studies e iniciou-se a publicação do respectivo órgão científico *Semiotica* (Haia).

Enfim, para alguém se dar conta de quão recente é a semiótica basta abrir um qualquer dos manuais universitários da disciplina de semiótica. Aí aparece invariavelmente a semiótica como criação científica do século XX.

A temática estudada pela semiótica, porém, não é recente. O estudo dos signos é tão antigo como o próprio pensamento filosófico. Efectivamente não é outra a tese a retirar dos estudos de Ernst Cassirer na sua *Filosofia das Formas Simbólicas*, nomeadamente quando mostra que a questão da linguagem, e concomitantemente a dos signos, é tão antiga como a questão do ser<sup>13</sup>. Testemunho dessa antiguidade é claramente o diálogo *Crátilo* de Platão<sup>14</sup>. A questão sofista da exactidão dos nomes, é retomada a propósito da relação entre nomes e coisas: É essa relação natural, ditada pela natureza do ser e da língua, ou meramente convencional? A posição de *Crátilo*, a de uma correspondência entre as palavras e os entes, é ironicamente destruída por Sócrates. Mas também a tese defendida pelo opositor de *Crátilo*, Hermógenes, a de que essa relação é fruto da arbitrariedade, não obtém o assentimento de Sócrates. Pelo contrário, embora não haja uma rela-

<sup>12</sup>Jürgen Trabant, *Elementos de Semiótica*, Lisboa: Presença, 1980 (1976), p. 10.

<sup>13</sup>Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, I Vol. Die Sprache, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988 (1923), p. 55. "Die philosophische Frage nach dem Ursprung und dem Wesen der Sprache ist im Grunde so alt, wie die Frage nach dem Wesen und Ursprung des Seins." Sobre esta questão cfrar todo o 1º cap. "Das Sprachproblem in der Geschichte der Philosophie".

<sup>14</sup>Platon, *Cratyle*, Paris: Les Belles Lettres, 1969.

ção similar directa entre a coisa e nome, há uma relação mediata mais profunda. No processo dialéctico do conhecimento, a palavra constitui como que um veículo para se alcançar o conteúdo significativo das ideias puras<sup>15</sup>. Esta concepção da função dialéctica da linguagem é desenvolvida por Platão na Sétima Carta<sup>16</sup>. Aí apontam-se quatro níveis de conhecimento do objecto: o nome, a definição, a imagem e a ciência. Platão dá o exemplo do círculo. Sobe-se dialecticamente até ao conhecimento da sua essência, primeiro mediante a nomeação, segundo através da definição, isto é, explicando o significado pelo nome ao determiná-lo como a figura que tem as extremidades a uma distância perfeitamente igual do centro, terceiro pela imagem, seja pelo desenho que se traça na areia e que se apaga, seja pela forma que se molda num torno. Nenhuma destas formas de conhecimento alcança a verdadeira essência do círculo, pois que se situam no âmbito do devir e não do ser. Mas só mediante elas se chega ao quarto nível do conhecimento, à ciência<sup>17</sup>. O verdadeiro saber não é com efeito de natureza simbólica, mas só simbolicamente se acede a esse saber.

Por seu lado, Tzvetan Todorov, ao estudar a origem da semiótica ocidental<sup>18</sup>, vai ao ponto de chamar a Agostinho de Hipona o primeiro semiótico. Todorov considera que as considerações de Sto Agostinho sobre os signos são os primeiros estudos a obedecer aos dois critérios que em seu ver delimitam a semiótica. Em primeiro lugar, os estudos de Sto Agostinho têm claramente pro-

<sup>15</sup>Cassirer, *ibidem*, "Im Aufbau und im Stufengang des dialektischen Wissens behält das Wort einen ihm eigentümlichen Platz und Wert. Die fließenden Grenzen, die jederzeit bloß relative Festigkeit des Wortgehaltes wird für den Dialektiker zum Ansporn, um sich, im Gegensatz und im Kampf mit ihm, zur Forderung der absoluten Festigkeit des Bedeutungsgehaltes der reinen Begriffe zu erheben." p. 62.

<sup>16</sup>Platão, *Cartas*, Lisboa: Estampa, 1980, pp. 74-79.

<sup>17</sup>Cassirer, *ibidem*, "Das Wissen vom Gegenstand und dieser selbst erscheint demnach ebensowohl als etwas, was diese drei Stufen überschreitet, wie als etwas, was sie in sich befaßt – als deren Transzendenz und deren Synthese." pp .63-64.

<sup>18</sup>Tzvetan Todorov, *Teorias do Símbolo*, Lisboa: Edições 70, 1979 (1977).

pósitos cognitivos; o objectivo de Sto Agostinho é nesse campo o conhecimento e não a beleza poética ou a pura especulação. Em segundo lugar, Sto Agostinho estuda os signos em geral e não apenas os signos linguísticos. Ora Sto Agostinho, como nota Todorov, não inventou a semiótica, ele fundamentalmente preocupa-se em compilar as teorias já existentes, sobretudo as doutrinas dos estóicos sobre os signos<sup>19</sup>.

Sto Agostinho fornece à vez duas definições de signo que, na opinião de Todorov<sup>20</sup>, contemplam o plano semântico e o comunicacional. A primeira definição de signo assenta na sua função designativa ou representativa: "Um signo é o que se mostra a si mesmo ao sentido, e que, para além de si, mostra ainda alguma coisa ao espírito." (*De Dialectica*). Ao apresentar-se directamente aos sentidos, o signo oferece mais que a sua presença, ele apresenta ao espírito algo que está ausente aos sentidos. O que caracteriza pois o signo é a mediação representativa ou designativa que faz de um terceiro.

A esta dimensão semântica do signo junta Agostinho a dimensão comunicacional. "A palavra é o signo de uma coisa que pode ser compreendida pelo auditor quando é proferida pelo locutor". A introdução da dimensão comunicacional na análise sógnica constitui, segundo Todorov, uma novidade da incursão agostiniana nos domínios semióticos. Essa dimensão não se encontra nem em Aristóteles nem nos estóicos. Mas é justamente a introdução da dimensão comunicacional que leva Agostinho a uma análise sobre o signo diferente e mais complexa que a dos estóicos. Os estóicos dividiam o signo em três elementos: o significado, o significante e o objecto<sup>21</sup>. Sto Agostinho apura agora quatro

<sup>19</sup>Todorov, *ibidem* p.18. Sobre a influência da doutrina sógnica dos estóicos sobre Sto Agostinho veja-se Tilman Borsche, "Zeichentheorie im Übergang von den Stoikern zu Augustin" in *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 19/2, 1994, pp. 41-52.

<sup>20</sup>Todorov, *ibidem*, veja-se o capítulo "A síntese agostiniana" pp. 33-54.

<sup>21</sup>A exposição mais importante da teoria estóica é a de Sextus Empiricus: "Os estóicos dizem que há três coisas ligadas: o significado, o significante e o objecto. Destas coisas, o significante é o som, por exemplo 'Dion'; o signifi-

elementos constituintes do signo: a palavra (*verbum*), o exprimível (*dicibilis*), a expressão (*dictio*) e a coisa (*res*). Estabelecendo uma correspondência com a terminologia estóica verifica-se que em Agostinho parece existirem dois termos, *verbum* e *dictio*, para designar o significante.

A explicação avançada por Todorov<sup>22</sup>, é que a análise agostiniana faz a distinção entre o sentido do processo de comunicação e o do processo de significação. Um é o sentido vivido, o sentido que o locutor transmite ao ouvinte; esse é o sentido dizível. A *dictio*, por seu lado, aponta para o mero sentido semântico ou referente<sup>23</sup>. Todorov sugere, portanto, que *dictio* não se encontra tanto ao nível do significante como do significado.

Obviamente não se trata de fazer aqui uma exposição detalhada da "semiótica agostiniana", para isso haveria que ir às fontes e não nos quedarmos pela exposição de Todorov; o que importa aqui salientar é, isso sim, a antiguidade da temática semiótica e, simultaneamente, a profundidade de alguns estudos antigos sobre essa matéria. Outros exemplos de investigações semióticas encontram-se também em pensadores medievais, renascentistas e modernos<sup>24</sup>. Na filosofia portuguesa mereceriam atenção parti-

---

cado é a própria coisa que é revelada e que nós entendemos como subsistindo em dependência do nosso pensamento, mas que os bárbaros não compreendem, embora sejam capazes de ouvir a palavra pronunciada; enquanto o objecto é o que existe no exterior: por exemplo, Dion em pessoa. Duas destas coisas são corpóreas: o som e o objecto, e a outra é incorpórea, é a entidade que é significada, o dizível, que é verdadeiro ou falso."(Contra os Matemáticos, VIII, 11-12) citado em Todorov, *ibidem*, p. 18.

<sup>22</sup>Todorov, *ibidem*, p. 35.

<sup>23</sup>"Dizível será vivido tanto por aquele que fala como por aquele que ouve. *Dictio*, pelo contrário, é um sentido que funciona, não entre os interlocutores, mas entre o som e a coisa; é aquilo que a palavra significa, independentemente de quem a usa."Todorov, *ibidem*.

<sup>24</sup>Não faltam obras recentes a reduzir a semiótica contemporânea a simples repetições de teorias simbólicas medievais e renascentistas. Assim, por exemplo, John Deely, *Introducing Semiotics*, Bloomington: Indiana University Press, 1982, (traduzido em português, *Introdução à Semiótica*, Fundação Calouste Gulbenkian, 1995) que, no dizer de Helmut Pape, *Einleitung in Charles*

cular as *Summulae Logicales* de Pedro Hispano, o *Tractatus de Signis* de João de São Tomás e as *Institutiones Dialecticae* de Pedro da Fonseca.

Se a temática semiótica é tão antiga como o pensamento filosófico e se ao longo dos séculos ela tem sido investigada por vezes com bastante profundidade, então é com certeza pertinente a questão sobre a justeza da reivindicação, atrás referida, do estabelecimento contemporâneo da semiótica enquanto ciência. Constituem os estudos semióticos no século XX mais do que uma continuação dos estudos efectuados nos séculos passados? Onde e em quê reside a novidade que legitima a fundação da semiótica qua ciência no século XX?

São dois os factores que, a meu ver, demarcam os estudos semióticos contemporâneos face aos antigos e, simultaneamente, instituem a semiótica como ciência. O primeiro factor é a definição do lugar dos estudos semióticos no contexto dos estudos científicos: a semiótica é enquadrada epistemologicamente. Anteriormente as investigações semióticas integravam-se em contextos tão diversos como os da teoria do conhecimento, da lógica, da ontologia, da estética ou da teologia. Não tinham uma autonomia científica. Ora o que caracteriza, por exemplo, a fundação saussureana da semiologia é, antes de mais, o estabelecimento exacto da mesma no conjunto das ciências. A semiologia é a ciência geral dos signos que se integraria na psicologia social e, conseqüentemente, na psicologia geral; na semiologia integrar-se-ia por sua vez a linguística enquanto ciência específica dos signos linguísticos. A semiologia fica assim delimitada a montante e a jusante na árvore das ciências. O facto de o enquadramento psicológico da semiologia por Saussure não colher, nem tão pouco nas suas próprias investigações linguísticas, não constitui uma objecção à novidade que representa esse enquadramento epistemológico.

---

Peirce *Semiotische Schriften*, Frankfurt: Suhrkamp, 1986, acaba por afirmar que tudo aquilo que a semiótica moderna procura já se encontra no filósofo renascentista John Poinot (o português João de São Tomás!), desboberto por ele próprio Deely.

A mesma preocupação de fixar epistemologicamente a semiótica encontra-se na escola americana. Ao encarar a semiótica como ciência do signos, Peirce concebe-a como a ciência geral que, à maneira da *mathesis universalis* leibniziana, engloba todas as outras ciências<sup>25</sup>. A semiótica é uma fisiologia das formas constitutivas de todo o pensamento que procura sobretudo elaborar enquanto gramática especulativa uma teoria fenomenológica dos signos<sup>26</sup>. Também Morris, ao estabelecer em 1938 os fundamentos de uma teoria dos signos, tem como preocupação primeira, demarcar o lugar da semiótica no conjunto das ciências. Aliás o já referido trabalho de Morris constitui o segundo subsídio para a Enciclopédia da Ciência Unificada<sup>27</sup>. Morris determina logo nas primeiras páginas o lugar da semiótica: "A semiótica tem uma dupla relação com as ciências: ela é simultaneamente uma ciência entre as ciências e um instrumento das ciências.(...) é uma ciência coordenada com as outras ciências, estudando as coisas ou as propriedades das coisas na sua função de servir se signos e é também o instrumento de todas as ciências, na medida em que cada ciência faz uso e exprime os seus resultados em termos de signos<sup>28</sup>". Na esteira de Peirce, Morris apresenta, assim, a semiótica

<sup>25</sup>Veja-se a passagem frequentemente citada de uma carta de Peirce a Lady Welby em que lhe afirma que desde que teve, por volta dos doze ou treze anos, o primeiro contacto com a lógica "nunca mais foi capaz de estudar o que fosse – matemática, moral, metafísica, gravitação, termodinâmica, fonética, economia, história das ciências, homens e mulheres, vinho, metrologia – senão como estudo de semiótica". (carta de Dezembro de 1908, *Semiotic and Significs. The Correspondence between Charles S. Peirce and Victoria Lady Welby*, Bloomington: Indiana University Press, 1977, pp. 85-86.

<sup>26</sup>Veja-se o texto de 1903 "Syllabus of Certain Topics of Logic", que constitui o manuscrito mais extenso sobre a temática e cujo primeiro capítulo trata do esboço de uma classificação das ciências. O texto integral encontrava-se até há pouco tempo publicado apenas em alemão, *Phänomen und Logik der Zeichen*, Frankfurt; Suhrkamp, 1993, pp.39-44.

<sup>27</sup>O título completo no original é *Foundations of the Unity of Science. Toward an International Encyclopedia of Unified Science*, Chicago: The University of Chicago Press.

<sup>28</sup>*Ibidem*, p.2.

enquanto ciência geral dos signos como organon da meta-ciência (a ciência da ciência) "na medida em que cada ciência faz uso e exprime os seus resultados em termos de signos". Morris serve-se da argu-mentação de Carnap exposta em "Empirismo Científico", que constituíra o 1º volume da Enciclopédia, para fundamentar a reivindicação da semiótica a organon da ciência. Carnap argumentara ser possível incluir sem excepção o estudo da ciência no estudo da linguagem da ciência dado o estudo dessa linguagem implicar não só o estudo da sua estrutura formal (sintaxe), mas também a sua relação com os objectos designados (semântica) e com as pessoas que a fazem. Morris acrescenta então que "um estudo da linguagem da ciência tem de usar signos referindo-se a signos e que cabe à semiótica fornecer os signos relevantes e os princípios para levar a cabo esse estudo. A semiótica fornece uma linguagem geral aplicável a qualquer espécie de linguagem ou signo, e, assim, é aplicável à linguagem da ciência e aos signos específicos que são usados na ciência<sup>29</sup>". É aliás nesta senda da compreensão da semiótica como verdadeira ciência primeira (a prima philosophia cartesiana), que Morris remete muitas das problemáticas filosófico-epistemológicas para a semiótica<sup>30</sup>. Morris vai mesmo ao ponto de reduzir a lógica, a matemática e a linguística à semiótica. O lugar da semiótica no conjunto das ciências é, assim, claramente o primeiro, no sentido aristotélico ou cartesiano de primeira ciência.

O outro factor importante na instituição contemporânea da se-

---

<sup>29</sup>*Ibidem*, p.3. É bem patente aqui a concepção da semiótica como *mathesis universalis*. Significativamente, Morris inicia o seu trabalho com uma citação de Leibniz: "nemo autem vereri debet ne cahacterum contemplatio nos a rebus abducat, imo contra ad intima rerum ducet".

<sup>30</sup>"Doutrinas tão veneráveis como a das categorias, a dos trans-cendentais, e a dos predicáveis são incursões primitivas nos domínios semióticos e deveriam ser clarificados pelos desenvol-vi-mentos posteriores. Vale a pena recuperar e interpretar as controvérsias helenísticas sobre os signos de advertência e os indicativos, e as teorias medievais da intenção, imposição e suposição. A história da linguística, retórica, lógica, empirismo, e ciências experimentais fornecem um rico material suplementar." *ibidem*, p. 55.

miótica foi indubitavelmente a sua sistematização. Hoje a semiótica como qualquer ciência estabelecida subdivide-se em disciplinas. A divisão mais corrente é justamente a avançada por Morris: sintaxe, semântica e pragmática. Se, por um lado, estas subdisciplinas tendem cada vez mais a autonomizar-se e mesmo a entrar pelos campos das disciplinas vizinhas, mostrando a fluidez das fronteiras científicas, por outro, nunca as relações entre os diferentes campos semióticos foram cientificamente tratadas como acontece hoje. Os séculos passados forneceram excelentes análises sintáticas e semânticas, mas só no século XX as relações entre os campos sintático e semântico foram cientificamente tematizadas. Quanto ao campo pragmático, ainda que de certo modo tematizado na retórica clássica, só no nosso tempo viu reconhecida a sua crucial importância para toda a semiótica.

A sistematização da semiótica enquanto acto científico é acompanhada obviamente por uma compendiação escolar da mesma. Os manuais de semiótica, as obras de introdução, multiplicam-se. A semiótica estabeleceu-se definitivamente como disciplina curricular de diversos cursos superiores. Esta é a imagem mais visível da sistematização da semiótica e que, last but not least, a justifica como ciência do século XX, apesar da sua tradição milenar<sup>31</sup>.

## 2. Semiótica e semiologia: Dois nomes para duas tradições

Não raros são os autores que identificam objectivamente semiótica e semiologia<sup>32</sup>. Oriundos do mesmo étimo grego *semeion*, os dois termos, o primeiro mais utilizado pelos anglo-saxónicos e

<sup>31</sup>Esta tradição é reconhecida pelo próprio Morris ao lançar os fundamentos da semiótica enquanto ciência: "A semiótica tem uma longa tradição, e à semelhança de todas as outras ciências deveria manter viva a sua história." *ibidem*, p. 55.

<sup>32</sup>Por exemplo, Naves, *La Semiologia*, Madrid: Editorial Sintesis, 1989, p.7, Guiraud, *ibidem*, p.9.

o segundo pelos europeus, sobretudo pela escola francesa, designam a ciência dos signos. No entanto, autores há que vislumbram na diferença terminológica diferenças objectivas. As diferenças entre semiologia e semiótica têm sido tematizadas sobretudo no confronto entre os respectivos fundadores contemporâneos: Saussure e Peirce. Prado Coelho<sup>33</sup> faz uma síntese dessas diferenças. A primeira reside logo no ponto de partida. "Saussure parte do acto sémico entendido como facto social que estabelece, através do circuito da fala, uma relação entre dois indivíduos. Peirce, por seu lado, parte da ideia da semiosis concebida como uma lógica do funcionamento do signo cuja compreensão apenas exige a intervenção de uma personagem: o intérprete<sup>34</sup>." Associada à diferença do ponto de partida está a diferença relativamente aos limites das respectivas ciências dos signos. Ao partir do facto social Saussure enquadra a semiologia dentro de uma psicologia social. "Isto significa, em primeiro lugar, que a semiótica saussureana tem limites, e, depois, que existem objectos exteriores à semiótica, isto é, não semiotizáveis. (...) A perspectiva de Peirce é outra: tudo é integrável no espaço ilimitado da semiosis; donde, a semiótica peirceana não tem limites<sup>35</sup>." A terceira diferença, e talvez a mais importante, reside nas diferentes concepções de signo. "Saussure concebe o signo como uma entidade psíquica com duas faces, em que significante e significado se condicionam mutuamente. Em Peirce, o signo é fundamentalmente um processo de mediação, e abre, portanto, para uma dimensão de infinitude<sup>36</sup>."

Com efeito, é a diferente concepção de signo que, segundo Jeanne Martinet<sup>37</sup>, distingue a semiótica americana da semiologia europeia. A semiótica americana tende a ver apenas no signo uma identidade de face única, ao passo que a semiologia estuda

<sup>33</sup>Eduardo Prado Coelho, *Os Universos da Crítica*, Lisboa: Edições 70, 1987, pp. 501-505.

<sup>34</sup>*Ibidem*, p. 502.

<sup>35</sup>*Ibidem*, p. 503.

<sup>36</sup>*Ibidem*, p. 503.

<sup>37</sup>Jeanne Martinet, *Chaves para a Semiologia*, Lisboa: D.Quixote, 1983 (1974), p.159-160.

os sistemas de unidades de duas faces. Na esteira de Saussure, os semiólogos europeus entendem por signo a entidade significante/significado, em que qualquer significante por mais complexo ou mediato que seja tem sempre como correlato último um significado. Em contrapartida, os semióticos americanos concebem o signo apenas como significante que remete sempre para um outro significante numa cadeia sígnica interminável.

Há inegavelmente diferenças entre a semiologia enquanto tradição da semiótica europeia contemporânea e a semiótica enquanto tradição da semiótica anglo-saxónica contemporânea<sup>38</sup>. Umberto Eco fala mesmo de teóricos da primeira geração e teóricos da segunda geração. "Os teóricos da primeira geração partem de Saussure e defendem uma linguística da frase e do código. Os teóricos da segunda geração<sup>39</sup> partem de Peirce e caracterizam-se pela capacidade de articularem um estudo da língua como sistema estruturado que precede as actualizações discursivas e um estudo dos discursos e dos textos como produtos de uma língua já falada<sup>40</sup>".

As diferenças objectivas entre semiologia e semiótica assentam em duas tradições diferentes: a tradição linguística e a tradição filosófica. Esta é a posição defendida por Jürgen Trabant<sup>41</sup>. Enquanto os trabalhos 'semiológicos' que se inserem na tradição

---

<sup>38</sup>Cf Adriano Duarte Rodrigues, *Introdução à Semiótica*, Lisboa: Presença, 1991, capítulos 4 e 9.

<sup>39</sup>Umberto Eco, *Lector in fabula*, Lumen: Barcelona, 1981, citado por Prado Coelho, *ibidem*, p. 502.

<sup>40</sup>Prado Coelho, *ibidem*.

<sup>41</sup>"Os trabalhos que consideramos actualmente integrados no campo da Semiótica relevam de duas tradições científicas diferentes. A primeira é a Filosofia: desde os tempos de Platão e Aristóteles, passando pelos estóicos, por Sto Agostinho, pela escolástica, por Locke, Leibniz, Wolff, Lambert, Hegel, Bolzano, e até aos nossos dias, com Frege, Wittgenstein, Husserl, Carnap e Morris – para citar apenas alguns nomes – que a reflexão filosófica incide sobre os signos – e, especialmente sobre os signos linguísticos.

A outra origem da Semiótica é a Linguística europeia moderna, que, como todas as disciplinas científicas actuais, tem as suas raízes na filosofia, mas se tornou mais ou menos independente da Semiótica filosófica devido à acção do fundador da Linguística europeia moderna; Ferdinand de Saussure, e, com

de Saussure consistem numa aplicação analógica dos processos e princípios da Linguística a outros domínios da cultura<sup>42</sup>, a semiótica filosófica praticada pelos anglo-saxónicos, ao estudar o papel da linguagem no conhecimento – e, em consequência, ao abordar o problema de uma linguagem das ciências –, visa sobretudo elaborar uma teoria geral da linguagem enquanto parte integrante de uma teoria do conhecimento.

Ao carácter empírico da investigação semiológica, opõe-se o formalismo analítico da teoria semiótica.

As tradições diferentes da semiótica não põem todavia em causa a sua unidade. Não existe uma semiologia a par de uma semiótica. Com contributos importantes e decisivos, nomeadamente os provenientes da filosofia de Wittgenstein e da teoria dos actos de fala, a semiótica filosófica influenciou determinantemente a linguística e tem vindo a afirmar-se como o paradigma semiótico. À generalização efectiva do termo semiótica corresponde também a absorção da semiologia linguística pela semiótica filosófica. De qualquer modo, é necessário que a semiótica contemporânea tenha sempre presente a sua dupla origem: a lógico-filosófica e a linguística.

---

os trabalhos de Jakobson, Trubetzkoy e Hjelmslev, abriu caminho a diversos ramos de investigação semiótica." Jürgen Trabant, *ibidem*, pp. 13-14.

<sup>42</sup>Ver Brent, *ibidem*, p. 326.



## **Parte I**

# **A origem lógica da semiótica contemporânea**



# Introdução

As fronteiras entre a semiótica, a lógica, a filosofia analítica, a filosofia da linguagem, a filosofia dos signos (*Zeichenphilosophie*) não são fáceis de traçar. Em todas estas disciplinas encontramos questões comuns e muitas vezes é mesmo difícil encontrar diferenças na maneira como as abordam. Questões de sintaxe e de semântica, por exemplo, são comuns a todas elas e não existem critérios definidos para atribuir esta ou aquela análise sintáctica ou semântica a determinada disciplina.

Contributos decisivos da filosofia do século XX, como sejam as filosofias de Wittgenstein, o positivismo lógico e a "ordinary language philosophy", as investigações lógicas de Tarski e Carnap, tanto no âmbito da sintaxe como da semântica, a teoria dos actos de fala de Austin e Searle, e outros, reflectem-se nas disciplinas citadas e nenhuma destas disciplinas pode reivindicar para si a exclusividade de tais contributos.

Mais do que campos bem delimitados defrontamo-nos aqui com acentos, perspectivas, estratégias, proveniências diferentes. É talvez um mesmo campo atravessado por pistas que se cruzam, que seguem por vezes o mesmo percurso e depois se separam, que caminham em paralelo, mas influenciando-se umas às outras.

Se quisermos encontrar uma identidade deste campo, e o mesmo é dizer, apurar o factor comum a todas as disciplinas enunciadas, poderíamos apontar a crença e a preocupação de clarificar o pensamento através dos meios em que esse pensamento se processa e se exprime.

Restritamente, quer isto dizer que o pensamento só pode ser

analisado em termos de linguagem. Trata-se antes de mais da superação das filosofias da consciência (Descartes, Kant, Husserl) que buscavam na imanência do vivido a verdade das ideias. A intelecção geral das diferentes correntes do pensamento contemporâneo é a de que a objectividade científica tem de assentar na positividade da língua. A língua é o meio em que surge e se desenvolve todo o pensamento e fora do qual pura e simplesmente não há pensamento. Nisto reside o celebrado "linguistic turn" da filosofia recente. Mais precisamente ainda, diremos que a estrutura do pensamento só é acessível através da análise da estrutura da frase e da língua.

Em termos mais latos, o pensamento é entendido como um processo simbólico. Não se trata apenas de tematizar as línguas positivas em que o pensamento efectivamente se concretiza, mas também de analisar os elementos e os processos simbólicos reais e possíveis.

Estudar uma disciplina que radica na crença apontada, exige a clarificação desse enraizamento e ao mesmo tempo que se considerem as disciplinas adjacentes também radicadas nesse campo. No caso da semiótica, tal como se realiza em Charles Sanders Peirce, não há dúvida que a melhor via para a determinar o âmbito, o objecto, a intenção e o método, é averiguar as suas relações com a lógica.

# Capítulo 1

## Bolzano, Frege e Husserl

Peirce é um lógico. Não obstante a diversidade dos seus escritos, Peirce compreendia-se a si mesmo como um lógico e o cerne do seu labor intelectual está indubitavelmente nas suas investigações lógicas. Apesar disso, na maior parte das apresentações do seu pensamento, toma-se Peirce como ponto de partida do pragmatismo americano e como um dos pais da semiótica contemporânea sem o relacionar com a tradição lógica em que se insere. Sabemos que efectivamente Peirce se considerava como pioneiro nos seus estudos e que a admitir precursores esses eram o Aristóteles lógico, não o metafísico ou o físico, e Leibniz.<sup>1</sup> Mas quem olhar para a obra de Peirce de um ponto de vista histórico e não simplesmente imanente, verificará que ela tem pontos comuns com correntes filosóficas europeias da época, nomeadamente com as correntes iniciadas por Frege e Husserl. Aliás, convém lembrar que Peirce dominava o alemão e se correspondia com cientistas alemães, nomeadamente com o lógico Gerhard Schröder.

Gottlob Frege é geralmente considerado o pai da filosofia analítica e Edmund Husserl é o grande iniciador do movimento fenomenológico. Um e outro desenvolveram a sua obra partindo de considerações lógicas. A proximidade temática entre eles e Peirce é inquestionável. A introdução do nome de Bolzano justifica-se

---

<sup>1</sup>Ver Brent, *ibidem*. p. 326.

pelo seu importante papel na lógica do século XIX e pela influência exercida sobre a semiótica de Husserl. Contudo, a razão principal para citar os nomes de Bolzano, Frege e Husserl, reside na tese comum a todos eles de que as ideias não são nada de psicológico e de que, portanto, a análise do pensamento só é possível mediante uma análise da linguagem.<sup>2</sup>

## 1.1 Bolzano e a importância dos signos para a lógica

Por três vezes aborda Bolzano na *Wissenschaftslehre* a temática dos signos. A primeira vez é logo no primeiro volume (§52) e incide sobre a questão se as representações são ou não signos dos objectos representados. Aí Bolzano esclarece que o termo signo tem dois significados e que nenhum deles permite afirmar que uma representação seja o signo do objecto representado. Por signo pode i) entender-se qualquer objecto de que nos servimos para através da sua representação despertar uma outra representação associada à primeira ou então ii) uma característica ou qualidade que, ao dar-mo-nos conta dela, nos leva a inferir uma outra qualidade ou uma outra coisa. No primeiro caso signo significa um objecto, no segundo uma qualidade ou característica de um objecto.

Mas é no terceiro volume da *Wissenschaftslehre* que Bolzano analisa mais profundamente o conceito de signo e salienta o papel dos signos no pensamento lógico. Aí Bolzano trata dos signos uma vez a propósito da "assinalação das nossas representações"<sup>3</sup>

<sup>2</sup>"Ist der von Bolzano und anschliessend von Frege, Meinong und Husserl vollzogene Anfangsschritt, durch den die Gedanken aus der Innenwelt der Bewusstseinslebnisse verstossen werden, erst einmal getan, ist der zweite Schritt – die Auffassung, wonach die Gedanken durch die Sprache nicht nur übertragen, sondern erzeugt werden – praktisch kaum zu vermeiden." Micahel Dummett, *Ursprünge der analytischen Philosophie*, Frankfurt: Suhrkamp, p. 37.

<sup>3</sup>"§285. Bezeichnung unserer Vorstellungen", pp.67-78.

e outra vez relativamente à associação das nossas representações feita propositadamente com signos e aos benefícios de uma tal associação <sup>4</sup> e às características desses signos <sup>5</sup>.

Quanto à assinalação das representações, Bolzano fundamenta na unidade do espírito a possibilidade de suscitar certas representações, em si difíceis de representar, mediante outras representações mais fáceis de ter que estão associadas às primeiras. É neste contexto que Bolzano volta a definir signo como um "objecto de que nos servimos com o objectivo de mediante a sua representação despertarmos num ser pensante uma outra representação associada a ela"<sup>6</sup>. O significado do signo é a representação assinalada ou o objecto dessa representação <sup>7</sup>. Bolzano faz a distinção entre significado e sentido do signo. O significado de um signo distingue-se do sentido, na medida em que o significado do signo é apenas aquela representação que ele se propunha despertar e normalmente desperta e nenhuma outra. O sentido do signo, pelo contrário, é representação que visamos num caso particular. É por esta razão que alguém pode usar um signo num sentido oposto ao seu significado real.

Bolzano apresenta aqui já uma classificação dos signos: i) signos gerais se determinados objectos são utilizados por todos os homens para assinalar as mesmas representações; ii) signos naturais se a sua assinalação de certas representações reside na natureza do homem; iii) signos ocasionais se essa assinalação reside numa circunstância particular; iv) signos arbitrários se essa assinalação não tem outro fundamento além da vontade de ser

---

<sup>4</sup>"§334. Verknüpfung unserer Vorstellungen mit zweckmässigen Zeichen. Vorteile dieser Verknüpfung", pp. 355-358.

<sup>5</sup>Cf §§335-344, pp. 358-377.

<sup>6</sup>"Ein Gegenstand, dessen wir uns zu einem solchen Zwecke bedienen, d.h. durch dessen Vorstellung wir eine andere in einem denkenden Wesen mit ihr verknüpfte Vorstellung erneuert wissen wollen, heisst uns ein Zeichen."p. 67.

<sup>7</sup>Bolzano não faz a diferença entre representação assinalada e o objecto da representação assinalada. Aos dois chama significado do signo. Mas é óbvio que se tratam de coisas diferentes. A confusão surge dada a definição de signo se basear no conceito de representação.

pensante; v) signos simples aqueles que não são compostos por outros com assinalações próprias; vi) signos compostos quando se compõem de signos com significados próprios; vii) signos unívocos e signos equívocos; viii) signos com significados próprios e signos com significados impróprios; ix) signos directos e signos indirectos.

Quanto à concatenação das representações mediante signos, Bolzano considera que tal se trata de um método extremamente importante na obtenção de ideias claras e na construção de um pensamento rigoroso<sup>8</sup>. As vantagens desse método são várias. Primeiro, através da simples atribuição de um signo adequado a uma representação acontece frequentemente que sendo ela uma representação obscura se transforma numa representação clara. Segundo, nos casos em que por comodidade nos servimos dos signos em vez das representações podemos sempre passar do signo para a representação assinalada e obtermos desse modo a desejada clareza. Terceiro, só através da associação das nossas representações a signos é possível conseguir um domínio completo sobre elas, nomeadamente suscitá-las sempre que quisermos. É que é muito mais fácil ter uma representação do signo enquanto objecto sensível do que a respectiva representação assinalada. Os signos permitem um acesso mais fácil e cómodo às representações. Quarto, ao produzirmos os signos (sons, figuras, etc.), ganhamos uma destreza tal nos processos fisiológicos da sua produção que sempre que repetimos estes processos a representação do signo surge de novo. Quinto, sobretudo a fixação de representações complexas é extremamente facilitada com a utilização de signos simples. Caso não existisse o signo como factor de ligação, facilmente nos escapariam este ou aquele componente da representação. Sexto, se os signos forem objectos duradouros do mundo exterior, por exemplo figuras, caracteres, e os produzirmos realmente – não nos quedando pela sua representação, como quando escrevemos os nossos pensamentos, então ficamos em condição de reproduzir estes pensamentos sempre que quisermos, sujeitá-

---

<sup>8</sup>Cifrar §334.

los a novo exame, e retirar deles novas inferências. É deste modo que asseguramos os juízos feitos, possibilitamos a reflexão sobre eles e prosseguimos na descoberta de novas verdades. Tornando-se as cadeias de inferência cada vez mais extensas e ficando as novas conclusões cada vez mais distantes das premissas iniciais, seria impossível retê-las na memória. Só com a ajuda da fixação por escrito dessas cadeias podemos prolongá-las mais e mais. Sétimo, mediante a escrita podemos obter uma visão de conjunto das verdades já obtidas sobre determinado objecto e desse modo apurar novas verdades. Oitavo, mesmo uma associação arbitrária e contingente de signos pode originar novas representações e assim levar-nos a novas verdades. Nono, ao fixarmos os nossos pensamentos através de signos compreensíveis a outros, ficamos em condições de sujeitar os nossos juízos e as suas razões ao exame de outras pessoas.

A estas vantagens, que se cingem à utilização dos signos pela pessoa e para si própria, e apenas em vista à descoberta de novas verdades, haveria a juntar as inúmeras vantagens decorrentes da comunicação das ideias entre as pessoas.

As características que os signos devem possuir de modo a servirem de instrumento à reflexão própria são segundo Brentano as seguintes <sup>9</sup> : i) os signos têm de ser objectos sensíveis; ii) fáceis de representar em qualquer lado; iii) tem de haver uma relação estreita entre a representação do signo e a representação assinalada; iv) não provocarem a confusão com outras representações próximas. Quanto às propriedades que os signos devem ter de modo a preservar os nossos pensamentos elas são <sup>10</sup> : i) os signos têm de ter uma duração suficiente; ii) serem facilmente reconhecidos em toda a parte; iii) nunca possuírem vários significados fáceis de confundir; iv) e não serem semelhantes a outros signos que exprimem representações diferentes.

Os contributos de Bolzano para a semiótica não residem, como se vê, numa tematização própria da problemática semiótica. Bol-

---

<sup>9</sup>Cifrar §§335-338.

<sup>10</sup>Cifrar §§339-342.

zано não desenvolve *strictu sensu* uma lógica dos signos. Para ele o estudo dos signos mais do que um capítulo da doutrina da ciência, constitui uma propedêutica dessa disciplina <sup>11</sup>. Os méritos de Bolzano estão, primeiro, no facto de salientar de um modo muito claro a importância dos signos para a lógica e de, desse modo, associar intimamente o estudo da lógica ao estudo dos signos, e em segundo lugar, no rigor das análises dos signos acima referidas. Esse rigor tornou-se modelar para os pensadores que neste campo se lhe seguiram.

## 1.2 Frege e a distinção entre significado e referência

O lugar de destaque que Gottlob Frege ocupa na história da lógica é hoje incontestável. A sua teoria dedutiva ou cálculo é considerada a "maior realização alguma vez alcançada na história da lógica"<sup>12</sup>.

Além disso, não só apresentou a ideia de que a matemática se inclui na lógica, como mostrou em pormenor como é que a lógica se desenvolve na aritmética. Mas a importância de Frege não se limita à lógica, ela estende-se a toda a filosofia. A filosofia que hoje se apelida, não muito correctamente, de anglo-saxónica, a filosofia analítica e a filosofia da linguagem, considera Frege como um dos seus fundadores<sup>13</sup>. Frege poderia ser, com efeito, um grande lógico, sem ser um grande filósofo. Porém, as consequências que os seus trabalhos lógicos tiveram na filosofia em geral foram tão vastas e profundas e o seu método de análise e

<sup>11</sup>"jene Regeln, nach denen wir bei der Bezeichnung unserer Vorstellungen für den Zweck des eigenen Nachdenkens vorzugehen haben, in der Lehre vom wissenschaftlichen Vortrage schon als bekannt vorausgesetzt werden müssen." §334.

<sup>12</sup>Ver William Kneale e Martha Kneale, *O Desenvolvimento da Lógica*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1972, p. 441.

<sup>13</sup>Sobre este item citar Michael Dummett, *Ursprünge der analytischen Philosophie*, Frankfurt: Suhrkamp, pp. 11-39.

de exposição foi de tal modo exemplar para as outras disciplinas filosóficas que é considerado justamente um dos maiores filósofos contemporâneos.

De capital importância para a lógica e para toda a filosofia do século XX é sem dúvida o artigo de Frege de 1892 sobre o significado e a referência. Günther Patzig considera este artigo como uma das fontes principais da semântica moderna <sup>14</sup>. Nele distingue Frege com extrema clareza as dimensões referencial e significativa dos signos <sup>15</sup>.

O ponto de partida de Frege está na questão sobre a igualdade. É a igualdade uma relação de objectos ou uma relação de nomes ou signos de objectos? Frege defende que a igualdade é uma relação de signos. Ele argumenta do seguinte modo: as proposições "a = a" e "a = b" possuem valores cognitivos diferentes; enquanto a primeira é, em linguagem kantiana, um juízo analítico que nada de novo nos ensina, a segunda representa bastas vezes uma importante ampliação do conhecimento. A descoberta de que é o mesmo sol, e não um novo, que cada manhã nasce constitui um dos conhecimentos de maior alcance na astronomia. Ora se a igualdade fosse uma relação entre objectos – isto é, entre aquilo que "a" e "b" se referem – então "a = a" e "a = b" não seriam proposições diferentes. É que nesse caso, apenas se afirmaria a relação de igualdade de um objecto consigo mesmo. Mas isso não nos traria um novo conhecimento. Aqui há que introduzir um novo elemento. Para além da referência deve-se considerar o significado do nome ou do signo. O significado consiste na forma como o objecto é dado. A mais valia cognitiva da proposição "a = b" relativamente a "a = a" reside justamente em "a" e "b" se referirem de modo diferente ao mesmo objecto. Têm significados diferentes e uma mesma referência. "A estrela da manhã" não

<sup>14</sup>"In diesem Aufsatz [Sinn und Bedeutung] darf man eine der wichtigsten historischen Quellen der modernen Semantik sehen." Günther Patzig na introdução a Gottlob Frege, *Funktion, Begriff, Bedeutung. Fünf logische Studien*, (org. G. Patzig), Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980, (p.4).

<sup>15</sup>Utiliza-se aqui a edição referida na nota anterior deste artigo de Frege.

significa o mesmo que "a estrela da noite" mas ambas as expressões referem o mesmo objecto. Por estrela da manhã entende-se (significa-se) o último astro a desaparecer do céu com a aurora, ao passo que por estrela da noite entende-se o primeiro astro a aparecer no firmamento ao entardecer. Num e noutro caso designa-se o planeta Vénus.

O significado de um nome ou signo é apreendido por quem conhece a língua ou o conjunto dos signos em que esse signo se enquadra. Normalmente um signo tem um significado e a esse significado corresponde uma referência. O mesmo significado e a correspondente referência têm em diferentes línguas diferentes expressões.

Nem sempre a um significado corresponde uma referência. A expressão "o corpo mais afastado da Terra" tem certamente um significado, mas é questionável se ela refere algum objecto.

Frege sublinha enfaticamente que o significado não é uma representação subjectiva. O significado é objectivo. A representação que uma pessoa faz de um objecto é a representação dessa pessoa e é diferente das representações que outras pessoas têm do mesmo objecto. A representação de uma árvore, por exemplo, varia de pessoa para pessoa, e isso torna-se bem patente quando lhes pedimos para desenhar uma árvore. Cada uma fará um desenho diferente. O significado de árvore, em contrapartida, é comum a todos aqueles que o apreendem.

Mas a distinção entre significado e referência não se restringe aos nomes próprios, entendendo-se aqui por nomes próprios quaisquer designações como sejam "Aristóteles", "o professor de Alexandre o Grande", "4", "2+2". Segundo Frege, também as proposições têm um significado e uma referência. O significado de uma proposição é o pensamento ou a ideia que ela exprime. Admitindo que uma proposição tem uma referência, a substituição de um seu elemento por um outro com a mesma referência, não alterará a referência da proposição. No entanto, o sentido poderá ser muito diferente. As proposições "a estrela da manhã é um planeta iluminado pelo sol" e "a estrela da noite é um planeta iluminado

pelo sol" exprimem ideias diferentes de tal modo que alguém pode aceitar uma e negar a outra. Em termos de referência nada, porém, se modificou. Se a ideia expressa pela proposição constitui o seu significado, então qual é a sua referência? A questão é importante na medida em que em muitas frases com significado o sujeito não tem referência. A frase "Ulisses aportou a Ítaca enquanto estava a dormir" é certamente uma proposição com significado, embora não se possa garantir que Ulisses tenha uma referência. Aliás, tenha ou não tenha "Ulisses" uma referência, o significado da proposição não se altera. A questão é ainda mais evidente na frase "Um círculo quadrado é uma impossibilidade geométrica". "Círculo quadrado" não designa manifestamente nada, mas a frase é cheia de significado. Tem aqui cabimento perguntar se uma proposição não terá apenas significado. Frege responde que se assim fosse, isto é, que se uma proposição tivesse apenas significado, então não faria sentido investigar a referência de um dos seus elementos, pois que bastaria o significado desse elemento. Ora o que efectivamente se passa, é que em regra preocupamo-nos com saber se um elemento da frase tem ou não referência. Sendo assim, então teremos de admitir que também as proposições têm referência. Ademais o valor do pensamento expresso na proposição depende da referência dos seus elementos. Esse valor é justamente o valor de verdade da proposição.

Quando se trata de ficção mitológica ou literária o nosso interesse prende-se exclusivamente ao significado das proposições. É irrelevante se os nomes próprios integrantes nas proposições têm ou não referência. Porém, quando não se trata de ficção, então a questão referencial dos elementos da proposição é fundamental para aquilatar da verdade da proposição. É justamente no respectivo valor de verdade que Frege vê a referência de uma proposição. Valor de verdade de uma proposição significa tão somente o facto dessa proposição ser verdadeira ou falsa. Não havendo outros valores de verdade que a verdade e a falsidade, conclui-se que toda e qualquer proposição tem como referência ou o verda-

deiro ou o falso. Todas as proposições verdadeiras têm a mesma referência, o verdadeiro, e todas as falsas o falso.

O que ficou dito aplica-se às proposições principais, que podem ser consideradas também como nomes próprios, como designações da verdade ou da falsidade. Quanto às proposições acessórias o caso é diferente. Considerem-se as proposições integrantes começadas por "que". Nestes casos há que distinguir entre referência directa e indirecta. Quando alguém se quer referir ao significado das palavras e não aos objectos por estas designados, então essa referência é indirecta. Assim, quando uma pessoa cita em discurso directo as palavras de uma outra pessoa, as próprias palavras referem-se às palavras do outro e só estas últimas é que têm a referência habitual. A referência directa consiste, portanto, nos objectos designados, a indirecta no significado habitual das palavras ou dos signos. As frases integrantes têm uma referência indirecta, isto é, a sua referência coincide com o seu sentido habitual e não com o respectivo valor de verdade. É assim que o diferente valor de verdade das proposições acessórias não modifica o valor de verdade da proposição principal no exemplos seguintes: "Copérnico julgava que as órbitas dos planetas eram circulares" e "Copérnico julgava que a ilusão do movimento solar era provocada pelo movimento real da terra". Ambas as proposições citadas são verdadeiras, embora no primeiro caso a referência directa da proposição acessória seja falsa. Só que não se trata aqui de avaliar se o juízo de Copérnico estava correcto ou errado, mas sim se efectivamente ele julgava isso. A questão não se prende, portanto com a referência, mas com o sentido da frase. Por isso mesmo, a primeira proposição é tão verdadeira como a segunda.

A importância das investigações de Frege sobre o significado e a referência para a semântica em particular e para a semiótica em geral reside em pela primeira vez se associar a questão da verdade à questão do significado. As teorias clássicas da verdade como correspondência partiam do significado como algo dado à partida. Não questionavam o significado da proposição cuja verdade cabia investigar, ou melhor, julgavam que era possível inqui-

rir o significado de uma proposição independentemente de saber o que é que a tornava verdadeira ou falsa. Ora o mérito de Frege consiste justamente em ter mostrado que é impossível apreender o significado de uma frase sem reconhecer as condições da sua verdade. Só em conjunto é possível explicar as noções de verdade e significado, justamente enquanto elementos de uma mesma teoria<sup>16</sup>.

### 1.3 Husserl ou da aritmética à fenomenologia

i) O pequeno tratado de Husserl sobre semiótica, a lógica dos sinais, data de 1890 e insere-se no conjunto de estudos de Husserl sobre a fundamentação da aritmética, em que sobressai a obra *Filosofia da Aritmética. Investigações Lógicas e Psicológicas*<sup>17</sup> de 1891. Daí que fosse publicado na obra completa de Husserl como um complemento à *Filosofia da Aritmética*: Husserliana XII, pp. 340-373. A citada *Filosofia da Aritmética* de 1891 retoma e desenvolve a tese da habilitação académica "Sobre o conceito do número. Análises psicológicas"<sup>18</sup> de 1887. A intenção declarada de Husserl, neste período, é a de, por um lado, levar a cabo "uma análise dos conceitos fundamentais da aritmética" e, por outro, proceder a "uma explicação lógica dos seus métodos simbólicos"<sup>19</sup>.

ii) Husserl declara numa nota de rodapé da *Filosofia da Aritmética* dever ao seu mestre Franz Brentano a intelecção da suma importância das representações impróprias ou simbólicas para a

<sup>16</sup>Sobre este tema cifrar o cap. 3 "Wahrheit und Bedeutung" da obra referida de Michael Dummet.

<sup>17</sup>*Philosophie der Arithmetik. Logische und Psychologische Untersuchungen*. Husserliana (Hua) XII, pp. 1-283.

<sup>18</sup>"Über den Begriff der Zahl. Psychologische Analysen", também publicada como complemento em Hua XII, pp. 289-339

<sup>19</sup>Hua XII, p.287.

vida psíquica <sup>20</sup>. Também aqui como em outros aspectos a influência de Brentano sobre Husserl é decisiva. Não foi sem razão que Husserl lhe dedicou "com profundo agradecimento" a *Filosofia da Aritmética*. Será bom, por conseguinte, apresentar, ainda que em traços algo largos, alguns tópicos do labor filosófico de Brentano que mais tocam a questão das representações simbólicas.

Brentano distinguiu-se na História da Filosofia sobretudo pela distinção entre a psicologia genética e a psicologia descritiva. Enquanto a psicologia genética se ocupa da génese dos fenómenos psíquicos, averiguando as suas causas e estudando os seus efeitos, a psicologia descritiva procura dar-se conta antes de mais da natureza e estrutura desses mesmos fenómenos. A primeira visa explicar causalmente, a partir de hipóteses, a vida psíquica, mas essa explicação só é possível após uma exacta descrição, pela segunda, dos fenómenos a explicar. A psicologia descritiva tem como tarefa clarificar intuitivamente os conceitos utilizados na explicação psicológica, daí que assuma uma função fundante relativamente à psicologia genética. Brentano introduz na psicologia a máxima que Gustav Robert Kirchhoff e Ernst Mach aplicaram na mecânica, a saber, eliminar todos os conceitos não obtidos descritivamente numa experiência directa.

A distinção de Brentano vai sobretudo contra a psicologia associativa, a corrente psicológica dominante no século XIX. Na esteira de Johann Friedrich Herbart, a psicologia associativa concebida a vida psíquica como um mecanismo cego das representações <sup>21</sup>. O que se passava ao nível do consciente era explicado

---

<sup>20</sup>"Auf den Unterschied zwischen "eigentlichen" und "uneigentlichen" oder "symbolischen" Vorstellungen hat Fr. Brentano in seinen Universitätsvorlesungen von jeher den größten Nachdruck gelegt. Ihm verdanke ich das tiefere Verständnis der eminenten Bedeutung des uneigentlichen Vorstellens für unser ganzes psychisches Leben, welche vor ihm, soweit ich sehen kann, niemand voll erfaßt hat." Hua XII, p. 193.

<sup>21</sup>Sobre este assunto, ver em António Fidalgo, *O Realismo da Fenomenologia de Munique*, Braga, 1991, o cap. "O Mecanismo Associativo da Alma", pp. 47-63.

por processos psíquicos inconscientes. Ora o recurso sistemático, feito pela psicologia associativa, ao inconsciente abria a porta à arbitrariedade total na medida em que se tratavam de processos inverificáveis, de puras hipóteses congeminadas sem o menor fundamento objectivo. Ou seja, como as explicações psíquicas eram remetidas para o inconsciente, não havia qualquer forma de apurar a sua objectividade. Brentano põe fim aos desmandos da psicologia associativa que, na ânsia de aplicar o modelo mecanicista à alma tal como a física newtoniana o aplicava ao universo <sup>22</sup>, não se coíbia de compreender as representações como peças de um mecanismo que se empurravam, condicionavam e obstruíam no mesmo espaço psíquico.

O método descritivo de Brentano possibilitava quebrar o monismo típico da psicologia associativa. Consistia esse monismo em admitir unicamente conteúdos da consciência. As sensações, as representações, os sentimentos, não seriam mais que o seu conteúdo. Assim, por exemplo, na audição de um som, o som ouvido seria o único dado da consciência. Da audição propriamente dita, isto é, do acto psíquico, não haveria qualquer experiência. Os dados directos da consciência reduzir-se-iam aos conteúdos psíquicos. As actividades da consciência, o sentir, perceber, etc., seriam tão só produtos segundos da reflexão causal sobre os dados imediatos <sup>23</sup>. Brentano mostra que há uma consciência indirecta das actividades psíquicas. Na sua obra capital, *Psicologia do Ponto de Vista Empírico*, de 1874, considera impossível uma observação directa dos fenómenos psíquicos: "quem quisesse observar a ira que nele arde, depararia com ela já fria e o objecto da

---

<sup>22</sup>"Neben die Mechanik der äußeren Natur tritt die Mechanik der Seele. Von Herbart rühmten seine Schüler, er habe mehr geleistet als Newton mit seiner Mechanik des Himmels, da die Seele soviel höher stehe und komplizierter sei als die Körperwelt." Michael Landmann, *Philosophische Anthropologie*, Berlin: Gruyter, 19825, p.105.

<sup>23</sup>Cf. Fidalgo, "Pfänders Weg vom Monismus zur Phänomenologie" in Karl Schuhmann, *Categories of Consciousness. The Descriptive Psychology of Alexander Pfänder*, Dordrecht, Nijhoff.

observação teria desaparecido"<sup>24</sup>, mas defende que a percepção interna se exerce "em oblíquo". Não é por uma dedução hipotética que chegamos às actividades psíquicas, como afirmavam os herbartianos, mas sim pela experiência. Nas lições de Brentano de 1888 a 1890<sup>25</sup>, surge uma passagem sobre as representações que fazem as vezes de outras (*stellvertretende Vorstellungen*). Brentano chama a atenção para o facto de certas representações assinalarem outras apesar de serem diferentes. É assim que, ao vermos de cima o tampo de uma mesa redonda, dizemos que a mesa é redonda e de não mudarmos de juízo quando a vemos de lado. A relação entre as duas representações, pela qual uma assinala a outra, designa-a Brentano de convertibilidade. O que cabe a uma representação cabe à outra e o que se associa a uma associa-se frequentemente à outra. Em suma, Brentano abre com o método descritivo todo um novo campo à análise psicológica. Há muito mais fenómenos psíquicos para ver e descrever do que a psicologia associativa alguma vez julgou.

Os discípulos de Brentano aplicaram, com êxito assinalável, o novo método a campos muito diversos de investigação. Refiram-se os trabalhos de Anton Marty na filosofia da língua-gem, os de Carl Stump na psicologia empírica, os de Alexius Meinong na ontologia, os de Christian von Ehrenfels na morfologia, os de Kasimir Twardowski na lógica e os de Husserl na fenomenologia.

iii) Do mesmo ano do tratado de Husserl sobre semiótica data o estudo pioneiro de Christian von Ehrenfels sobre a morfologia (teoria da *Gestalt*)<sup>26</sup>. Ora é possível traçar um certo paralelismo entre as qualidades morfológicas de Ehrenfels e as representações simbólicas de Husserl e, desse modo, situar melhor o tratado de Husserl sobre semiótica na escola brentanista. Aliás num estudo

<sup>24</sup>Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Hamburgo: Meiner, p.41.

<sup>25</sup>Brentano, *Deskriptive Psychologie*, Hamburgo: Meiner, 1982, pp. 67-69.

<sup>26</sup>Ehrenfels, "Über Gestaltqualitäten" in *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* 14, pp. 249-292.

de 1893 "Intuição e Representação"<sup>27</sup>, Husserl aborda a mesma problemática do artigo de Ehrenfels: como é possível perceber a unidade de um conteúdo complexo como é o caso da melodia, se o que é dado imediatamente à consciência são intuições de diferentes sons. Tanto em Ehrenfels como em Husserl a questão é, no fundo, acerca das representações indirectas.

Com as qualidades morfológicas, Ehrenfels tenta responder à pergunta sobre se a "melodia" consiste numa simples associação de elementos ou se em algo novo face a estes, que acompanha efectivamente essa associação, mas, no entanto, dela distinta. Dito de outra maneira, uma melodia composta de  $n$  sons, ouvida por um indivíduo, representa algo mais que os mesmos sons  $n$  ouvidos singularmente por  $n$  indivíduos? Ou então, o todo é igual à soma das suas partes ou é mais que essa soma? Ehrenfels nega o atomismo psíquico que apenas admite a existência de elementos. As qualidades morfológicas são o elemento novo que se junta aos elementos singulares para que um todo seja possível. Ehrenfels utiliza como argumento o facto da transposição melódica ou figural para demonstrar que o todo não pode reduzir-se à soma das suas partes. Uma melodia, cantada numa tonalidade, pode conter sons (notas) completamente diferentes quando cantada numa outra tonalidade. No entanto, permanece a mesma melodia, e todos os ouvintes reconhecerão a sua identidade. Os elementos alteraram-se, mas o todo melódico permaneceu o mesmo. A conclusão irrefutável é que a melodia é algo diferente da soma dos sons singulares em que se baseia<sup>28</sup>. Mas Ehrenfels não limita o âmbito das qualidades morfológicas aos elementos discretos de um complexo, como é o caso dos sons da melodia, ele estende-o também aos elementos contínuos, como é o caso dos pontos de uma linha ou de um plano ou ainda dos momentos de um período temporal. A apreensão de um todo não ocorre sem a apreensão

<sup>27</sup>Publicados em Hua XXII, *Aufsätze und Rezensionen* (1890-1910)

<sup>28</sup>"Hieraus geht unwiderleglich hervor, daß die Melodie oder Tongestalt etwas Anderes ist, als die Summe der einzelnen Töne, auf welchen sie sich aufbaut." Ehrenfels, *ibidem*, p. 259.

das partes, mas não se reduz a ela. Daqui se extrai a seguinte definição: "Por qualidades morfológicas entendem-se os conteúdos representativos positivos que estão ligados à existência de complexos representativos na consciência, que, por seu lado consistem em elementos separáveis"<sup>29</sup>.

Partindo das investigações de Ehrenfels sobre as qualidades morfológicas, Meinong introduz a noção de conteúdos fundados<sup>30</sup>. Estes são conteúdos psíquicos que têm outros conteúdos, os conteúdos fundantes, por base. Os conteúdos fundados estão dependentes dos fundantes, ao passo que estes são independentes. Deste modo, representações fundadas e representações independentes constituem uma disjunção completa, isto é, todas as representações ou são fundadas ou fundantes. Todas as complexões e todas as relações são representações fundadas. Fundadas nomeadamente nos seus elementos ou relata, mas - e é isto que importa acentuar! - representações conscientes e distintas, e não processos inconscientes como defendia a psicologia associativa. Assim, por exemplo, representar as relações de diferença ou de analogia entre um  $x$  e um  $y$ , ou qualquer outra relação entre eles, significa justamente representar algo para além de  $x$  e  $y$ . Algo que não se infere, mas que se constata.

São estas investigações sobre conteúdos fundados que estarão na origem da ontologia meinonguiana, da célebre teoria dos objectos ou objectologia (*Gegenstandstheorie*). A noção crucial de objectos de ordem superior, por exemplo, radica na de conteúdos

---

<sup>29</sup>"Unter *Gestaltqualitäten* verstehen wir solche positive Vorstellungsinhalte, welche an das Vorhanden-sein von Vorstellungskomplexen im Bewußtsein gebunden sind, die ihrerseits aus von einander trennbaren (d.h. ohne einander vorstellbaren) Elementen bestehen." *ibidem*, p. 262.

<sup>30</sup>Meinong, "Zur Psychologie der Complexionen und Relationen" em *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane* 2, 1891, pp. 245-265.

fundados <sup>31</sup>.

iv) Também Husserl se ocupa à altura das representações que são mediadas por outras. As representações simbólicas ou impróprias, tal como as define logo no início da segunda parte da *Filosofia da Aritmética*, são representações através de signos <sup>32</sup>. Quer isto dizer que toda a representação cujo conteúdo não for directamente dado à consciência é uma representação indirecta e como tal simbólica <sup>33</sup>. Às representações simbólicas ou impróprias opõem-se as próprias, a saber, aquelas em que o conteúdo é dado imediatamente, como aquilo que ele é. Da fachada exterior de uma casa, por exemplo, temos uma representação própria quando realmente a vemos. Mas já se trata de uma representação simbólica se alguém nos der a característica indirecta da casa ao indicá-la como a casa da esquina de tal e tal rua. Neste caso o conteúdo é dado claramente por uma característica que o marca e o distingue de todos os outros conteúdos.

Husserl afirma que na descrição de um objecto há sempre a tendência para substituir a representação própria, que por vezes também designa por representação real (*wirklich*), pela representação simbólica <sup>34</sup>. É que as características da representação simbólica permitem o reconhecimento posterior do objecto, podendo, desse modo, os juízos feitos na base das representações simbólicas ser aplicados ao próprio objecto. Por exemplo, afirmar que

<sup>31</sup>Cf. Meinong, "Über Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrnehmung" em *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane* 21, 1899, pp. 182-272, e *Über Gegenstandstheorie. Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie*, Leipzig: Barth, 1904.

<sup>32</sup>"Eine *symbolische* oder *uneigentliche* Vorstellung ist, wie schon der Name besagt, eine Vorstellung durch Zeichen." Hua XII, p. 193.

<sup>33</sup>"Ist uns ein Inhalt nicht direkt gegeben als das, was er ist, sondern nur indirekt *durch Zeichen, die ihm eindeutig charakterisieren*, dann haben wir von ihm statt einer eigen-tlichen eine symbolische Vorstellung." *ibidem*.

<sup>34</sup>"Jede Beschreibung eines anschaulichen Objekts hat die Tendenz, die wirkliche Vorstellung desselben durch eine stell-vertretende Zeichen-vorstellung zu ersetzen." *ibidem*, p. 194.

um edifício está muito bem situado é um juízo que assenta na caracterização simbólica do edifício.

Mas não só os objectos da intuição sensível podem ser representados simbolicamente; a simbolização estende-se também a conceitos abstractos e gerais. Uma determinada cor, por exemplo o vermelho, pode ser impropriamente representada como a cor a que correspondem tantas e tantas milhões de vibrações do éter por segundo. Do mesmo modo, um triângulo, entendido propriamente como a figura geométrica fechada, delimitada por três rectas, pode ser representada impropriamente por qualquer outra determinação que lhe seja exclusiva, por exemplo, como a figura cujos ângulos somados perfazem a soma de dois ângulos rectos.

A aritmética não opera com conceitos próprios de números, isto é, as operações aritméticas não se realizam com os números realmente próprios ou sobre eles. Na primeira parte da *Filosofia da Aritmética* Husserl mostra como é falsa a doutrina que reduz toda a aritmética a operações reais com os próprios números, portanto à adição e à divisão enquanto únicas acções reais com e sobre os números, doutrina que entende as operações aritméticas superiores como simples especializações: a multiplicação como uma adição especial e a potenciação como uma multiplicação especial.

Tal doutrina ignora "o facto fundamental de que todas as representações de números que possuímos para além dos primeiros da série numérica são simbólicos e que só podem ser simbólicos; um facto que determina por completo o carácter, o sentido e a finalidade da aritmética"<sup>35</sup>. Só um intelecto divino poderia ter uma representação própria de todos os números e bem assim das operações que com eles se pudessem realizar. Deus não necessita da matemática. É o homem, ser finito, que precisa da aritmética para representar qualquer conjunto que ultrapasse uma dúzia de elementos. Por essa razão, Husserl contrapõe à expressão "o Deus matemático" de Gauß a de "o homem matemático"<sup>36</sup>.

<sup>35</sup>Hua XII, p. 190.

<sup>36</sup>Hua XII, p. 192.

Porém, aqui coloca-se a questão com que Husserl encerra o capítulo X da *Filosofia da Aritmética* e com que inicia *ipsis verbis* o tratado "Sobre a Lógica dos Signos": "Mas como é possível falar de conceitos que propriamente não temos, e como é que não é absurdo que sobre esses conceitos se funde a mais segura de todas as ciências, a aritmética?"<sup>37</sup>. A resposta que Husserl começa por dar é sucinta: "Se bem que os conceitos não nos sejam dados de modo próprio, são-no de modo simbólico"<sup>38</sup>. Pelos vistos Husserl não ficou satisfeito com a brevidade desta resposta dada na *Filosofia da Aritmética*. No seu jeito muito próprio de aclarar qualquer questão menos clara mediante análises mais aprofundadas, Husserl retoma no estudo de 1890 sobre semiótica a mesma questão em busca de uma resposta mais cabal.

De notar, desde logo, na análise com que Husserl procura a responder à questão é a afirmação inicial de que se trata de uma reflexão do âmbito da lógica. O objectivo é assim responder logicamente e não psicologicamente à questão. Para isso Husserl tenta esclarecer primeiro o conceito de signo. Efectivamente se representações impróprias ou simbólicas apenas significam representações mediadas por signos, então o primeiro passo a dar é clarificar o termo "signo".

v) Apesar de Husserl declarar que a palavra signo, como aqui a define, deve ser tomada no sentido mais amplo que é possível conceber, isso não o isenta de determinar esse sentido. A extensão do significado do termo não deve equivaler a um significado impreciso. Assim, Husserl ao dizer que signo de uma coisa é tudo aquilo que a distingue, que é adequada a diferenciá-la de outras, e pelo qual somos capazes de a reconhecer de novo, começa por salientar o carácter relacional de signo. "O conceito de signo é justamente um conceito de relação: ele aponta para um assinalado"<sup>39</sup>. Ora é precisamente a partir da natureza rela-

<sup>37</sup>Hua XII, p. 192 e Hua XII, p. 340.

<sup>38</sup>HUA XII, p. 192.

<sup>39</sup>Cf. [341].

cional de signo que Husserl procede a uma distinção dos signos que grosso modo segue a de Bolzano. Aqui importa chamar a atenção para as distinções mais importantes, nomeadamente para as distinções entre signos que assinalam, mas não caracterizam, e outros que caracterizam, mas não assinalam, e para a distinção entre signos formais e materiais. Husserl começa por dividir os signos em signos exteriores e signos conceptuais. Os primeiros nada têm a ver com o conceito especial do assinalado, com o seu conteúdo ou com as suas qualidades específicas. Neste caso, os signos limitam-se a assinalar o objecto, sem darem qualquer informação acerca da natureza do assinalado. Exemplo desta classe de signos são os nomes próprios. Em contrapartida, os signos conceptuais caracterizam o assinalado, na medida em que dependem do conceito especial deste. Os signos conceptuais tanto podem ser características interiores como exteriores. As características interiores são determinações que estão incluídas como conteúdos parciais na representação do conteúdo assinalado; as exteriores são determinações relativas que caracterizam o conteúdo como o fundamento de certas relações nele baseadas.

Uma distinção crucial entre os signos feita por Husserl e com consequências importantíssimas na teoria do juízo é a distinção entre signos formais e signos materiais. Esta distinção vem clarificar a natureza relacional do juízo. Muitas vezes confundem-se no juízo duas distinções completamente diferentes: a distinção entre conteúdo do juízo e acto do juízo, por um lado, e a entre fundamentos da relação e relação, por outro. Confundia-se a forma do acto judicativo com a forma da relação. Na velha explicação do juízo como uma relação ou conexão de representações subjaz indubitavelmente esta confusão. A razão de ser principal desta confusão está no facto de a larguíssima maioria dos nossos juízos incidir sobre relações, e daí se identificar o ajuizar com o relacionar. Entretanto não se procedia com a necessária consequência e atribuíam-se elementos da relação ora à forma ora ao conteúdo. No juízo "Deus é justo" atribuía-se "Deus" e "justo" à matéria; no juízo "Todos os homens são mortais" o "todos" (como em geral os

sinais de quantidade) à forma, na opinião de que a quantidade respeitava ao modo de ajuizar.

Husserl, seguindo a doutrina de Brentano, considera que o juízo não é uma relação entre um sujeito e um predicado, isto é, a predicação de um sujeito, mas sim uma afirmação ou negação de um estado de coisas. Esta concepção de juízo permite demarcar muito claramente o âmbito do conteúdo do juízo e nele distinguir a matéria e a forma. A matéria é representada por nomes, e a forma por expressões sincategoremáticas, sejam elas simples ou compostas. Os nomes servem, e essa é a sua especial função, para designar os conteúdos absolutos, os fundamentos da relação. Em contrapartida, as expressões sincategoremáticas têm a função de exprimir a relação entre os elementos absolutos do pensamento. Do ponto de vista do juízo singular, pertence à forma, por exemplo na frase, tudo aquilo que exprime a relação julgada, e ao conteúdo tudo aquilo que é aqui fundamento da relação. Se um destes for composto, então pertence à matéria, relativamente a esta composição, o elemento da ligação, e à forma o modo da ligação. No raciocínio, as premissas e a conclusão constituem a matéria e a sua disposição, na medida em que for característica da relação das frases, a forma. Só em segunda linha é que a forma das frases singulares e em terceira linha a forma das suas matérias pertence à forma do raciocínio, na medida em que processo e conteúdo da actividade inferencial são também condicionados por elas.

vi) Husserl concebe os signos como um instrumento imprescindível ao pensamento e à ciência. São os signos que tornam possível o desenvolvimento psíquico. Eles são autênticas ferramentas necessárias às operações superiores lógicas. "Sem a possibilidade de signos característicos exteriores e permanentes enquanto apoios da nossa memória, sem a possibilidade de representações simbólicas substitutas de representações próprias, mais abstractas, e mais difíceis de distinguir e de manejar, ou mesmo de representações que nos são de todo interditas enquanto próprias, não haveria qualquer vida espiritual superior, para já não falar de

ciência. Os símbolos são o maior meio de ajuda natural com que ultrapassamos os limites estreitos da nossa vida psíquica, com que podemos tornar inofensivas, pelo menos até um certo grau, estas imperfeições essenciais do nosso intelecto. Por desvios peculiares, poupando actos superiores do pensamento, capacitam o espírito humano a realizações que directamente, com um trabalho gnosiológico próprio, nunca poderia alcançar. Os símbolos servem a economia do trabalho intelectual tal como as ferramentas e as máquinas servem o trabalho mecânico. Com a simples mão, o melhor desenhador não traçará tão bem um círculo como um rapaz de escola com o compasso. O homem mais inexperiente e mais fraco produzirá com uma máquina (desde que a saiba manejar) incomparavelmente mais que o mais experiente e mais forte sem ela. E o mesmo se passa no campo intelectual. Tirem-se ao maior génio as ferramentas dos símbolos e ele tornar-se-á menos capaz que a pessoa mais limitada. Hoje em dia uma criança que aprendeu a fazer contas está mais capacitada que na antiguidade os maiores matemáticos. Problemas que para eles eram de difícil compreensão e de todo insolúveis resolve-os hoje um principiante sem grande dificuldade e sem qualquer mérito especial. E assim como as ferramentas, em crescente complexificação até às máquinas mais maravilhosas, constituem uma série gradativa que reflecte o progresso da humanidade no trabalho mecânico, assim também acontece com os símbolos relativamente ao trabalho intelectual. Com a aplicação consciente dos símbolos o intelecto humano eleva-se a um novo nível, a um nível verdadeiramente humano. E o progresso do desenvolvimento intelectual corre paralelo a um progresso na ciência dos símbolos. O fantástico desenvolvimento das ciências da natureza e a técnica nelas fundada constituem sobretudo a glória e o orgulho dos últimos séculos. Mas não menor título de glória parece merecer, com efeito, esse notável sistema de símbolos, ainda não esclarecido, a que aquelas devem imenso, e sem o qual tanto teoria como prática ficariam completamente desamparadas: o sistema da aritmética geral, a

mais admirável das máquinas espirituais que já alguma vez apareceram."<sup>40</sup>.

---

<sup>40</sup>Hua XII, p. 349.



## Capítulo 2

# Peirce e o Pragmatismo como Lógica da Abdução

### *a) A máxima pragmatista e a clareza de ideias*

1. Não há dúvida que pragmatismo se tornou um termo bastante equívoco. O próprio Peirce deu-se conta da equivocidade que o termo assumira desde que o criara, e em 1905 abandonou-o em troca do termo pragmaticismo, um termo "suficientemente feio para o livrar dos ladrões de crianças". Mas se nessa altura, o termo se havia tornado um equívoco, hoje quase que se pode falar de um abastardamento do seu significado.

É sobretudo no âmbito da política que hoje se emprega o termo pragmático ou pragmatista. Um político pragmático é aquele que age de um modo prático, movido pelas exigências do momento, sem quaisquer preocupações de ordem ideológica. Não há dúvida que este significado comporta um elemento positivo. A um político pragmático atribui-se capacidade de iniciativa e de acção. Ele interessa-se mais pela resolução concreta dos problemas do que pela investigação das suas causas ou da análise teórica dos mesmos. A validade de uma teoria consiste, então, apenas numa adequação à prática. Pragmatismo significa positivamente, neste sentido, a percepção lúcida dos problemas e a capacidade prática

de os resolver sem preocupações de ordem teórica. O significado negativo de pragmatismo está no imediatismo e na falta de referências teóricas. O político pragmático opta por soluções práticas que serão, na maioria das vezes, soluções imediatistas, a curto prazo. Não se preocupa com os custos que tais soluções possam acarretar. Falta-lhe uma cuidadosa ponderação dos efeitos secundários, mas inevitáveis, do seu agir. Por outro lado, pragmatismo neste sentido também significa por vezes a completa ausência de princípios de acção e, simultaneamente, a cegueira ética no agir.

2. Mas qual o significado originário que C. S. Peirce atribuiu ao termo "pragmatismo"? Esse significado pode encontrar-se no artigo de Peirce "Como tornar as nossas ideias claras" de 1878<sup>1</sup>. O pragmatismo tal como transparece da máxima pragmatista formulada aí por Peirce é sobretudo um método lógico de clarificação das ideias. O significado originário de pragmatismo é de natureza lógica.

Peirce começa por pôr em causa as noções cartesianas de clareza e distinção. Segundo Peirce, na tradição lógica, iniciada por Descartes, clareza significa a capacidade de reconhecer uma ideia em qualquer circunstância que ela ocorra e nunca a confundir com nenhuma outra. Contra tal ideia de clareza levanta Peirce duas objecções. Em primeiro lugar, isso representaria uma capacidade sobre-humana. Com efeito, quem poderia reconhecer uma ideia em todos os contextos e em todas as formas em que ela surgisse, não duvidando nunca da sua identidade? Identificar uma ideia em circunstâncias diversas não é tarefa fácil, e identificá-la em todas as suas formas é com certeza tarefa que implicaria "uma força e uma clareza tão prodigiosas do intelecto como se encontram raramente neste mundo". Em segundo lugar, esse reconhecimento não seria mais do que uma familiaridade com a ideia em causa. Neste caso, porém, teríamos um sentimento subjectivo sem qual-

---

<sup>1</sup>O termo pragmatismo ainda não aparece neste artigo. Aliás ele não se encontra nos primeiros escritos de Peirce. Trata-se pois do seu significado *avant la lettre*.

quer valor lógico. A clareza de uma ideia não pode resumir-se a uma impressão. Por seu lado, a noção de distinção, introduzida para colmatar as deficiências desta concepção de clareza, exige que todos os elementos de uma ideia sejam claros. A distinção de uma ideia significaria, portanto, a possibilidade de a definir em termos abstractos. A crítica capital de Peirce à noção cartesiana de clareza e distinção é a de que não permitem decidir entre uma ideia que parece clara e uma outra que o é. Há homens que parecendo estar esclarecidos e determinados defendem opiniões contrárias sobre princípios fundamentais. Alguém pode estar muito convencido da clareza de uma ideia que não o é.

Como assegurarmo-nos então objectivamente da clareza de uma ideia? É aqui que Peirce introduz a engenharia do pensamento moderno. Aliás, as invectivas de Peirce contra a lógica tradicional são precisamente a de ter ignorado ao longo de mais um século a revolução ocorrida no pensamento científico e, por conseguinte, não ter retirado daí as devidas lições.

Peirce apresenta o pensamento como um sistema de ideias cuja única função é a produção da crença. Que devemos entender aqui por sistema de ideias? Antes de mais, há que distinguir entre dois tipos de elementos da consciência: aqueles de que temos imediatamente consciência e aqueles de que temos mediadamente consciência. Uma melodia é um bom exemplo destes dois tipos de elementos. Os sons que a compõem são ouvidos directamente. Cada som é uma nota e dele temos consciência (ouvimo-lo) num determinado momento, separadamente dos sons que ouvimos antes e dos sons que ouviremos depois. Em contrapartida, a melodia é um elemento mediato à consciência, mediado pelos sons que a compõem. Tal como a melodia, também o pensamento é uma acção que tem começo, meio e fim, e consiste na congruência da sucessão de sensações que passam pela mente. Nas palavras de Peirce, "o pensamento é a linha de uma melodia através da sucessão das nossas sensações". Dizer, portanto, que o pensamento é um sistema de ideias significa dizer que o pensamento é uma sucessão ordenada de ideias. A ordem da sucessão ou a unidade

do sistema reside na sua função. A função do pensamento é unicamente a de produzir a crença. A crença, por seu lado, é o apaziguamento da dúvida. Mas, ao sossegar a irritação da dúvida, a crença "implica a determinação na nossa natureza de uma regra de acção, ou, numa palavra, de um hábito". Quer isto dizer que com a crença acaba a hesitação de como agirmos ou procedermos. Um exemplo poderá esclarecer como é que a crença é uma regra de acção. Se encontro uma pessoa que não me é inteiramente desconhecida, mas que de momento não identifico, começo a interrogar-me sobre quem será, de onde a conheço. Essa pessoa cumprimenta-me e não consigo lembrar-me de quem se trata. Não sei que hei-de dizer-lhe, e isso perturba-me. De repente, consigo identificar a pessoa. Daí em diante todas as minhas acções, a maneira como me dirijo a essa pessoa e os assuntos que com ela poderei abordar são determinados por esse reconhecimento. Em termos peirceanos, é uma crença que sossegou a minha dúvida e que constitui agora a base das minhas.

“A essência da crença é a criação de um hábito; e diferentes crenças distinguem-se pelos diferentes modos de acção a que dão origem”. É com estas palavras que Peirce inicia o parágrafo 398, um dos mais importantes do seu ensaio. Vejamos a primeira parte da afirmação de Peirce: "a essência da crença é a criação de um hábito". Se eu julgar que determinado objecto é um garfo, então servir-me-ei dele para levar à boca certos alimentos sólidos. A crença de que esse objecto é um garfo condiciona as acções que farei com ele. O hábito não é mais do que o conjunto de todas essas acções, tanto reais como possíveis. Porém, para um chinês de uma aldeia remota do interior da China, que se serve normalmente de pauzinhos para levar à boca os alimentos sólidos, e que encontra um "garfo" perdido por um viajante ocidental, a sua crença acerca desse objecto pode ser completamente diferente. Pode julgar, por exemplo, que se trata de um ancinho para pequenos vasos de flores. Nesse caso, a sua crença consistirá em servir-se dele para tratar a terra dos seus vasos. Vimos atrás que as crenças determinam a acção. Mas a mesma crença determina

as mesmas acções. Se as crenças se alteram também as acções se alteram. É por isso que o hábito constitui a identidade da crença.

A segunda parte da afirmação de Peirce, isto é, de que "diferentes crenças se distinguem pelos diferentes modos de acção a que dão origem", decorre da primeira. Enquanto identidade da crença, o hábito de acção é o critério para avaliar da diferença entre crenças. Não teria pois qualquer sentido afirmar uma diferença de crenças cujos resultados de acção – não só efectivamente, mas também possivelmente – fossem os mesmos. O que decide então da identidade ou da diversidade das crenças não são meras palavras, mas sim acções empiricamente verificáveis, já que os referidos resultados de acção são resultados sensíveis <sup>2</sup>.

Para ilustrar o seu método de tornar as ideias claras, Peirce faz no parágrafo 401 uma incursão pelos domínios da fé católica relativamente ao mistério da Eucaristia. Os católicos acreditam que na celebração eucarística tem lugar a transubstanciação do pão e do vinho no corpo e sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo. A sua fé diz-lhes que, a partir do acto da consagração pelo sacerdote, o pão deixa de ser pão, o vinho deixa de ser vinho, e passam a ser realmente o corpo e sangue de Cristo. Em contrapartida, "as igrejas protestantes defendem em geral que os elementos da eucaristia são carne e sangue apenas em sentido figurado".

Ora, pela teoria de Peirce, não tem sentido dizer que não é pão ou vinho aquilo que tem as qualidades de pão e vinho. O pão e o vinho consagrados na eucaristia, e segundo a fé católica tornados realmente corpo e sangue de Cristo, mantêm as propriedades que caracterizam o pão e o vinho; as mesmas propriedades físicas, químicas e nutritivas. Isso nenhum católico enquanto pessoa de bom senso pode negar. E, portanto, segundo Peirce, "é palavreado oco, falar de algo como tendo todas as características do vinho, mas que na realidade é sangue".

A doutrina católica da transubstanciação funda-se na filosofia aristotélica, nomeadamente na distinção entre substância e aci-

---

<sup>2</sup>Sobre esta temática, veja-se a excelente exposição de John Murphy, *O Pragmatismo. De Peirce a Davidson*, Lisboa: Asa, 1993, pp.38-41.

dentes. Na Eucaristia, tem lugar uma mudança de substância do pão e do vinho em corpo e sangue de Cristo, mas mantendo-se nessa mudança substancial os acidentes de pão e vinho. A meu ver, a crítica de Peirce dirige-se não tanto ao mistério eucarístico, mas sobretudo à explicação filosófica adoptada pelo magistério católico. A teoria aristotélica da substância e dos acidentes é hoje cientificamente inaceitável, obrigando pois a uma revisão do conceito de "transubstanciação" aplicado ao mistério eucarístico. Contudo, permanece a questão da "realidade" do corpo e sangue de Cristo nos elementos do pão e do vinho. Empiricamente, o pão e o vinho continuam a ser pão e vinho, justamente na medida em que mantêm as propriedades de pão e vinho. Aos olhos da fé, porém, o pão deixa de ser realmente pão e o vinho deixa de ser realmente vinho, para se tornarem no corpo e sangue de Cristo. O hino eucarístico de S. Tomás de Aquino "Pange lingua" diz isso mesmo: "*Praestet fides supplementum sensuum defectui*". É aliás de acordo com a realidade dos olhos da fé que o crente católico determina as suas concepções e os seus actos relativamente à Eucaristia.

Aliás aqui pode aplicar-se o método de Peirce. A crença na realidade eucarística estabelece uma regra de acção nos católicos. Quando vai à comunhão, a intenção do católico não é alimentar-se corporalmente, embora efectivamente também o faça – se comunhasse meio quilo de hóstias consagradas, obviamente que ficaria saciado –, mas sim alimentar-se espiritualmente. Quando vai visitar o Santíssimo Sacramento da Eucaristia, então fá-lo pela fé na presença real de Cristo. O martírio de S. Tarcísio, morto por defender as espécies sagradas, é o melhor exemplo dos comportamentos práticos que a crença determina. Se "a essência da crença é a criação de um hábito" e se "diferentes crenças se distinguem pelos diferentes modos de acção a que dão origem", então a realidade eucarística deverá espelhar-se nas acções e comportamentos dos católicos. Ora é justamente isso que acontece. A crença na realidade eucarística, o mesmo é dizer, na presença real de Cristo na

eucaristia, consiste na crença nos efeitos práticos que os católicos concebem que essa presença divina tem nas suas vidas.

No parágrafo 402, Peirce formula então a máxima pragmatista: "considera quais os efeitos, que podem ter certos aspectos práticos, que concebemos que o objecto da nossa concepção tem. A nossa concepção dos seus efeitos constitui o conjunto da nossa concepção do objecto". Quer isto dizer, que a nossa ideia do objecto é tão simplesmente a ideia dos efeitos sensíveis que concebemos que o objecto tem ou pode ter.

#### *b) O pragmatismo como lógica da abdução*

A máxima pragmatista é uma máxima lógica e não um sublime princípio de filosofia especulativa. É isto que Peirce afirma logo na primeira <sup>3</sup> das sete conferências sobre pragmatismo que em 1903 fez em Harvard a convite de William James e que, de certo modo, tornou essas conferências ininteligíveis para os ouvintes <sup>4</sup>. Com estas conferências Peirce tenta fundamentalmente dar uma resposta lógica – e não psicológica! – à seguinte questão: "Qual é a prova de que os efeitos práticos de um conceito

---

<sup>3</sup>"uma das faltas que me podem atribuir é ter feito do pragmatismo uma máxima lógica em vez de um sublime princípio de filosofia especulativa" *Col. Papers*, 5.18, traduzido em *Peirce, Frege. Os Pensadores*, São Paulo: Editor Victor Civita, 1983, p. 11.

<sup>4</sup>"Most of his hearers, including James..., found the lectures obscure, if not unintelligible." Joseph Brent, *Charles Sanders Peirce. A Life*, Bloomington: Indiana University Press, p. 291. O próprio Peirce, numa carta a Christine Ladd-Franklin, queixa-se da incompreensão encontrada e acusa o psicologismo de Wundt disso: "In the Spring of 1903 I was invited, by the influence of James, Royce and Münsterberg, to give a course of lectures in Harvard University on Pragmatism. I had intended to print them; but James said he could not understand them himself and could not recommend their being printed. I do myself think there is any difficulty in understanding them, but all modern psychologists are so soaked with sensationalism that they can not understand anything that does not mean that, and mistranslate into the ideas of Wundt whatever one says about logic." *ibidem*.

constituem a soma total do conceito?"<sup>5</sup> É que na primeira formulação da máxima pragmatista, o argumento, de que a crença consistia em estar deliberadamente preparado para adoptar a fórmula criada como guia da acção, assentava num princípio psicológico, nomeadamente o de a concepção de verdade se desenvolver a partir de um impulso original para agir consistentemente ou ter uma intenção definida. Mas, além de tal princípio não ser claro, ele também não respondia à objecção de que embora não existisse diferença prática entre duas concepções, alguém poderia reconhecer uma concepção como sua e não a outra. O critério pragmático não seria nesse caso suficiente para decidir sobre a identidade ou diferença de duas concepções. A prova lógica de que os efeitos práticos de um conceito constituem efectivamente a soma total do conceito obtém-a Peirce apresentando o pragmatismo como a lógica da abdução. Efectivamente o ciclo de conferências em Harvard termina por apurar que a questão do pragmatismo mais não é que a questão da abdução <sup>6</sup>.

*Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu.* Este princípio aristotélico é a primeira das três proposições com que Peirce tenta "afiar" a máxima pragmatista <sup>7</sup>. Por in intellectu deve entender-se toda a ideia ou representação de qualquer tipo de conhecimento, seja este virtual ou simbólico. Por ter estado in sensu entende expressamente Peirce ter passado por um juízo perceptivo. Quer esta primeira proposição cotária dizer, portanto, o seguinte: nenhuma ideia, seja de que tipo for, se encontra na mente que não tenha passado primeiro por um juízo perceptivo. Os juízos perceptivos surgem assim como a verdadeira fonte do conhecimento.

O problema que aqui se levanta, e que é o problema principal

---

<sup>5</sup>*Ibidem.*

<sup>6</sup>"Se os senhores examinarem com atenção a questão do pragmatismo, verão que ela nada mais é excepto a questão da lógica da abdução." Charles S. Peirce, *Semiótica*, São Paulo: Editora Perspectiva, 1977, p. 232).

<sup>7</sup>Cf. 1. cap. "As Três Proposições Cotárias" da última conferência "Pragmatismo e Abdução" *ibidem*, pp. 225-239).

de qualquer teoria do conhecimento ou lógica, é o seguinte: como é possível obter de juízos particulares, como são os juízos perceptivos, conceitos e juízos universais? Dito de outra maneira: Se tudo vem da sensibilidade, e sendo a sensibilidade sempre uma apreensão do singular, como é que podemos chegar a conceitos universais?

Logo no início da sexta conferência "Três tipos de raciocínio"<sup>8</sup>, Peirce define geral e singular. Seguindo Aristóteles, Peirce define o geral como aquilo *quod aptum natum est praedicari de pluribus*. Trata-se de uma definição de cariz eminentemente lógico. É geral o que se predica de vários. O singular, por seu lado é definido como aquilo que reage. Reacção deve ser entendida aqui como resistência à arbitrariedade representativa de quem formula o juízo. O singular é o existente que está completamente determinado e, portanto, não dá azo a uma determinação ulterior por parte de quem o apreende. É justamente o singular que traduz o carácter impositivo ou reactivo de todo o objecto da percepção. Dito de outro modo: o sujeito de um juízo perceptivo – de um juízo baseado numa percepção! – é sempre um existente e, sendo esse existente completamente determinado na sua existência, ele impõe-se como tal ao cognoscente<sup>9</sup>.

Mas embora os juízos perceptivos sejam juízos singulares, eles não deixam de envolver a generalidade – o seu predicado é geral –, de tal forma que a partir deles se podem deduzir proposições universais. É esta a segunda proposição cotária. A questão que muito pertinentemente se levanta aqui é como é que a generalidade entra nos juízos perceptivos. Se é com estes juízos que todo o conhecimento começa, de acordo com a primeira posição cotária, então importa saber como é que a generalidade aparece neles. A resposta de Peirce é que a introdução da generalidade nos juízos perceptivos se faz abductivamente.

O que é a abdução? Peirce apresenta-a como um dos três tipos

---

<sup>8</sup>*Ibidem*, pp. 211-224.

<sup>9</sup>"Reacção é existência e o juízo perceptivo é o produto cognitivo de uma reacção." *ibidem*, p. 213.

de raciocínio, sendo os outros dois a dedução e a indução <sup>10</sup>. Enquanto a dedução prova que algo deve ser (inferência necessária) e a indução prova que algo realmente é (inferência experimental), a abdução prova que algo pode ser (inferência hipotética). A dedução parte de certas hipóteses (premissas) e retira delas de modo necessário o que nelas se encontra implicitamente suposto, a saber, a conclusão. Mas a dedução deixa em aberto a verdade das premissas <sup>11</sup>. A indução, por seu lado, consiste em verificar uma teoria mediante a experimentação. Ela não constitui certamente o método de adquirir novos conhecimentos, como pretenderam os pensadores modernos. Por mais experimentos que se fizessem, eles nunca nos levariam a uma nova doutrina. O que a indução faz é apenas comprovar uma teoria avançada de antemão para explicar certos fenómenos. "A indução consiste em partir de uma teoria, dela deduzir predições de fenómenos e observar esses fenómenos a fim de ver quão de perto concordam com a teoria."<sup>12</sup>. A abdução, por fim, é o método de formação de novas hipóteses explicativas. Trata-se do único tipo de raciocínio capaz de engendrar novos conhecimentos. As premissas da dedução e as teorias supostas pela indução são de natureza hipotético-explicativa, a sua criação deve-se à abdução.

A forma de inferência abductiva é a seguinte: "Um facto surpreendente, C, é observado; Mas se A fosse verdadeiro, C seria natural. Donde há razão para suspeitar que A é verdadeiro"<sup>13</sup>. Mas como chegamos a A? Como surge essa hipótese explicativa? Peirce associa a abdução ao instinto. O homem tem uma faculdade especial de elaborar hipóteses explicativas. É uma espécie

---

<sup>10</sup>Também aqui Peirce se reporta a Aristóteles, nomeadamente aos *Primeiros Analíticos*; *ibidem*, p. 207.

<sup>11</sup>"Na dedução, ou raciocínio necessário, partimos de um estado de coisas hipotético que definimos sob certos aspectos abstractos. Entre os caracteres aos quais não prestamos nenhuma atenção neste modo de argumento está o seguinte: se a hipótese das nossas premissas se adequa ou não, mais ou menos, ao estado de coisas no mundo exterior." *ibidem*, p. 215.

<sup>12</sup>*Ibidem*, p. 219.

<sup>13</sup>*Ibidem*, p. 229

de intuição (*Insight*) da natureza <sup>14</sup>. Sebeok utiliza aqui o velho topos da *lumen naturale* para classificar a capacidade abduativa do homem <sup>15</sup>.

Exposto o tipo de raciocínio abduativo, vejamos agora como é que a generalidade entra abduativamente nos juízos perceptivos.

A terceira proposição cotária apresenta os juízos perceptivos como casos extremos de inferências abduativas <sup>16</sup>. "A terceira proposição cotária é que a inferência abduativa se transforma no juízo perceptivo sem que haja uma linha clara de demarcação entre eles: ou, por outras palavras, as nossas primeiras premissas, os juízos perceptivos, devem ser encarados como um caso extremo das inferências abduativas, das quais diferem por estar absolutamente além de toda a crítica"<sup>17</sup>. Peirce fundamenta a terceira proposição cotária no carácter interpretativo dos juízos perceptivos. Em muitos casos o objecto da percepção pode ser classificado de maneira diferente. O exemplo apontado por Peirce são as ilusões ópticas, nomeadamente a ilusão da figura esboçada de alguns degraus vistos em perspectiva – por vezes temos a impressão de olhar os degraus de cima, e de repente parece que vemos de baixo

---

<sup>14</sup>"Seja como for que o homem tenha adquirido a sua faculdade de adivinhar os caminhos da Natureza, certamente não o foi através de uma lógica crítica e autocontrolada. Mesmo agora ele não consegue dar uma razão precisa para as suas melhores conjecturas. Parece-me que a formulação mais clara que podemos fazer a respeito da situação lógica – a mais livre de toda a mescla questionável de elementos – consiste em dizer que o homem tem uma certa Intuição (*Insight*), suficientemente forte para que esteja, na esmagadora maioria das vezes, com mais frequência certo do que errado, uma Intuição da Terceiridade, os elementos gerais, da Natureza." *ibidem*, 221.

<sup>15</sup>"As Peirce characterizes abduction, it is based on instinct in particular, on a natural insight into the laws of nature captured by the frase *il lume naturale* 'the natural light'. In spite of its instinctive base, abduction is clearly classified by Peirce as a method of reasoning." Sebeok, *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*.

<sup>16</sup>"Abductive inference is also linked to perceptual judgement by Peirce; perceptual judgements are extreme instances of abductive inference, from which they differ in being absolutely beyond criticism." *ibidem*.

<sup>17</sup>Peirce, *ibidem*, p. 226.

os degraus. Nestes casos, uma teoria da interpretação da figura dá sempre a impressão de ser dada na percepção: "Da primeira vez em que nos é apresentada, ela parece estar sempre tão completamente além da do controle da crítica racional quanto o está qualquer objecto da percepção; mas, após muitas repetições da experiência agora familiar, a ilusão desgasta-se, tornando-se inicialmente menos definida e acabando, ao fim, por desaparecer por completo. Isto demonstra que estes fenómenos são verdadeiros elos conectivos entre abduções e percepções."<sup>18</sup> Estas variações da percepção do objecto e consequentemente dos juízos perceptivos mostram que existe uma dependência destes juízos relativamente à abdução. O objecto da percepção não é dado como um facto bruto, absolutamente inquestionável, mas é sempre percebido à luz de determinada teoria. De certo modo, ele é sempre interpretado. Portanto, os juízos perceptivos são casos ainda que extremos de inferências abduativas<sup>19</sup>.

A linha de demarcação entre juízos perceptivos e inferências abduativas propriamente ditas reside na incapacidade de conceber a negação dos juízos perceptivos. Trata-se da prova da inconcebibilidade. Esta é o único meio de distinguir entre uma abdução e um juízo perceptivo. Enquanto podemos conceber sem mais a negação de uma inferência abduativa e imaginar uma outra hipótese explicativa, "não podemos formar a menor concepção do que seria negar o juízo perceptivo"<sup>20</sup>.

<sup>18</sup>Peirce, *ibidem*, p. 227.

<sup>19</sup>"184. Se o percepto ou o juízo perceptivo fosse de uma tal natureza que estivesse de todo desligada da abdução, seria de esperar que o percepto fosse inteiramente livre dos caracteres que são próprios às interpretações, enquanto que dificilmente pode deixar de apresentar tais caracteres se for meramente uma série contínua daquilo que, discreta e conscientemente realizadas, seriam as abduções. Temos aqui, desta forma, quase uma verificação crucial da minha terceira proposição cotária. Neste caso, qual é o facto? O facto é que não há necessidade de ir além das observações comuns da vida comum para encontrar uma variedade de modos amplamente diferentes pelos quais a percepção é interpretativa." *ibidem*, p. 227.

<sup>20</sup>*Ibidem*, p. 228.

A máxima pragmatista constitui o critério de admissibilidade das hipóteses explicativas. É precisamente por isso que a questão do pragmatismo se identifica com a questão da abdução. "O pragmatismo propõe uma certa máxima que, se sólida, deve tornar desnecessária qualquer norma ulterior quanto à admissibilidade das hipóteses se colocarem como hipóteses, isto é, como explicações dos fenómenos consideradas como sugestões auspiciosas; e, mais ainda, isto é tudo o que a máxima do pragmatismo pretende realmente fazer, pelo menos na medida em que está restrita à lógica e em que não é compreendida como uma proposição em psicologia."<sup>21</sup>. Quer isto dizer o seguinte: o universo das hipóteses explicativas é infinito. Sendo a forma canónica da abdução o raciocínio "Um facto surpreendente, C, é observado; Mas se A fosse verdadeiro, C seria natural. Donde há razão para suspeitar que A é verdadeiro", então todo e qualquer alvitre que de alguma forma pudesse explicar um fenómeno teria razão de ser<sup>22</sup>. É aqui que se impõe estabelecer um limite e esse limite é a máxima pragmatista. A abdução feita, mais exactamente, a hipótese abduzida tem de criar o hábito de como lidar com o fenómeno explicado. Essa hipótese vai guiar a conduta prática de quem a formulou.

Entendida a máxima pragmatista como critério da admissibilidade de hipóteses, isto é, entendida como princípio lógico, ela formula-se da seguinte forma: "A máxima do pragmatismo é que uma concepção não pode ter efeito lógico algum, ou importância a diferir do efeito de uma segunda concepção salvo na medida em que, tomada em conexão com outras concepções e intenções, po-

---

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 232.

<sup>22</sup> "Um físico depara-se com um novo fenómeno em seu laboratório. Como é que ele sabe se as conjunções dos planetas têm algo a ver com isso, ou se isso é assim porque, talvez, a imperatriz viúva da China, no mesmo momento há um ano atrás, pronunciou alguma palavra com um poder místico, ou se o facto se deve à presença de algum espírito invisível? Pense-se nos trilhões e trilhões de hipóteses que se poderiam formular e das quais apenas uma é verdadeira; todavia, após duas ou três, no máximo uma dúzia de conjecturas, o físico dá, bastante aproximadamente, com a hipótese correcta." *ibidem*, p. 220.

deria concebivelmente modificar a nossa conduta prática de um modo diverso do da segunda concepção<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup>*Ibidem*, p. 232.

**Parte II**  
**Linguística e Semiótica**



## Capítulo 3

# A linguística de Saussure e a ideia de Semiologia

A tradição da semiótica europeia contemporânea assenta na obra de Ferdinand de Saussure <sup>1</sup>, particularmente no *Curso de Linguística Geral* <sup>2</sup>.

Um dos contributos essenciais de Saussure para a linguística consiste na fixação da língua como sistema semiológico. A partir da já célebre esquematização do sistema de comunicação entre um emissor e um receptor, Saussure separa os elementos psíquicos, dos elementos físicos e fisiológicos. Mas a linguística só trata dos elementos psíquicos na medida em que deixa de lado o acto individual da fala e se centra no facto social, isto é, no facto de que "todos os indivíduos reproduzirão – não exacta, mas aproximadamente – os mesmos signos unidos aos mesmos conceitos" <sup>3</sup>.

Saussure demarca a língua tanto da linguagem, como da fala. Face à linguagem a língua caracteriza-se por ser uma parte determinada, essencial, da linguagem. Enquanto a linguagem é multi-forme e heteróclita, estendendo-se sobre vários domínios, físicos,

---

<sup>1</sup>Cf. Adriano Duarte Rodrigues, *Introdução à Semiótica*, Lisboa: Presença, 1991, pp. 26-33.

<sup>2</sup>Tradução portuguesa nas Edições Dom Quixote, Lisboa.

<sup>3</sup>*Curso de Linguística Geral*, p. 40.

fisiológicos e psíquicos, individuais e sociais, sem uma unidade própria, a língua enquanto sistema de sinais para exprimir ideias é uma instituição social entre outras instituições sociais. A língua é um todo em si e compete-lhe a ela servir de princípio de classificação à linguagem.

Relativamente à fala que é individual e acidental, a língua distingue-se por ser social e essencial. "A língua não é uma função do sujeito falante, é o produto que o indivíduo regista passivamente; ela nunca supõe premeditação.. Ela é um objecto bem definido no conjunto heteróclito dos factos da linguagem. Podemos localizá-la no momento determinado do circuito em que uma imagem auditiva se vem associar a um conceito. É a parte social da linguagem, exterior ao indivíduo, e este, por si só, não pode criá-la nem modificá-la; ela só existe em virtude de um contrato firmado entre os membros da comunidade. Por outro lado, o indivíduo tem necessidade de uma aprendizagem para lhe conhecer as regras; a criança só pouco a pouco a assimila."<sup>4</sup>. Relativamente à caracterização saussureana da língua escreve Roland Barthes a paráfrase: "Como instituição social, ela não é um acto, escapa a qualquer premeditação; é a parte social da linguagem; o indivíduo, por si só, não pode nem criá-la nem modificá-la; é essencialmente um contracto colectivo, ao qual nos temos de submeter em bloco, se quisermos comunicar; além disso este produto social é autónomo, à maneira de um jogo que tem as suas regras, pois só o podemos manejar depois de uma aprendizagem"<sup>5</sup>.

O apuramento que Saussure faz da língua enquanto sistema de signos com singularidade e unidade próprias é extremamente importante, pois que esse sistema é exemplar de todos os outros sistemas semiológicos. As características que lhe são essenciais enquanto sistema sógnico estendem-se eo ipso a todos os outros sistemas.

---

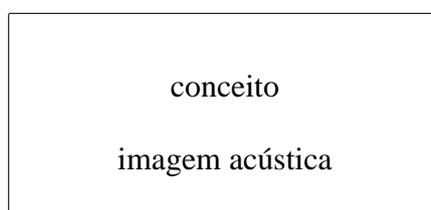
<sup>4</sup>*Ibidem*, p. 41.

<sup>5</sup>Roland Barthes, *Elementos de Semiologia*, Lisboa: Edições 70, 1989, p. 11.

*a) As características do signo*

i) Uma entidade de duas faces. Contra a visão simplista e vulgar da língua, que considera esta como nomenclatura, faz Saussure três críticas: essa concepção da língua "supõe que as ideias são anteriores às palavras", "não nos diz se o nome é de natureza vocal ou psíquica", "deixa supor que o laço que une um nome a uma coisa é uma operação simples"<sup>6</sup>. A concepção de Saussure é radicalmente diferente: "O signo linguístico une não uma coisa e um nome, mas um conceito e uma imagem acústica. Esta última não é o som material, puramente físico, mas a marca psíquica desse som, a sua representação fornecida pelo testemunho dos sentidos, é sensorial e se, por vezes, lhe chamamos 'material' é neste sentido e por oposição ao outro termo da associação, o conceito, geralmente mais abstracto.

(...) O signo linguístico é, pois, uma entidade psíquica de duas faces, que pode ser representado pela figura:



Estes dois elementos estão intimamente unidos e postulam-se um ao outro. Quer procuremos o sentido da palavra latina *arbor*, quer investiguemos qual a palavra com que o latim designa o conceito "árvore", é evidente que só as aproximações consagradas pela língua nos aparecem conformes à realidade e, por isso, afastamos qualquer outra que se pudesse imaginar."<sup>7</sup>.

Em ordem a demarcar o signo enquanto totalidade desta entidade de duas faces e a impedir a sua identificação com a imagem

<sup>6</sup>Saussure, *ibidem*, p. 121.

<sup>7</sup>*Ibidem*, p. 122.

acústica, Saussure procede a uma precisão terminológica: "Propomos manter a palavra *signo* para designar o total e substituir *conceito* e *imagem acústica* respectivamente por *significado* e *significante*; estes dois termos têm a vantagem de marcar a oposição que os separa entre si e que os distingue do total de que fazem parte"<sup>8</sup>.

ii) A arbitrariedade do signo. A associação entre significante e significado é arbitrária. O vínculo que une as duas faces do signo é de natureza convencional, ele assenta num hábito colectivo. "Assim, a ideia de "pé" não está ligada por nenhuma relação à cadeia de sons [p] + "e" que lhe serve de significante; podia ser tão bem representada por qualquer outra: provam-no as diferenças entre as línguas e a própria existência de línguas diferentes"<sup>9</sup>.

Podemos, portanto, dizer que os sinais puramente arbitrários realizam melhor do que os outros o ideal do processo semiológico; é por isso que a língua, o mais complexo e o mais difundido dos sistemas de expressão, é também o mais característico de todos; neste sentido, a linguística pode tornar-se o padrão geral de toda a semiologia, ainda que a língua seja apenas um sistema particular."

É pela arbitrariedade que o signo se distingue do símbolo: "O símbolo nunca é completamente arbitrário; ele não é vazio; há sempre um rudimento de ligação natural entre o significante e o significado"<sup>10</sup>.

Mas que quer dizer arbitrário? Quando dizemos que o signo é arbitrário isso "não deve dar a ideia de que o significante depende da livre escolha do sujeito falante; queremos dizer que ele é imotivado, isto é arbitrário em relação ao significado, com o qual não tem, na realidade, qualquer ligação natural"<sup>11</sup>.

É justamente devido à arbitrariedade do signo linguístico que

---

<sup>8</sup>*Ibidem*, p. 124.

<sup>9</sup>*Ibidem*.

<sup>10</sup>*Ibidem*, p. 126.

<sup>11</sup>*Ibidem*.

Saussure considera a língua como o mais característico de todos os sistemas semiológicos, podendo, por isso mesmo, a linguística tornar-se o padrão geral de toda a semiologia <sup>12</sup>.

iii) A linearidade do significante. "O significante, porque é de natureza auditiva, desenvolve-se no tempo e ao tempo vai buscar as suas características: a) *representa uma extensão*, e b) *essa extensão é mensurável numa só dimensão*; é uma linha"<sup>13</sup>. Esta linearidade caracteriza o signo linguístico na medida em que, enquanto acústico, o distingue dos signos visuais, passíveis de ser apreendidos simultaneamente. "Por oposição aos significantes visuais (sinais marítimos, etc.), que podem oferecer complicações simultâneas em várias dimensões, os significantes acústicos só dispõem da linha do tempo; os seus elementos apresentam-se uns após outros; formam uma cadeia. Esta característica aparece mais nítida quando os representamos na escrita: a linha espacial dos sinais gráficos substitui a sucessão no tempo."<sup>14</sup>.

A importância desta característica do signo reside no facto de sobre ela assentar a dimensão sintagmática da língua.

iv) Mutabilidade e imutabilidade do signo. Paradoxalmente o signo linguístico é simultaneamente mutável e imutável. Parece ser uma contradição, mas a contradição desaparece atendendo às diferentes perspectivas em que o signo é mutável e imutável. O signo é imutável pela simples razão de que "relativamente à comunidade linguística que o emprega, o signo não é livre mas imposto. A massa social não é consultada, e o significante escolhido pela língua não poderia ser substituído por qualquer outro. (...) Não só um indivíduo seria incapaz, se o quisesse, de modificar no quer que fosse a escolha que foi feita, mas a própria comunidade

---

<sup>12</sup>*Ibidem*, p. 125.

<sup>13</sup>*Ibidem*, p. 128.

<sup>14</sup>*Ibidem*.

não pode exercer a sua soberania sobre uma só palavra: ela está ligada à língua tal como é"<sup>15</sup>.

A língua aparece pois como um corpo imutável, independente não só do sujeito como da própria comunidade linguística. "Em qualquer época, e por muito que recuemos, a língua aparece como uma herança dura geração precedente. O acto pelo qual, num dado momento, os nomes foram distribuídos pelas coisas, e que estabeleceu o contrato entre os conceitos e as imagens acústicas - esse acto, podemos imaginá-lo, mas nunca foi verificado. A ideia de que tudo se tivesse passado dessa forma é-nos sugerida pela nossa consciência muito viva da arbitrariedade do signo"<sup>16</sup>. A língua aparece pois como um bem adquirido e acabado que aceitamos em bloco e não como algo informe. Saussure apresenta quatro razões para a imutabilidade dos signos linguísticos. Antes de mais o carácter arbitrário do signo. É que "para que uma coisa seja posta em questão é preciso que assente numa norma racional. Podemos, por exemplo, discutir se o casamento monogâmico é mais racional do que o poligâmico e apresentar argumentos a favor de um ou do outro. Podíamos também atacar um sistema de símbolos, porque o símbolo tem uma relação racional com a realidade significada; mas na língua, sistema de signos arbitrários, não temos esta base e sem ela não há fundamento sólido para discussão; não há nenhum motivo que leve a preferir irmã a soeur, ox a boi, etc."<sup>17</sup>. Segundo, a enorme quantidade de signos necessários para constituir qualquer língua torna o sistema tão pesado que é quase impossível substituí-lo por outro. Terceiro, a complexidade do sistema. A língua é um sistema tão complexo que mesmo a maior parte dos falantes desconhecem o mecanismo que lhe está subjacente. Por fim, há a resistência da inércia colectiva a todas as inovações linguísticas. Saussure considera mesmo que de entre todas as instituições sociais a língua é a mais resistente à mudança na medida em que é a mais utilizada pelo maior número de indi-

---

<sup>15</sup>*Ibidem*, p. 129.

<sup>16</sup>*Ibidem*, p. 130.

<sup>17</sup>*Ibidem*, p. 132.

víduos de uma comunidade. "A língua é, de todas as instituições sociais, a que oferece menor margem às iniciativas. Ela incorpora a vida da comunidade, e esta, naturalmente inerte, aparece antes de mais como um factor de conservação"<sup>18</sup>.

Numa outra perspectiva, porém, o signo linguístico aparece como mutável. Como instituição social também a língua está sujeita à acção do tempo. "O tempo que assegura a continuidade da língua, tem um outro efeito, à primeira vista contraditório em relação ao primeiro: o de alterar mais ou menos rapidamente os signos linguísticos, e, num certo sentido, podemos falar ao mesmo tempo de imutabilidade e da mutabilidade do signo."<sup>19</sup>. A mutação provocada pelo tempo sobre a língua consiste fundamentalmente num desvio na relação entre significante e significado.

*b) Unidade e identidade das entidades da língua e valor do signo*

A questão da unidade do signo linguístico é diferente da questão sobre a sua identidade. Se à unidade se opõe a pluralidade, à identidade opõe-se a alteridade. A questão da unidade é atinente ao problema de demarcar os elementos básicos da língua. A questão da identidade interroga-se sobre a mesmidade do signo nas suas diferentes aplicações.

As entidades da língua são concretas. "Os signos de que a língua se compõe não são abstracções, mas objectos reais"<sup>20</sup>. Mas em que consiste a natureza concreta do signo? Em primeiro lugar, na sua estrutura dupla de significante e significado. "A entidade linguística só existe pela associação do significante e do significado; quando só retemos um destes elementos, ela desaparece; em vez de um objecto concreto, temos diante de nós uma pura abstracção (...) Uma série de sons é linguística se é o suporte de uma ideia; tomada em si mesma só pode ser matéria para um

---

<sup>18</sup>*Ibidem*, p. 133.

<sup>19</sup>*Ibidem*, p. 134.

<sup>20</sup>*Ibidem*, p. 176.

estudo fisiológico"<sup>21</sup>. Isto é, os objectos da língua, as entidades linguísticas, apesar de psíquicos são algo bem concreto, definido, "palpável". A determinado significante corresponde um conceito e vice-versa. A concreção reside justamente na associação concreta entre este significante e aquele significado, e não entre possíveis outros. Em segundo lugar, a concreção da língua reside na sua delimitação, isto é, é concreta porque tem contornos bem definidos. Ela é uma unidade. "A entidade linguística só fica completamente determinada quando está delimitada, livre de tudo o que a rodeia na cadeia fónica. São estas entidades delimitadas, ou unidades, que se opõem entre si no mecanismo da língua"<sup>22</sup>. Mas esta delimitação é feita justamente pela associação de significante e significado. Considerada em si mesma, a linha fónica é uma linha contínua em que o ouvido não distingue quaisquer unidades. Estas só surgem com a associação de determinadas porções de sonoridade dessas linhas a determinados conceitos.

Para apurar as entidades concretas da língua há que saber, portanto, delimitá-las no todo da língua. Assim, chegamos à importantíssima noção de corte ou segmentação. O método de corte consiste em estabelecer duas cadeias paralelas, uma de significantes e outra de significados, e fazer corresponder a cada elo da primeira um elo da segunda. Este corte não é um dado da experiência, nem é um dado perceptível; o corte é comandado pela língua. Uma pessoa por mais que ouça um discurso em chinês, se não souber chinês, não conseguirá distinguir, cortar ou delimitar, as respectivas unidades.

A questão da identidade das entidades da língua diz respeito à mesmidade do signo nas suas diferentes aplicações. O que se questiona, pois, é a identidade "em virtude da qual declaramos que duas frases como 'não sei nada' e 'nada nos falta' contêm o mesmo elemento"<sup>23</sup>. É que dois sons diferentes e até com significado algo diferente podem ser identificados sincronicamente.

---

<sup>21</sup>*Ibidem.*

<sup>22</sup>*Ibidem*, p. 177.

<sup>23</sup>*Ibidem*, p. 184.

Saussure dá exemplos, onde, apesar de variação aos dois níveis, fónico e semântico, a identidade se mantém, isto é, afirmamos que se trata da mesma unidade linguística. "Quando, numa conferência, ouvimos repetir várias a palavra Senhores!, temos a certeza de que se trata sempre da mesma expressão e, todavia, as variações de elocução e a entoação apresentam-na, nas diversas passagens, com diferenças fónicas muito apreciáveis..., além disso, esta certeza da identidade persiste, se bem que no plano semântico não haja a identidade absoluta de um Senhores! a outro, quando uma palavra pode exprimir ideias bastante diferentes sem que a sua identidade fique seriamente comprometida (cf. "adoptar uma moda" e "adoptar uma criança", "a flor da cerejeira" e "a flor da sociedade")"<sup>24</sup>. Esta observação leva-nos a perguntar: se a identidade da unidade linguística não reside na linha fónica, nem na linha semântica, então onde reside? No seu valor. Trata-se de uma identidade funcional. Deste tipo é a identidade de dois rápidos que partem às 8.30, com vinte e quatro horas de intervalo ou a de uma rua que foi completamente reconstruída. Em contrapartida a identidade material é a identidade de um casaco que permanece o mesmo tanto nas diferentes combinações de vestuário como quando é vestido por pessoas diferentes.

A questão do valor só é inteligível à luz das dois elementos da língua: sons e conceitos. Uns sem os outros não têm forma. Sem os sons, o pensamento é disforme, "amorfo", "indistinto". É uma "nebulosa em que nada é necessariamente delimitado". Trata-se de um "reino flutuante"<sup>25</sup>. Por seu lado, "a substância fónica não é mais fixa nem mais rígida; não é um molde a que o pensamento se deva adaptar; mas uma matéria plástica que, por sua vez, se divide em partes distintas para fornecer os significantes de que o pensamento necessita"<sup>26</sup>.

Olhados abstractamente em si, pensamento e matéria fónica, são amorfos, nebulosas, matérias plásticas, que se podem moldar

---

<sup>24</sup>*Ibidem*, p. 185.

<sup>25</sup>*Ibidem*, p. 190.

<sup>26</sup>*Ibidem*, p. 191.

posteriormente. Só na sua união ganham contornos definidos. A língua pode-se, assim representar "como uma série de subdivisões contíguas desenhadas ao mesmo tempo sobre o plano indefinido das ideias confusas e sobre o igualmente indeterminado plano dos sons"<sup>27</sup>.

Posto isto, não se pode considerar a língua como um simples veículo do pensamento, algo exterior ao pensamento que nada tem a ver com ele. "O papel característico da língua nas suas relações com o pensamento não é criar um meio fónico material para a expressão das ideias mas servir de intermediário entre o pensamento e o som, de tal forma que a sua união conduz necessariamente a limitações recíprocas de unidades. O pensamento, caótico por natureza, é forçado a organizar-se, por decomposição. Não há nem materialização das ideias nem espiritualização dos sons, mas trata-se de algo misterioso: o 'pensamento-som' implica divisões, e é a partir das duas massas amorfas que a língua elabora as suas unidades"<sup>28</sup>.

A língua não é exterior ao pensamento ordenado. O pensamento ordena-se à medida em que se exprime linguisticamente. É como se dois líquidos, sem determinada forma, se solidificassem ao contacto um com o outro e, assim, ganhassem formas bem determinadas.

A língua, diz ainda, Saussure é o domínio das articulações. Nós podemos dizer, é o domínio das solidificações mínimas. "Cada termo linguístico é um pequeno membro, um articulus em que uma ideia se fixa num som e em que um som se torna o signo de uma ideia"<sup>29</sup>.

Só que esta associação determinadora de pensamento e sons é de ordem funcional, isto é, as entidades concretas, as unidades por ela criadas, são formas, não substâncias: "A linguística move-se num terreno limítrofe em que se combinam os elementos dos

---

<sup>27</sup>*Ibidem.*

<sup>28</sup>*Ibidem.*

<sup>29</sup>*Ibidem*, p. 192.

dois níveis; *esta combinação produz uma forma, não uma substância*"<sup>30</sup>.

Que se deve entender por isto, de que as unidades criadas são formais, não substanciais? É que a solidificação em causa, a determinação recíproca de pensamento e sons, não pode ser encarada como independente das outras solidificações. Estas são *articuli*: articulações. A determinação de uma unidade tem a ver com as determinações de todas as outras unidades da língua. A língua não pode ser vista como um aglomerado de elementos, mas tem de ser vista como um todo, como uma estrutura.

"Além disso, a ideia de valor, assim determinada, mostra-nos que é uma grande ilusão considerar um termo apenas como a união de um certo som com um certo conceito. Defini-lo assim seria isolá-lo do sistema de que faz parte; seria acreditar que podemos começar pelos termos e construir o sistema a partir da sua soma; pelo contrário, é do todo solidário que temos de partir para obtermos, por análise, os elementos que ele encerra"<sup>31</sup>.

É nisto que reside o estruturalismo de Saussure: não é possível entender nem compreender um signo sem entrar no jogo global da língua, isto é, sem saber o seu lugar e a sua função no todo linguístico.

### *c) Relações sintagmáticas e paradigmáticas*

As identidades linguísticas residem no seu valor, mas este, como se viu, estabelece-se num sistema de relações e oposições. Ou seja, "a língua é um sistema completamente assente na oposição das suas unidades concretas"<sup>32</sup>. Quer isto dizer que não nos interessam os signos em si, substancialmente, mas sim formalmente, funcionalmente. O que interessa à linguística são as relações entre os signos e que verdadeiramente constituem os signos

---

<sup>30</sup>*Ibidem.*

<sup>31</sup>*Ibidem*, p. 193.

<sup>32</sup>*Ibidem*, p. 182.

enquanto signos. Quais são essas relações? Como é que funcionam? São estas as perguntas.

Na língua Saussure distingue dois tipos de relações, que também podem ser considerados como os dois eixos da língua: as relações sintagmáticas e as relações paradigmáticas ou associativas. "As relações e as diferenças entre termos linguísticos desenrolam-se em duas esferas distintas, cada uma das quais gera uma certa ordem de valores; a oposição entre estas duas ordens ajuda a compreender a natureza de cada uma. Correspondem a duas formas da nossa actividade mental, igualmente indispensável à vida da língua"<sup>33</sup>.

Para compreender um destes tipos de relação é preciso compreender o outro; é que também eles se definem por oposição, como tudo na língua. Um é de tipo horizontal e outro de tipo vertical. Primeiro, temos o plano sintagmático assente na linearidade do signo linguístico. Quando caracterizamos o signo linguístico vimos que, além de arbitrário e mutável/imutável, era também linear. Esta linearidade caracteriza o signo linguístico na medida em que, enquanto acústico, o distingue dos signos visuais, passíveis de ser apreendidos simultaneamente. Os signos linguísticos sucedem-se uns aos outros numa mesma linha, encontram-se numa cadeia, estabelecem relações ao nível dessa linearidade: "No discurso, as palavras contraem entre si, em virtude do seu encadeamento, relações que assentam no carácter linear da língua, que exclui a possibilidade de pronunciar dois elementos ao mesmo tempo. Eles dispõem-se, uns após outros, na cadeia fónica. Estas combinações que têm como suporte a extensão podem ser chamados sintagmas"<sup>34</sup>. Um sintagma é, portanto, uma combinação entre dois ou mais signos de uma mesma cadeia linear. "O sintagma compõe-se sempre de duas ou mais unidades consecutivas (por exemplo: re-ler, contra todos, a vida humana, Deus é bom, amanhã saímos, etc.). Num sintagma, o valor de um termo

<sup>33</sup>*Ibidem*, p. 207.

<sup>34</sup>*Ibidem*, p. 207-208.

surge da oposição entre ele e o que o precede, ou que se lhe segue, ou ambos"<sup>35</sup>.

O termo grego sintagma significa: "contingente de tropas, tropa; composição, obra, doutrina; constituição política; contribuição, taxa"<sup>36</sup>. Em português, significa esse termo: "Qualquer tratado cujo assunto é metodicamente dividido em classes, números, etc.; Mil. Subdivisão da falange grega, que tinha também o nome de xenágia, composta de dezasseis fileiras e outras tantas filas."<sup>37</sup>. O termo designa pois organização. A especificidade que Saussure lhe empresta é a de se desenvolver ao mesmo nível linear.

Antes de aprofundar mais a definição de sintagma, convém desde já, diferenciá-la da de paradigma: "Por outro lado, fora do discurso, as palavras que têm qualquer coisa em comum associam-se na memória, e assim se formam grupos, no seio dos quais se exercem relações muito diversas. Por exemplo, a palavra ausente fará surgir diante do espírito uma série de outras palavras (ausência, ausentar, ou então presente, clemente, ou ainda distante, afastado, etc.), de uma forma ou doutra, todos têm qualquer coisa de comum entre si"<sup>38</sup>. Este tipo de relações entre os signos é completamente diferente do sintagma. "O seu suporte não é a extensão; a sua sede está no cérebro, fazem parte do tesouro interior que a língua representa para cada indivíduo. Chamar-lhe-emos relações associativas"<sup>39</sup>.

A diferença entre os dois tipos de relações é que um é feito in praesentia, o sintagmático, e o outro in absentia, o associativo ou paradigmático: "A relação sintagmática é in praesentia; refere-se a dois ou mais termos igualmente presentes numa série efectiva.

---

<sup>35</sup>*Ibidem*, p. 208.

<sup>36</sup>*Dicionário de Grego* (Isidro Pereira), Porto:1 Livraria Apostolado da Imprensa, 19765.

<sup>37</sup>*Grande Dicionário de Língua Portuguesa* (José Pedro Machado), Lisboa: Euro-Formação, 19892.

<sup>38</sup>*Ibidem*, p. 208.

<sup>39</sup>*Ibidem*.

Pelo contrário, a relação asso-ciativa une termos in absentia numa série mnemónica virtual<sup>40</sup>.

Saussure dá o exemplo célebre da coluna dórica para ilustrar a diferença entre relações sintagmáticas e paradigmáticas: "Segundo este duplo ponto de vista, uma unidade linguística é comparável a uma determinada parte de um edifício, a uma coluna, por exemplo; esta encontra-se, por um lado, numa certa relação com a arquitrave que suporta: este ajustamento de duas unidades igualmente presentes no espaço lembra a relação sintagmática; por outro lado, se essa coluna é ordem dórica, ela evoca a comparação mental com as outras ordens (jónica, coríntia, etc.), que são elementos não presentes no espaço: a relação associativa"<sup>41</sup>.

No artigo "Sintagma e paradigma", no *Dicionário das Ciências da Linguagem*, Oswald Ducrot formaliza a noção de sintagma e liga-a à de relação sintagmática: "Não há nenhum enunciado, numa língua, que não se apresente como a associação de várias unidades (sucessivas ou simultâneas), unidades que são susceptíveis de aparecer também noutros enunciados. No sentido lato da palavra sintagma, o enunciado E contém o sintagma uv se, e somente se, u e v forem duas unidades, não obrigatoriamente mínimas, que apareçam, uma e outra, em E. Diremos ainda que há uma relação sintagmática entre u e v (ou entre as classes de unidades X e Y) se pudermos formular uma regra geral que determina as condições de aparecimento, nos enunciados da língua, de sintagmas uv (ou de sintagmas constituídos por um elemento de X e um elemento de Y). Daí um segundo sentido, mais estrito, para a palavra "sintagma" (é o sentido mais utilizado, e o que será agora aqui utilizado): u e v formam um sintagma em E, não só se estão co-presentes em E, mas também se conhece, ou se julga poder descobrir, uma relação sintagmática que condiciona essa co-presença. Saussure, especialmente, insistiu na dependência do sintagma com a relação sintagmática. Para ele, apenas se pode descrever o verbo "desfazer" como um sintagma compreen-

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 208-209.

dendo os dois elementos "des" e "fazer" porque existe em português um "tipo sintagmático" latente, manifestado também pelos verbos "des-colar", "des-vendar", "des-baptizar", etc. Senão, não haveria nenhuma razão para analisar "desfazer" em duas unidades.<sup>42</sup>

Os sintagmas não dizem respeito apenas à combinação de unidades mínimas, mas também à de unidades complexas de qualquer dimensão e de qualquer espécie. Por outro lado, há que ter em conta dois tipos de relação sintagmática: o das partes entre si, e o das partes com o todo: "Não basta considerar a relação que une as diversas partes de um sintagma entre si (por exemplo, *contra e todos em contra todos, contra e mestre em contramestre*); é preciso tomar em conta a que liga o todo às suas partes (por exemplo, *contra todos* opõe-se por um lado a *contra*, por outro a *todos*; *contramestre* relaciona-se com *contra* e com *mestre*)"<sup>43</sup>.

Um exemplo fora da linguística podia ser tomado numa relação entre dois elementos, onde não só estes se relacionam entre si, mas também com o próprio todo da relação. A distância entre Lisboa e Porto é uma relação com dois elementos, mas é possível relacionar Lisboa ou o Porto com a própria distância.

Atendendo aos sintagmas frásicos, Saussure interroga-se se o sintagma é da ordem da língua ou da fala. Sendo o sintagma uma combinação e pertencendo as combinações das unidades linguísticas à fala, parece não ser esta questão do foro da linguística (que estuda apenas a língua), mas da fala. "o sintagma pertencerá à fala? Julgamos que não. O que é próprio da fala é a liberdade das combinações; temos, por isso, que investigar se todos os sintagmas são igualmente livres"<sup>44</sup>. Existem combinações solidificadas pela língua, que não são do âmbito da fala. Um estrangeiro que aprende a língua tem de as aprender na sua composição já determinada: "um grande número de expressões pertencem à língua;

<sup>42</sup>Oswald Ducrot e Tzvetan Todorov, *Dicionário das Ciências da Linguagem*, Lisboa: Dom Quixote, 1991, p.135.

<sup>43</sup>Saussure, *ibidem*, p. 209.

<sup>44</sup>*Ibidem*, p. 209.

são locuções estereotipadas que não podem ser alteradas, embora possamos distinguir, pela reflexão, as suas partes significativas (cf. *pois é, vá lá!*, etc. O mesmo se passa, embora em menor grau, com expressões como *perder a cabeça, dar a mão a alguém, pôr-se no olho da rua, ou ainda estar mal de..., à custa de..., por pouco não...*, etc. cujo emprego habitual depende das particularidades da sua significação ou da sua sintaxe. Tais expressões não podem ser improvisadas, são-nos fornecidas pela tradição"<sup>45</sup>.

Obviamente a fronteira entre os sintagmas estereotipados da língua e as combinações livres da língua não é clara nem, por vezes, fácil de traçar.

Quanto às relações associativas há a dizer desde logo que são múltiplos os seus tipos e de vasta extensão: "Os grupos formados por associação mental não se limitam a pôr lado a lado os termos que apresentam qualquer coisa de comum; a inteligência capta também a natureza das relações que os ligam em cada caso e cria tantas séries associativas quantas as diversas relações. Assim, em ausente, ausência, ausentar, etc., há um elemento comum a todos os termos, o radical; mas a palavra ausente pode encontrar-se implicada numa série com outro elemento, o sufixo (cf. ausente, presente, clemente, etc.); a associação pode assentar também na simples analogia dos significados (ausente, distante, afastado, etc.) ou, pelo contrário, na semelhança das imagens acústicas (por exemplo, tangente, justamente). Uma vez há comunidade dupla de sentido e de forma, outras apenas de sentido ou de forma. Qualquer palavra pode sempre evocar tudo o que é susceptível de lhe ser associado duma maneira ou doutra."<sup>46</sup>.

As séries associativas podem ser de ordem fónica, sintáctica ou semântica. Basta haver um elemento comum, por analogia ou oposição, para que a associação tenha lugar. "Ao passo que um sintagma traz imediatamente à ideia uma ordem de sucessão e um número determinado de elementos, os termos de uma família as-

---

<sup>45</sup>*Ibidem*, p. 210.

<sup>46</sup>*Ibidem*, pp. 211-212.

sociativa não se apresentam nem em número definido, nem numa ordem determinada<sup>47</sup>.

Existem, portanto, duas características da série associativa relativamente à sintagmática: i) ordem indeterminada; ii) número indefinido. No entanto, só a primeira, a ordem indeterminada, se verifica sempre. Há séries associativas em que os elementos são definidos, i.e., de número limitado, por exemplo, os casos de uma declinação em latim.

---

<sup>47</sup>*Ibidem*, p. 212.



# Capítulo 4

## A Pansemiotização de Barthes

### 4.1 A função-signo e o alargamento semiológico em Barthes

Ao retomar em 1957 <sup>1</sup> a noção saussureana de semiologia, Barthes introduz novos conceitos de signo linguístico e de língua e modifica *eo ipso* a própria noção de semiologia. Saussure partiu do sistema de comunicação humana para definir a língua: o signo linguístico é um signo ao qual subjaz a intenção de comunicar. Barthes, por seu lado, encara o signo unicamente do ponto de vista da significação e alarga desse modo a noção de signo e de língua a tudo o que significa. Assim, enquanto a semiologia preconizada por Saussure é uma semiologia da comunicação, a de Barthes é uma semiologia da significação <sup>2</sup>.

A propósito do mito, diz Barthes que tudo pode lhe servir de suporte: "o discurso escrito, mas também a fotografia, o cinema, a

<sup>1</sup>Roland Barthes, *Mitologias*, Lisboa: Edições 70, 1988, pp. 179-223.

<sup>2</sup>Cf Georges Mounin, *Introduction à la sémiologie*, Paris: Les Éditions de Minuit, 1970, "sémiologie de la communication et sémiologies de la signification", pp. 11-15.

reportagem, o desporto, os espectáculos, a publicidade, tudo isso é susceptível de servir de suporte à fala mítica. O mito não pode definir-se pelo seu objecto nem pela sua matéria, dado que toda e qualquer matéria pode arbitrariamente ser dotada de significação: a flecha que se entrega a fim de significar o desafio é também uma fala"<sup>3</sup>. Assim, tudo o que o homem percebe, faz ou diz, entra no quadro de uma linguagem. O mundo desde que chegue ao contacto com o homem torna-se objecto da semiologia. "Qualquer objecto do mundo pode passar de uma existência fechada, muda, a um estado oral, aberto, à apropriação da sociedade, dado que nenhuma lei, natural ou não, proíbe de falar das coisas. Uma árvore é uma árvore. Sem dúvida. Mas uma árvore dita por Minou Drouet não é já, de toda uma árvore: é uma árvore decorada, adaptada a um determinado consumo, investida de complacências literárias, de imagens, numa palavra, de um uso social que se acrescenta à pura matéria"<sup>4</sup>.

A noção de língua decorrente desta vastíssima noção de signo é também ela extremamente lata. Toda a unidade ou síntese significativa, verbal ou visual, ou de que tipo for, será elemento de uma linguagem. Os próprios objectos poderão tornar-se fala, se significam algo. É pois em conformidade que Barthes define a semiologia como ciência da significação. "Postular uma significação é recorrer à semiologia. Não quero com isto dizer que a semiologia dê igualmente conta de todas essas investigações; elas têm um estatuto comum: são todas ciências dos valores; não se contentam em deparar com um facto: definem-no e exploram-no como algo que vale por"<sup>5</sup>. Barthes apresenta a significação como uma *valência por*, isto é, a significação é de cariz simbólico: algo *está em vez de*, a *valer por ele*. O facto é ultrapassado, e é-o pela sua significação. Mas como essas significações são estudadas independentemente do seu conteúdo, a semiologia é definida como uma ciência das formas de significação.

<sup>3</sup>Barthes, *ibidem*, p. 182.

<sup>4</sup>*Ibidem*, p. 181-182.

<sup>5</sup>*Ibidem*, p. 183.

Por outro lado, a semiologia não explica porque é que tal ou tal facto tem tal ou tal significação. Ela não é de ordem explicativa. Não vai às causas. Nem tão pouco lhe interessam. O que ela quer é conhecer a estrutura, o modo de funcionamento. A sua tarefa é exclusivamente descritiva, de leitura ou decifração.

Em 1964 Barthes apura e desenvolve a ideia de semiologia enquanto ciência formal da significação<sup>6</sup>. Barthes começa por contrapor à tese de Saussure, de que a "linguística era apenas uma parte da ciência geral dos signos", a tese de que "a linguística não é parte, mesmo privilegiada, da ciência geral dos signos, é a semiologia que é uma parte da linguística: mais precisamente a parte que tem a seu cargo as grandes unidades significantes do discurso"<sup>7</sup>. A razão dada por Barthes para esta inversão deve-se à constatação de que "qualquer sistema semiológico se cruza com a linguagem". Barthes nega aos outros sistemas semiológicos uma autonomia de significação, isto é, eles só significam na medida em que se cruzam com a linguagem. Mas esta não é a linguagem dos linguistas, ela é uma "linguagem *segunda*, cujas unidades não são já os monemas ou os fonemas, mas fragmentos mais extensos do discurso que remetem para objectos ou episódios que significam sob a linguagem, mas nunca sem ela"<sup>8</sup>. Assim, a semiologia transformar-se-á numa *translinguística*, "cuja matéria tanto pode ser o mito, a narrativa, o artigo de imprensa, como os objectos da nossa civilização, contando que sejam falados"<sup>9</sup>.

A novidade introduzida por Barthes relativamente ao conceito de signo reside em considerar também como signos os objectos cuja razão de ser não reside na significação. É aqui o signo semiológico se desvia do signo linguístico. Enquanto a função deste é significar, há sistemas semiológicos se só cumulativamente significam. Barthes dá como exemplos destes sistemas o vestuário e a alimentação. Prioritariamente o vestuário serve para nos pro-

<sup>6</sup>Roland Barthes, *Elementos de Semiologia*, Lisboa: Edições 70, 1989.

<sup>7</sup>*Ibidem*, p. 9.

<sup>8</sup>*Ibidem*, p. 8.

<sup>9</sup>*Ibidem*, p. 9.

tegermos e a alimentação para nos alimentarmos, mas, segundo Barthes, eles também significam e, por isso, são signos. A estes signos chama Barthes "funções-signos". Num primeiro momento há uma fusão entre a função (utilitária) do objecto e o seu sentido. Quem usa um impermeável usa-o para se proteger da chuva, mas esse uso significa que o tempo está de chuva. Esta semantização do uso de objectos é inevitável, segundo Barthes; é que "a partir do momento em que existe sociedade, qualquer uso é convertido em signo desse uso"<sup>10</sup>. Num segundo momento, porém, o objecto adquire um outro sentido para além do seu sentido funcional. Esse outro sentido é um segundo sentido da ordem da conotação. Um casaco de peles além de proteger do frio e de significar essa protecção também tem um valor antropológico e social de significação.

A função-signo serve a Barthes para desenvolver uma semântica do objecto. Todo o objecto enquanto objecto significa; não há objectos insignificantes. A significação do objecto começa no exacto momento em que é produzido e consumido pela sociedade<sup>11</sup>.

Não é atrevimento algum dizer que o alargamento semiológico efectuado por Barthes reside fundamentalmente na introdução das funções-signos. Desse modo ele semiotiza toda a cultura e vida humanas.

## 4.2 Os múltiplos níveis de significação. A conotação e a denotação

Um dos traços mais marcantes da semiologia de Barthes reside na focagem da estratificação de sentidos. Existem sentidos primeiros, sentidos segundos assentes sobre os primeiros, sentidos

---

<sup>10</sup>*Ibidem*, p. 34.

<sup>11</sup>Cf. a conferência "Semântica do objecto" de 1964, publicada em Roland Barthes, *A Aventura Semiológica*, Lisboa: Edições 70, 1987, pp. 171-180.

terceiros assentes nos segundos, etc. O sentido aparece como um composto de camadas sucessivas de sentidos.

No posfácio às *Mitologias* Barthes define o mito como um sistema semiológico segundo construído sobre uma série semiológica já existente antes dele. Esta série constitui o significante do signo que o mito é. A língua, enquanto sistema semiológico primeiro, é a matéria prima ou a linguagem objecto do mito enquanto sistema semiológico segundo. Barthes mostra mediante o exemplo do jovem negro vestido com um uniforme francês fazendo a saudação militar à tricolor como o sentido primeiro dessa imagem constitui o significante de um outro signo. O sentido primeiro é o de um jovem soldado de cor fazendo continência à bandeira francesa. Mas o sentido segundo que assenta no primeiro sentido é bem diferente. Essa imagem significa "que a França é um vasto Império, que todos os seus filhos, sem distinção de cor, servem fielmente sob a sua bandeira, e que não há melhor resposta aos detractores dum pretensso colonialismo do que o zelo deste negro em servir os seus pretensos opressores"<sup>12</sup>. Aqui o que importa é saber como o sentido segundo se constrói sobre o sentido primeiro, isto é, descortinar como é que se dá a estratificação dos sentidos de um mesmo objecto. No caso apontado, o sentido segundo tem como significante aquilo que constitui o sentido formado pelo sistema semiológico prévio, a saber, "um soldado negro faz a saudação militar francesa". Este sentido pode ser encarado de dois diferentes pontos de vista: como termo final da decifração da imagem ou como termo inicial de uma mensagem. Terminologicamente, Barthes chama-lhe *sentido* enquanto termo final e *forma* enquanto termo inicial. O mito enquanto sistema semiológico tridimensional (significante, significado, signo) vai buscar ao sentido do sistema linguístico a sua forma (o significante).

O ponto de encontro dos dois sistemas é por natureza ambíguo. Se, visto do primeiro sistema, esse ponto é cheio (é o sentido), visto do segundo ele aparece como vazio (é a forma). No

---

<sup>12</sup>*Mitologias*, p. 187.

exemplo citado, esse ponto é "um soldado negro faz a saudação militar francesa". Se alguém olha para a imagem do jovem negro vestido com um uniforme francês fazendo continência à tricolor o primeiro sentido que obtém é que se trata de um soldado negro a fazer a saudação à bandeira francesa. Porém, visto do segundo sistema, esse ponto comum é vazio. É aqui que surge a pergunta: "muito bem, trata-se de um soldado negro a fazer a saudação à bandeira francesa, mas que é que isso significa?" E agora procura-se o sentido segundo da imagem. Esse sentido pode ser da universalidade do império francês.

O segundo sentido apoia-se sobre o primeiro, mas os dois não coexistem pacificamente. Focar um implica desfocar o outro <sup>13</sup>. Contudo, a mudança de focagem é a todo o momento possível. Muitas vezes, sem se dar conta, a percepção de um sentido resvala para a do outro. É como se um torniquete entre um e outro se abrisse e se fechasse sucessivamente. Mas há uma diferença. É possível alguém quedar-se pelo sentido primeiro e nunca chegar ao sentido segundo, mas o sentido segundo pressupõe sempre o primeiro, nunca o dispensa completamente <sup>14</sup>.

Na focagem e desfocagem de sentidos correm-se sempre riscos. Se alguém se ficar pelos sentidos primeiros poderá ser acusado de curto de vistas e de ingénuo, mas se alguém procurar em toda a parte sentidos segundos correrá o risco de ver gigantes onde há apenas moinhos de vento e de ficar cego para os sentidos originários.

Em *Elementos de Semiologia* Barthes sistematiza mediante a

<sup>13</sup>"Ao tornar-se forma, o sentido afasta a sua contingência; esvazia-se, empobrece-se, a história evapora-se, nada mais resta do que a letra. Há uma permutação paradoxal das operações de leitura, uma regressão anormal do sentido à forma, do signo linguístico ao significante mítico." *ibidem*, p. 188.

<sup>14</sup>"O sentido será para a forma como que uma reserva instantânea de história, como que uma riqueza submissa, que é possível convocar ou afastar numa espécie de alternância rápida: importa que sem cessar a forma possa voltar a enraizar-se no sentido e nele alimentar-se naturalmente: importa sobretudo que possa nele ocultar-se. É este interessante jogo de esconde-esconde entre o sentido e a forma que define o mito." *ibidem*, p. 189.

noção de semiótica conotativa de Hjelmslev a teoria da estratificação dos sentidos. Os sistemas semiológicos conotados são aqueles cujo plano de expressão (significante) é constituído ele próprio por um sistema de significação<sup>15</sup>. Os sistemas primeiros são os denotados. Toda a conotação pressupõe uma denotação que lhe serve de significante ou, como Barthes lhe chama, conotador. "As unidades do sistema conotado não são forçosamente do mesmo tamanho das do sistema denotado"<sup>16</sup>. Como conotadores podem servir grandes fragmentos do discurso denotado. Assim, por exemplo, o tom de um texto pode remeter para um único significado ao nível da conotação.

Segundo Barthes, há um ponto comum para o qual remetem todos os sistemas conotativos: a ideologia. Quer isto dizer que todos os significados das conotações desembocam na ideologia ou, mais exactamente, "a ideologia é a *forma* dos significados de conotação"<sup>17</sup>. Em contrapartida, a retórica é a forma dos conotadores. A semiologia enquanto ciência das formas de significação tem um papel desideo-logizante da cultura. É que a ideologia encontra-se sempre num sentido segundo, mais ou menos escondida, e o semiólogo o que faz é expor os sistemas semiológicos pelos quais é produzida e em que existe. Por isso mesmo, todo o semiólogo é de certo modo um mitólogo, aquele que decifra os mitos constituintes da civilização.

Barthes apresenta a semiótica da conotação como a semiótica do futuro e a razão que dá para isso reside no facto de "a sociedade desenvolver constantemente, a partir do sistema primeiro que lhe é fornecido pela linguagem humana, sistemas segundos de sentido, e esta elaboração, umas vezes exibida, outras disfarçada, racionalizada, é quase como uma verdadeira antropologia histórica"<sup>18</sup>. Aliás, grande parte do labor intelectual de Barthes

<sup>15</sup> *Elementos de Semiologia*, p. 75.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 77.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 76.

consiste em decifrar as múltiplas estruturas de significação que como nervos vitais percorrem todo a tessitura da cultura humana.

**Parte III**

**A lógica da comunicação**



# Capítulo 5

## Os Campos da Semiótica: Sintaxe, Semântica e Pragmática

### 5.1 A semiose em Morris e o princípio da divisão da semiótica

Cabe a Charles Morris o mérito de ter estabelecido a divisão da semiótica em sintaxe, semântica e pragmática. Essa divisão decorre da análise feita por Morris do processo semiótico <sup>1</sup>.

A semiose é o processo em que algo funciona como um signo. A análise deste processo apura quatro factores: o *veículo sígnico* – aquilo que actua como um signo, o *designatum* – aquilo a que o signo se refere, o *interpretante* – o efeito sobre alguém em virtude do qual a coisa em questão é um signo para esse alguém, o *intérprete* – o alguém. Formalmente teremos: S é um signo de D para I na medida em que I se dá conta de D em virtude da presença de S. Assim, a semiose é o processo em que alguém se dá conta de uma coisa mediante uma terceira. Trata-se de um dar-se-conta-de me-

---

<sup>1</sup>Charles Morris, 1959, *Foundations of the Theory of Signs*, Chicago: University of Chicago Press.

diato. Os mediadores são os veículos sígnicos, os dar-se-conta-de são os interpretantes, os agentes do processo são os intérpretes.

Antes de mais convém salientar que esta análise é puramente formal, ela não tem minimamente em conta a natureza do veículo sígnico, do *designatum* ou do intérprete. Os factores da semiose são factores relacionais, de tal ordem que só subsistem enquanto se implicam uns aos outros. Só existe veículo sígnico se houver um *designatum* e um interpretante correspondentes; e o mesmo vale para estes dois últimos factores: a existência de um deles implica a existência dos outros. Isto tem o seguinte corolário, que é da maior importância: a semiótica não estuda quaisquer objectos específicos, mas todos os objectos desde que participem num processo de semiose.

Estas considerações são sobretudo pertinentes relativamente aos *designata*. Os *designata* não se confundem com os objectos do mundo real. Pode haver e há signos que se referem a um mesmo objecto, mas que têm *designata* diferentes. Isso ocorre quando há interpretantes diferentes, ou seja, quando aquilo de que é dado conta no objecto difere para vários intérpretes. Os *designata* podem ser produtos da fantasia, objectos irreais ou até contraditórios. Os objectos reais quando referidos constituem apenas uma classe específica de *designata*, são os *denotata*. Todo o signo tem, portanto, um *designatum*, mas nem todo o signo tem um *denotatum*.

A semiose é tridimensional; ela contempla sempre um veículo sígnico, um *designatum* e um intérprete (o interpretante é dar-se conta de um intérprete, pelo que por vezes se pode omitir). Ora desta relação triádica da semiose podemos extrair diferentes tipos de relações diádicas, nomeadamente as relações dos signos aos objectos a que se aplicam e as relações entre os signos e os seus intérpretes. As primeiras relações cabem na dimensão semântica da semiose e as últimas na dimensão pragmática. A estas duas dimensões acrescenta-se necessariamente a dimensão sintáctica da semiose que contempla as relações dos signos entre si.

Cada uma destas dimensões possui termos especiais para de-

signar as respectivas relações. Assim, por exemplo, "implica" é um termo sintáctico, "designa" e "denota" termos semânticos e "expressa" um termo pragmático. É deste modo que a palavra 'mesa' implica (mas não designa) a sua definição 'móvel com um tampo horizontal em que podem ser colocadas coisas', denota os objectos a que se aplica e expressa o pensamento do seu utilizador. As dimensões de um signo não têm todas o mesmo realce. Há signos que se reduzem à função de implicação e, por conseguinte, a sua dimensão semântica é nula – vejam-se os signos matemáticos! –, há signos que se centram totalmente na denotação e, portanto, não têm uma dimensão sintáctica e há signos que não têm intérpretes efectivos, como é o caso das línguas mortas, e, por conseguinte, não têm dimensão pragmática.

Em suma, a divisão da semiótica em sintaxe, semântica e pragmática, decorre da análise do processo semiótico em que uma coisa se torna para alguém signo de uma outra coisa.

### **A sintaxe e a ideia de gramática**

Indiscutivelmente a sintaxe, enquanto estudo das relações sintácticas dos signos entre si, constitui a parte mais desenvolvida da semiótica. Esse desenvolvimento começou o mais tardar com as ideias *leibnizianas da ars characteristica*, da ciência a que incumbiria formar os signos de modo a obter, através da mera consideração dos signos, todas as consequências das ideias correspondentes, e da *ars combinatoria*, do cálculo geral para determinar as combinações possíveis dos signos. Depois de Leibniz, muitos lógicos contribuíram para o progresso da estrutura logico-gramatical da linguagem. Além dos já citados neste relatório, há ainda mencionar Boole, Peano, Russel e Whitehead.

Os signos formam-se e agrupam-se segundo regras bem definidas. Num primeiro momento, há a considerar as regras de formação que determinam a construção de proposições; num segundo momento, temos as regras de transformação que determinam as proposições a inferir de outras proposições. As primeiras

regras indicam-nos se uma proposição é ou não bem formada, as segundas estipulam as inferências entre proposições, isto é, determinam o cálculo proposicional.

#### i) Sintaxe e língua

Os elementos de uma língua organizam-se, não se amontoam. Os signos linguísticos são-no enquanto, e só enquanto, se inserem em todos de significação (sintagmas, sistemas). Fazer a análise gramatical de uma proposição ou enunciado "é indicar as funções desempenhadas pelas palavras ou grupos de palavras nessa proposição"<sup>2</sup>. Conhecemos essa análise da escola primária: qual termo é o sujeito da proposição, qual o predicado, o complemento directo, etc. Isto significa que os elementos da frase possuem funções sintácticas diferentes. Não basta chamar a atenção para o termo *funções sintácticas*, há que reparar também na palavra *diferentes*. As funções sintácticas dos diversos elementos da frase são diferentes. Segundo Ducrot <sup>3</sup>, impõem-se a este respeito as seguintes considerações: 1. A sintaxe define certas relações entre os elementos da frase e a totalidade da frase, relações em que dois elementos distintos têm, muitas vezes, uma relação diferente com a frase total. 2. A relação particular que liga um constituinte à frase total pode ser descrita em termos finalistas como um papel: admite-se que a frase, tomada globalmente, tem uma finalidade, e que cada constituinte se distingue dos outros pelo papel que desempenha no cumprimento dessa finalidade. 3. A função de um elemento não é directamente determinada pela sua natureza: dois elementos de natureza diferente podem ter a mesma função e inversamente constituintes da mesma natureza podem ter funções diferentes. 4. As funções sintácticas são independentes da capacidade combinatória dos falantes, elas residem na própria língua.

Das funções sintácticas de uma língua destacam-se as de su-

<sup>2</sup>Oswald Ducrot e Tzvetan Todorov, Dicionário das Ciências da Linguagem, Lisboa: Publicações D. Quixote, 1991, p. 257.

<sup>3</sup>*Ibidem*.

jeito e predicado. A função de sujeito é a de indicar o objecto sobre o qual se fala e que é determinado pelos predicados. A função de predicado consiste em determinar esse objecto ou afirmar algo sobre ele.

Esta estrutura sintáctica é de tal modo fundamental que se podem compreender as lógicas de Aristóteles e de Kant respectivamente como lógicas de sujeito e de predicado. Assim, a lógica aristotélica privilegia o sujeito enquanto substrato de todas as determinações. É que esta visão decorre da noção ontológica de substância que subjaz a todos os acidentes, acidentes estes que, gramaticalmente, não são mais que predicados. Por seu lado, a lógica kantiana coloca o acento tónico no predicado. O sujeito em si é apenas um indeterminado que irá ser construído pela determinação operada pelos predicados. Se em Aristóteles a lógica precede a ontologia, em Kant é a lógica que determina a ontologia possível ou cognoscível, ou seja, a ontologia da realidade fenoménica.

## ii) sintaxe e ciência

Foi enorme a importância que o Círculo de Viena concedeu à sintaxe na reflexão epistemológica. Sobretudo os estudos de Rudolf Carnap, em que se destacam *A Construção Lógica do Mundo* e *A Sintaxe Lógica da Linguagem*, focaram a dimensão sintáctica da ciência<sup>4</sup>. A ciência – melhor, toda e qualquer ciência particular – é composta por conceitos e proposições. Uns e outros sistematizam-se de forma axio-mática, podendo ser inferidos de alguns poucos conceitos e proposições fundamentais. Quer isto dizer que a ciência se organiza sistematicamente e, portanto, possui, enquanto discurso, uma estrutura sintáctica. Isto é tanto válido para as ciências formais, lógica e matemática, como para as ciências empíricas.

Quanto às ciências formais a intelecção que lhes está subja-

---

<sup>4</sup>Como introdução à obra de Carnap veja-se Alberto Pasquinelli, *Carnap e o Positivismo Lógico*, Lisboa: Edições 70, 1983.

cente é que a verdade das suas asserções se baseia apenas na sua estrutura e no significado dos termos que as compõem. Estas asserções são verdadeiras em todas as circunstâncias e, portanto, a sua verdade é independente dos factos mundanos. Isto implica, por seu lado, que essas asserções nada digam sobre a realidade.

Relativamente às ciências empíricas a sistematização incide sobre o apuramento dos elementos e relações fundamentais a partir dos quais se inferem os restantes conceitos e se constrói axiomáticamente o edifício da ciência. Trata-se de um sistema de constituição dos conceitos empíricos. Constituir um determinado conceito a partir de outros conceitos significa enunciar uma regra geral pela qual todas as proposições em que aparece esse conceito podem ser traduzidas em proposições em que apenas aparecem os conceitos de que esse conceito é derivado.

Dado à ambiguidade e à imprecisão da linguagem quotidiana, uma das tarefas da ciência consiste justamente, segundo Carnap, em construir linguagens formalizadas, unívocas e exactas. São linguagens artificiais que, cumprindo os requisitos científicos de rigor, devem substituir as linguagens naturais. Para além da eliminação de mal entendidos, ambiguidades e confusões, um dos objectivos mais importantes do emprego de linguagens formalizadas reside na clara separação entre linguagem e metalinguagem. Enquanto a linguagem contém apenas proposições-coisa, isto é, proposições cujos *designata* não incluem signos, a metalinguagem tem na própria linguagem o seu objecto. Essa distinção possibilita a destriça entre proposições-coisa e pseudo-proposições, isto é, proposições que parecendo ser proposições-coisa efectivamente o não são.

## A semântica

Normalmente entendida como a ciência do significado, a semântica, vista da perspectiva da semiose, ocupa-se da relação dos signos (veículos sígnicos) aos seus *designata*. É no âmbito desta relação que habitualmente se discute a questão da verdade.

A questão central da semântica reside no estabelecimento da regra semântica a qual determina sob que condições um signo é aplicável a um objecto ou a uma situação. "Um signo denota o quer que se conforma às condições estabelecidas na regra semântica, enquanto a própria regra estabelece as condições de designação e, desse modo, determina o designatum"<sup>5</sup>. Quer isto dizer que a dimensão semântica de um signo só existe na medida em que há regras semânticas que determinam a sua aplicabilidade a certas situações sob certas condições.

A diferenciação e classificação dos signos em índices, ícones, símbolos e outros, explica-se pelas diferentes espécies de regras semânticas. Assim, a regra semântica de um signo indexical como o apontar estipula que o signo designa a qualquer momento aquilo que é apontado. Neste caso, o signo não caracteriza o que denota. Em contrapartida, ícones e símbolos caracterizam aquilo que designam. Se o signo caracterizar o objecto denotado por mostrar nele mesmo as propriedades que um objecto tem, como acontece com as fotografias, os mapas ou os diagramas químicos, então o signo é um ícone; se não for esse o caso, então trata-se de um símbolo.

A regra semântica também se estende às proposições. Aqui a regra que estipula as condições de aplicabilidade da proposição a um determinado estado de coisas envolve necessariamente a referência às regras semânticas dos signos que a compõem.

Entendendo a semântica como a ciência do significado, cabe dizer que há diversos significados de significado <sup>6</sup>. É célebre a inventariação dos significados de significado feita por Ogden e Richards, onde se contam dezasseis significações diferentes do termo <sup>7</sup>. Hoje em dia distinguem-se usualmente duas grandes

<sup>5</sup>Cf. Morris, *ibidem*, p. 16.

<sup>6</sup>Sobre esta questão veja-se Stephen Ullmann, *Semântica. Uma Introdução à Ciência do Significado*, Lisboa: Fundação Gulbenkian, 1987, cap. III e José Pinto de Lima, *Linguagem e Acção. Da filosofia analítica à linguística pragmática*, Lisboa: apáginastantas, 1989.

<sup>7</sup>C.K.Ogden e I.A.Richards, *The Meaning of Meaning*, London: Routledge & Kegan, 1923.

correntes na definição de significado: uma analítica e outra operacional. A primeira tenta apreender a essência do significado, a segunda investiga sobretudo o modo como opera. Na primeira corrente incluem-se tanto a teoria referencial como a teoria ideacional do significado. A teoria referencial considera que o significado de um signo é a coisa pelo qual o signo está. Por seu lado, a teoria ideacional defende que o significado de um termo ou de um signo não é a coisa pela qual o signo está ou que o signo representa, mas sim a ideia que exprime. A concepção saussureana do signo é claramente ideacional, o significado é o conceito. Na corrente operacional temos a teoria behaviorista e a teoria pragmática. A primeira, que é a preconizada por Bloomfield, encara o significado de uma forma linguística como a situação em que o elocutor a emite e a resposta que provoca no ouvinte. Quer isto dizer que o significado de uma palavra é definido pela situação da enunciação da mesma, nomeadamente pelos estímulos que a provocam e pelas reacções que ela provoca. A teoria pragmática, por sua vez, considera que o verdadeiro significado de uma palavra não está tanto no que se diz acerca dela como no que se faz com ela. Dito de uma forma sucinta, o significado de uma palavra é o seu uso na língua. Enquanto a teoria behaviorista explica o significado a partir do actividade humana entendida como comportamento, a teoria pragmática entende essa actividade como acção. A explicação behaviorista é de ordem causal, ao passo que a explicação pragmática é teleológica.

### **A pragmática**

A dimensão pragmática do processo semiótico foi realçada pelo pragmatismo. Com efeito, foi esta corrente filosófica iniciada por Peirce que prestou especial atenção à relação entre os signos e os seus utilizadores. O pragmatismo compreendeu que para além das dimensões sintáctica e semântica na análise do processo sógnico há uma dimensão contextual. Isto é, o signo não é independente da sua utilização. A novidade da abordagem pragmatista da semi-

ose está em não remeter a utilização dos signos para uma esfera exclusivamente empírica, socio-psicológica, mas encarar essa utilização de um ponto de vista lógico-analítico. A dimensão pragmática é tal como as dimensões sintáctica e semântica da semiose uma dimensão lógica.

De certo modo a pragmática surge como um desenvolvimento imanente do processo semiótico. Com isto quer-se dizer que tal como a análise das formas sígnicas (sintaxe) leva necessariamente à consideração dos valores semânticos como critério para definir as unidades sintáticas, assim também a análise do significado induz à consideração das condições e situações da sua utilização. Bobes Naves traça muito bem o desenvolvimento da análise semiótica conducente à pragmática: "Ao estudar as formas e as relações dos signos, (...) somos levados necessariamente a ter em conta os valores semânticos como critério para definir as unidades, mesmo no plano estritamente formal. E ao analisar o significado, e sobretudo o sentido, dessas unidades e dos processos sémicos em geral, surgem problemas acerca dos diferentes modos de significar e sobre a forma em que os usos adoptam as relações de tipo referencial, ou as de iconicidade, ou os valores simbólicos, etc.; torna-se necessário determinar os marcos lógicos, ideológicos ou culturais em que se dão os processos semióticos; as situações em que colhem sentido os diferentes signos; os indícios textuais que orientam os sujeitos que intervêm no processo de comunicação (deícticos, apreciações subjectivas, usos éticos e étimos do signos codificados, etc.) etc., de modo que qualquer estudo semântico ou sintáctico conduz inexoravelmente à investigação pragmática. Tanto as unidades sintáticas como o sentido do texto estão vinculados à situação de uso, às circunstâncias em que se produz o processo de expressão, de comunicação, de interpretação dos signos objectivados num tempo, num espaço e numa cultura.

Por outro lado, a relação dos sujeitos que usam os signos num processo semiótico em que partilham o enquadramento situacional e todas as circunstâncias pragmáticas, pode estabelecer-se

num tom irónico, sarcástico, metafórico, simbólico, etc., que condiciona o valor das referências próprias dos signos. As relações dos sujeitos com o próprio texto constitui uma clara fonte de sentido. Os signos, incluindo os codificados, mas sempre circunstanciais, adquirem um valor semiótico concreto em cada uso, um sentido (...) para além do que possam precisar nos limites convencionais do mesmo texto.

O desenvolvimento interno da investigação semiológica conduz, por conseguinte, de um modo progressivo, da sintaxe à semântica e desta à pragmática enquanto consideração totalizadora de todos os aspectos do uso do signo nos processos semióticos.<sup>8</sup>

Assim como as regras sintáticas determinam as relações sígnicas entre veículos sígnicos e as regras semânticas correlacionam os veículos sígnicos com outros objectos, assim as regras pragmáticas estabelecem as condições nos intérpretes em que algo se torna um signo. Isto é, o estabelecimento das condições em que os termos são utilizados, na medida em que não podem ser formuladas em termos de regras sintáticas e semânticas, constituem as regras pragmáticas para os termos em questão<sup>9</sup>. Efectivamente, o emprego, por exemplo, da interjeição 'Oh!', da ordem 'Vem cá?', do termo valorativo 'Felizmente', é regido por regras pragmáticas.

O estabelecimento da regra pragmática permite traçar a fronteira entre o uso e o abuso dos signos. Qualquer signo produzido e usado por um intérprete pode também servir para obter informações sobre esse intérprete. Tanto a psicanálise, como o pragmatismo ou a sociologia do conhecimento interessam-se pelos signos devido ao valor de diagnose individual e social que a produção e a utilização dos signos permite. O psicanalista interessa-se pelos sonhos devido à luz que estes lançam sobre a alma do sonhador. Ele não se preocupa com a questão semântica dos sonhos, a sua possível verdade ou correspondência com a realidade. Aqui o signo exprime – mas não denota! – o seu próprio interpretante.

Graças ao carácter diagnóstico da utilização dos signos, é pos-

<sup>8</sup>Naves Maria del Carmen Bobes, *La Semiología*, Madrid: Síntesis, p. 97.

<sup>9</sup>Cf. Morris, *ibidem*, p. 25.

sível e é "perfeitamente legítimo para certos fins utilizar signos simplesmente em ordem a produzir certos processos de interpretação, independentemente de haver ou não objectos denotados pelos signos ou mesmo de as combinações de signos serem ou não formalmente possíveis relativamente às regras de formação e transformação da língua em que os veículos sígnicos em questão são normalmente utilizados"<sup>10</sup>. Os signos podem ser usados para condicionar comportamentos e acções tanto próprios como alheios. Ordens, petições, exortações, etc., constituem casos em que os signos são usados sobretudo numa função pragmática. "Para fins estéticos e práticos o uso efectivo dos signos pode requerer vastas alterações ao uso mais efectivo dos mesmos veículos sígnicos para fins científicos. (...) o uso do veículo sígnico varia com o fim a que se presta"<sup>11</sup>.

O abuso dos signos verifica-se quando são usados de modo a darem uma aparência que efectivamente não têm. O abuso toma usualmente a forma de mascaramento dos verdadeiros objectivos visados com a utilização dos signos. Um exemplo de abuso dos signos é o caso em que para obter certo objectivo se dão aos signos usados as características de proposições com dimensão sintáctica e semântica, de modo a parecerem ter sido demonstrados racionalmente ou verificados empiricamente, quando efectivamente o não foram.

Morris considera que se trata de um abuso da doutrina pragmatista identificar verdade com utilidade. "Uma justificação peculiarmente intelectualista de desonestidade no uso dos signos consiste em negar que a verdade tenha outro componente para além do pragmático, de jeito que qualquer signo que se preste aos interesses do utilizador é considerado verdadeiro"<sup>12</sup>. Trata-se de um abuso pois que a verdade é um termo semiótico e não pode ser encarado na perspectiva de uma única dimensão. "Aqueles que gostariam de acreditar que 'verdade' é um termo estrita-

---

<sup>10</sup>*Ibidem*, p. 27.

<sup>11</sup>*Ibidem*, p. 28.

<sup>12</sup>*Ibidem*.

mente pragmático remetem frequentemente para os pragmatistas em apoio da sua opinião, e naturalmente não reparam (ou não percebem) que o pragmatismo enquanto uma continuação do empirismo é uma generalização do método científico para fins filosóficos e que não poderia afirmar que os factores no uso comum do termo 'verdade', para os quais se tem vindo a chamar a atenção, aniquilariam factores reconhecidos anteriormente"<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup>*Ibidem.*

# Capítulo 6

## Os Actos de Fala.

### A Linguagem como Acção

Com as palavras não se dizem apenas coisas, também se fazem coisas. Fazem-se promessas, afirmações, avisos. É nisso que reside a força ilocucional da língua, na terminologia de J. L. Austin. "I do things, in saying something. (...) the locutionary act has a meaning – the illocutionary act has a certain force in saying something."<sup>1</sup>.

Que é a força ilocucional, isto é, a capacidade de fazer coisas com a língua? Para se dar uma resposta, há que fazer a distinção austiniana entre constatativos e performativos. Constatativos são todas aquelas afirmações que verificam, apuram, constataam algo: "A mesa é verde", "sinto-me cansado", "O João é mais alto que o Pedro", "Deus está nos céus". São afirmações que podem ser verdadeiras ou falsas. Por sua vez, os performativos não descrevem, não relatam, não constataam nada, não são verdadeiros nem falsos, eles fazem algo ou então são parte de uma acção. O noivo que diz: "Eu, fulano tal, aceito-te, fulana tal, como minha legítima esposa" na cerimónia do casamento, não narra coisa alguma,

---

<sup>1</sup>Austin, *How to do things with words*, Oxford University Press, 1986, p. 121.

ele está pura e simplesmente a fazer uma coisa: a casar-se com a fulana tal. E não se casa, se não disser (fizer) isso.

O acto de fala, o fazer falando, tem assim uma determinada força: a força ilocucional. Mas uma acto de fala, enquanto acção, pode resultar ou não resultar. Um acto de fala resulta quando entre o elocutor e o ouvinte se estabelece uma relação, justamente a visada pelo elocutor, e o ouvinte entende e aceita o que o elocutor lhe diz.

Para que os performativos tenham lugar há que satisfazer certas condições. Austin enumera justamente seis regras que têm de ser seguidas por quem pretenda realizar actos de fala. Em primeiro lugar, tem de haver um procedimento convencional, geralmente aceite, com um certo efeito convencional, em que esse procedimento inclui o uso de certas palavras por determinadas pessoas em determinadas circunstâncias. Segundo, as pessoas e as circunstâncias específicas num dado caso têm de ser apropriadas para invocar o procedimento específico invocado. Terceiro, todos os intervenientes têm de cumprir o procedimento *correctamente*. Quarto, têm de o cumprir *completamente*. Quinto, nos procedimentos para cujo cumprimento as pessoas têm de ter determinados pensamentos ou sentimentos, então as pessoas envolvidas têm de ter efectivamente esses pensamentos ou sentimentos e agir de acordo com eles <sup>2</sup>. Sexto, os intervenientes têm de agir também posteriormente de acordo com eles. Se uma das condições não for satisfeita, então o acto de fala não se realiza.

Austin chama ao insucesso dos actos de fala infelicidades. As infelicidades, porém, não são todas idênticas. Quando resultam do incumprimento às primeiras quatro condições ou regras, chamam-se falhas (*misfires*), quando são infracções às duas últimas regras são designadas por abusos.

Exemplos de infracções a estas regras ajudam a compreendê-las <sup>3</sup>. Uma infracção relativa à primeira regra ocorre quando, por

---

<sup>2</sup>*Ibidem*, p. 14-15.

<sup>3</sup>Os exemplos que se seguem são extraídos da exposição que Wolfgang Stegmüller faz da teoria dos actos de fala de Austin; *Hauptströmungen der*

exemplo, alguém desafia para um duelo um habitante de um país onde a instituição do duelo é totalmente desconhecida. Uma infracção à segunda regra ocorre quando uma pessoa dá uma ordem a outra, sem contudo estar investido (em geral ou numa determinada situação) de autoridade para o fazer. Infracções à terceira e quarta regras ocorrem principalmente no direito, porque aí se exigem determinados rituais ou formas rigorosas. Na vida do dia a dia estes casos são habitualmente ignorados, na medida do possível. Porém, pode-se dizer que há uma infracção à regra três quando, por exemplo, alguém "desmarca a actividade desportiva marcada para amanhã" sem indicar de que actividade desportiva se trata; ou se alguém "deixar em testamento a alguém uma casa", possuindo, no entanto, oito casas, e não indicando de que casa se trata. Uma infracção à quarta regra ocorre quando fulano diz a sicrano: "aposto contigo que...", mas sicrano não aceita a aposta. Vista de uma perspectiva jurídica, uma aposta é um contrato entre dois lados. O que aqui existe é apenas a proposta para se fazer um contrato, mas que não teve seguimento. O que é comum a todos estes tipos de infracções é o facto de o acto de fala entendido não chegar a ter lugar. Se qualquer uma das quatro primeiras regras não for cumprida, o acto de fala pura e simplesmente não chega a ter lugar.

As infracções das últimas duas regras são de tipo bem diferente. O não cumprimento destas regras não implica só por si a não realização do acto de fala. Um exemplo típico de infracção a estas regras é uma promessa não cumprida. Se a pessoa A quando disse: "prometo-te que vou ter contigo ainda hoje" não tiver a intenção de ir lá, então existe uma infracção à quinta regra. Se A tinha de facto a intenção de cumprir a promessa, mas mais tarde ter reconsiderado em contrário, então trata-se de uma infracção à última regra. Mas aqui importa salientar o seguinte: apesar das infracções a promessa foi feita. Mesmo que o promitente não tenha à partida a intenção de cumprir a promessa, ele faz na mesma

---

*Gegenwartphilosophie II*, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1987 8, pp. 64 e ss.

a promessa, unicamente a promessa não foi leal; se não cumprir o prometido, a promessa não deixa de ter sido feita, só que há um rompimento da promessa.

# Capítulo 7

## A Pragmática Universal de Jürgen Habermas

1

### 7.1 A lógica dos enunciados

A linguística de Saussure assenta na distinção entre língua e fala. Aliás, essa distinção é fundamental para toda a linguística estruturalista. Com efeito, esta ao demarcar a língua da fala, concebe a língua como um sistema de regras para a produção de frases, de tal modo que todas as frases bem formadas podem considerar-se elementos da língua. A língua é um sistema, com regras definidas, que compete à linguística apurar. A língua é o elemento social e essencial da linguagem. A fala, por seu lado, é o individual e acidental, onde é difícil, ou mesmo impossível, apurar regras ou descortinar um sistema. Desse modo, o estudo da língua terá uma

---

<sup>1</sup>Para esta exposição da pragmática universal servi-me do artigo de Habermas "Was heißt Universalpragmatik?" in Karl-Otto Apel, org., *Sprachpragmatik und Philosophie*, Frankfurt, Suhrkamp, 1982, pp. 174-272, limitando-me, por vezes, a uma simples paráfrase literal do texto habermasiano. Daí que não recorra a aspas para assinalar as citações do original.

unidade própria no âmbito lógico. A fala seria relegada para estudos empíricos, sobretudo de cariz psicológico.

Habermas, todavia, considera tratar-se de um sofisma a ideia de que o sucesso da delimitação da análise linguística à língua signifique a impossibilidade de uma análise lógica da fala. A distinção língua/fala não deve relegar a dimensão pragmática da língua para as ciências empíricas, por exemplo, para a psicolinguística ou para a sociolinguística. A tese de Habermas é de que não só a língua, mas também a fala, portanto a utilização de frases em enunciados, é passível de uma análise lógica.

Enquanto a linguística faz uma distinção entre língua e utilização da língua, procurando somente tematizar as unidades da língua, isto é, as frases, a teoria dos actos de fala procura tematizar as unidades da fala, isto é, os enunciados. Encontramos aqui a distinção entre frases e enunciados. Esta distinção ficará clara através de alguns exemplos: o mesmo enunciado pode ser feito com frases diferentes: posso enunciar o facto de João estar gordo com diferentes frases: "O João está mesmo gordo", "Que gordo está o João!", "Está gordo o João!"; por seu lado, a mesma frase pode servir para diferentes enunciados. Com a frase "É uma bela menina" tanto podemos fazer numa enunciação descritiva, como laudatória, ou até irónica. A mesma frase pode ser usada com sentidos completamente diferentes, dependendo disso do contexto em que é dita, ou seja, o uso que dela se faz.

Ora o objectivo da análise linguística é a descrição explícita das regras que há que dominar para se poder produzir frases gramaticalmente correctas. A teoria dos actos de fala, por sua vez, procura descrever o sistema fundamental de regras de uma competência enunciativa, isto é, já não de construção de frases, mas sim da sua aplicação correcta em enunciados. Não basta saber construir frases correctas à luz da gramática, há que também saber enunciar-las e isso é algo de diferente. O que está em causa, portanto, são as condições de enunciação.

Que condições são essas? Isto é, quais são as condições gerais de comunicação?

Vamos ver que não basta a gramaticalidade de uma frase como condição da sua enunciação. Se L for uma língua natural e GL o sistema de regras gramaticais dessa língua, então qualquer cadeia de símbolos é considerada uma frase de L se tiver sido construída de acordo com as regras de GL. A gramaticalidade de uma frase significa, em termos pragmáticos, que a frase quando enunciada é compreensível a todos os ouvintes que dominam GL. Mas não basta uma frase ser compreensível, para ser um enunciado. Um enunciado tem também de ser verdadeiro, na medida em que diz algo acerca do mundo que percebemos, tem de ser sincero na medida em que traduz o pensamento de quem o enuncia, e tem de estar correcto na medida em que se situa num contexto de expectativas sociais e culturais.

A frase para o linguista apenas tem de obedecer às condições de compreensibilidade, ou seja, de gramaticalidade. No entanto, uma vez pronunciada, tem de ser vista pragmaticamente sob outros aspectos. Além da gramaticalidade, o falante tem ainda de ter em conta o seguinte:

i) escolher a expressão de modo a descrever uma experiência ou um facto (satisfazendo determinadas condições de verdade) e para que o ouvinte possa partilhar o seu saber;

ii) exprimir as suas intenções de modo a que a expressão reflecta o seu pensamento e para que o ouvinte possa confiar nele;

iii) levar a cabo o acto de fala de modo que satisfaça normas aceites e para que o ouvinte possa estar de acordo com esses valores.

Estas três funções pragmáticas, isto é, de com a ajuda de uma frase descrever algo, exprimir uma intenção e estabelecer uma relação entre o locutor e o ouvinte, estão na base de todas as funções que um enunciado pode tomar em contextos particulares. A satisfação dessas funções tem como bitola as condições univer-

sais de verdade, sinceridade e correcção. Todo acto de fala pode, assim, ser analisado sob cada uma destas funções: i) uma teoria da frase elementar investiga o conteúdo proposicional do enunciado na perspectiva de uma análise lógico-semântica; ii) uma teoria da expressão intencional investiga o conteúdo intencional na perspectiva da relação entre subjectividade intersubjectividade linguística; e a teoria dos actos de fala investiga a força ilocucional na perspectiva de uma análise inter-activa do estabelecimento de relações inter-pessoais.

Podemos assim, distinguir teorias e respectivos âmbitos:

<b>Teoria</b>	<b>Âmbito</b>
<i>Linguística</i>	<i>frases</i>
Gramática	Frases de uma língua
Teoria gramatical	Regras de geração de frases em qualquer língua

---

<b>Aspectos da análise</b>	<b>Linguística</b>
Fonética	sons da linguagem
Sintaxe	regras sintáticas
Semântica	unidades lexicais
Pragmática	actos de fala
Pragmática empírica	actos de fala típicos de certas situações
Pragmática universal	regras da colocação de frases em quaisquer actos de fala

---

---

## Aspectos da análise / Pragmática universal

---

Teoria da frase  
elementar

actos da identificação e da  
predicação

Teoria da  
expressão  
intencional

expressão linguística de  
intenções

Teoria dos actos  
ilocucionais

estabelecimento de relações  
interpessoais

---

## 7.2 A dupla estrutura da fala

Há muitos tipos de actos de fala: gritar "fogo!", celebrar um contrato, fazer um juramento, baptizar, etc. Mas a forma padrão de um acto de fala é aquela em que encontramos no enunciado duas partes: uma ilocucional e outra proposicional. Tomem-se alguns exemplos para clarificar esta distinção:

Peço-te que feches a porta / Peço-te que abras a porta

Ordeno-te que feches a porta / Ordeno-te que abras a porta

Pedir ou ordenar são a parte ilocucional – aliás essas são expressões tipicamente ilocucionais; o abrir a porta e o fechar a porta são a parte proposicional.

Há uma certa independência entre estas duas partes: podem variar independentemente uma da outra. Tal independência permite uma combinatoria de tipos de acção e conteúdos. Tome-

se outro exemplo: "Afirmo que Pedro fuma cachimbo", "Peço-te Pedro para fumares cachimbo", Pergunto-te, Pedro, se fumas cachimbo?", "Aconselho-te, Pedro, a não fumares cachimbo". Ora como a afirmação, a petição, a pergunta e o conselho, podiam ter outros conteúdos proposicionais, há no acto de fala dois níveis comunicativos em que elocutor e ouvinte têm de se entender simultaneamente, caso queiram comunicar as suas intenções. Por um lado, o nível da subjectividade em que quem fala e quem ouve estabelecem relações mediante actos ilocucionais, relações que lhes permite entenderem-se; por outro lado, o nível das experiências e estados de coisas sobre os quais querem entender-se no nível intersubjectivo. Todo o enunciado pode ser analisado sob estes dois aspectos: o aspecto relacional, intersubjectivo, e o aspecto de conteúdo, sobre o qual se faz a comunicação.

Correspondentemente, distinguimos dois tipos de compreensão: uma compreensão ilocucional e outra predicativa. A primeira tem a ver com o nível intersubjectivo do enunciado, a segunda com o nível proposicional, o nível das experiências. Ilocucionalmente compreendemos a tentativa de estabelecer uma relação interpessoal, predicativamente compreendemos o conteúdo proposicional de um enunciado.

Exemplos destes dois tipos de compreensão são fáceis de encontrar: Alguém faz uma pergunta, mas não compreendemos o que é que pergunta. Isto é, entendemos que está a fazer uma pergunta, mas não deciframos o que está a perguntar. Um aluno apanhado distraído pela pergunta que o professor lhe faz oferece um caso comum de compreensão ilocucional em que não se compreende o conteúdo proposicional. Outras vezes é ao contrário, alguém fala-nos sobre determinado assunto, por exemplo: das suas dificuldades económicas, e ao fim perguntamo-nos: está a dar-me uma notícia, ou a pedir-me dinheiro? estes dois níveis de compreensão são, assim, não só distintos, como de certo modo independentes.

### 7.3 As consequências dos actos de fala para a semântica

A distinção entre actos locucionais (constativos) e actos ilocucionais (performativos) traz importantes consequências à semântica (teoria do significado). Austin reservou o conceito de "meaning" para as frases de conteúdo proposicional e empregava para os actos ilocucionais a expressão "força". Assim, temos:

*meaning – sense and reference – locutionary act*

*force– attempt to reach an uptake – illocutionary act*

É bom de ver que também as proposições ilocucionais têm um significado lexical. Há um significado comum a "pedir", seja em emprego proposicional "Ontem o João pediu ao António para fechar a porta", seja em emprego ilocucional "Peço-te que feches a porta". Mas não podemos reduzir a força de um enunciado ao seu significado linguís-tico, como se a força fosse apenas o significado lexical inserido em determinado contexto, isto é, como se a força fosse o conteúdo significativo que ganharia o conteúdo lexical ao ser utilizado nas estruturas enunciativas (de fala). Porém, é possível distinguir entre o significado de uma frase e o significado que a utilização dessa frase tem num enunciado. Podemos falar, em sentido pragmático, do significado de um enunciado, tal como em sentido linguístico do significado de uma frase. Assim, por exemplo, o que é um pedido em termos linguísticos pode ser uma ordem em sentido pragmático. Se o chefe disser à secretária: "Poderia fazer-me um café, se fizer o favor?", o significado linguístico é diferente do significado pragmático. Linguisticamente é um pedido, mas pragmaticamente trata-se de uma ordem.

### 7.4 Modos de comunicação

Austin julgava poder fazer uma clara divisão entre constativos e performativos. Os primeiros diriam alguma coisa e seriam verda-

deiros ou falsos; os segundos fariam alguma coisa e teriam ou não sucesso. Porém, as investigações subsequentes a Austin mostraram que também os constata-tivos têm uma parte ilocucional. Os actos locucionais de Austin foram substituídos a) por uma parte proposicional, que todo o enunciado explicitamente performativo tem, e b) por uma classe especial de actos ilocucionais, que implicam a exigência de verdade – os actos de fala constata-tivos.

A inclusão dos constata-tivos nos actos de fala revela que a verdade é apenas uma de entre outros critérios de validade que o elocutor coloca ao ouvinte e que se propõe satisfazer. Um acto de fala implica sempre certas condições, isto é, faz sempre exigências de validade. As afirmações (os constata-tivos), tal como outros actos de fala (avisos, conselhos, ordens, promessas) só resultam quando estão satisfeitas duas condições: a) estar em ordem (*to be in order*); b) estar certas (*to be right*).

Actos de fala podem estar em ordem relativamente a contextos delimitados (a), mas só em relação a uma exigência fundamental que o elocutor faz com o acto ilocucional é que podem ser válidos (estar certos, *to be right*) (b).

Em que se distinguem as afirmações dos outros actos de fala? Não na sua dupla estrutura performativa e proposicional, também não pelas condições de contexto geral, que variam de modo típico em todos os actos de fala; distinguem-se por implicarem antes de mais um critério de validade: a pretensão de verdade.

Outras classes de actos de fala também têm critérios de validade, mas é por vezes difícil dizer quais os critérios específicos. A razão é a seguinte: a verdade, enquanto critério de validade dos actos de fala constata-tivos, é de certo modo pressuposta por actos de fala de qualquer tipo. A parte proposicional de qualquer performativo pode ser explicitada numa frase de conteúdo proposicional e, assim, tornar-se-á clara a pretensão de verdade que coloca. Conclusão: a verdade é um critério universal de validade; essa universalidade reflecte-se na dupla estrutura da fala.

Quanto aos dois níveis em que a comunicação se desenrola, a saber, o nível da intersubjectividade e o nível das experiências e

estados de coisas, pode-se na fala acentuar mais um que o outro; dependendo dessa acentuação o uso interactivo ou o uso cognitivo da língua. No uso interactivo da língua tematizamos as relações que elocutor e ouvinte assumem, seja enquanto aviso, promessa, exigência, ao passo que apenas se menciona o conteúdo proposicional de enunciado; no uso cognitivo tematizamos o conteúdo do enunciado enquanto proposição sobre algo que ocorre no mundo, ao passo que a relação interpessoal é apenas mencionada. É assim que no uso cognitivo omitimos geralmente o "afirmo que...", "constato que...", "digo-te que...", etc.

Pois que no uso cognitivo da linguagem tematiza-se o conteúdo, só se admitem nele actos de fala em que os conteúdos proposicionais podem tomar a forma de frases enunciativas. Com esses actos reivindica-se para a proposição afirmada a satisfação do critério de verdade. Por sua vez, no uso interactivo, que acentua a relação interpessoal, reportamo-nos de modos vários à validade da base normativa do acto de fala. Quer isto dizer que tal como no uso cognitivo da linguagem temos como critério de validade a verdade do que afirmamos, no uso interactivo temos também critérios de validade, só que doutro tipo. A força ilocucional do acto de fala, que cria entre os participantes uma relação interpessoal, é retirada da força vinculativa de reconhecidas normas de acção (ou de valoração); na medida em que o acto de fala é uma acção, actualiza um esquema já estabelecido de relações. É sempre pressuposto um conjunto normativo de instituições, papéis sociais, formas de vida socio-culturais já habituais, isto é, convenções.

Um acto de fala realiza-se sempre na base de um conjunto de instituições, normas, convenções. Por exemplo, uma ordem, uma aposta, etc., implicam um certo número de condições para que se possam realizar. Para apostar, por exemplo, pressupõe-se que se aposta a alguma coisa acerca de algo sobre o qual os dois apostantes têm pontos de vista diferentes. Mas não só os actos de fala institucionais (cumprimentar, apostar, baptizar, etc.) pressupõem uma determinada norma (regras) de acção. Também em promessas, proibições, e prescrições, que não se encontram regu-

ladas à partida por instituições, o elocutor coloca uma pretensão de validade que, caso queira que o acto de fala resulte, deverá ser legitimada por normas existentes, e isso quer dizer: pelo menos, pelo reconhecimento fáctico da pretensão, de que essas normas têm razão de ser. Ora tal como no uso cognitivo da linguagem a pretensão de verdade é posta, assim também este conjunto de normas é pres-suposto como condição de validade no uso interactivo da linguagem. Ainda outro paralelismo: Tal como no uso cognitivo apenas são admitidos actos de fala constatativos, assim também no uso interactivo apenas são aceites os actos de fala que caracterizam uma determinada relação que elocutor e ouvinte podem assumir relativamente a normas de acção ou de valoração. Habermas. chama a estes actos de fala "regulativos". Com a força ilocucional dos actos de fala, o critério de validade normativa – correcção ou adequação – encontra-se alicerçada tão universalmente nas estruturas da fala como a pretensão de verdade.

Contudo, só em actos de fala regulativos é que essa exigência de um fundo normativo é invocada explicitamente. A pretensão de verdade do conteúdo proposicional desses actos fica apenas implícita. Nos actos constatativos é exactamente o inverso: a pretensão de verdade é explícita e a pretensão de normatividade é implícita.

Daqui segue-se: no uso cognitivo da linguagem tematizamos mediante constatativos o conteúdo proposicional de um enunciado; no uso interactivo da linguagem tematizamos mediante actos de fala regulativos o tipo de relação interpessoal estabelecida; a diferente tematização resulta da escolha de uma das pretensões colocadas pela fala, no uso cognitivo a reivindicação de verdade, no uso regulativo a reivindicação de um fundo normativo.

Uma terceira reivindicação que a fala faz e que marca o uso expressivo da linguagem é a da veracidade. A veracidade é a reivindicação que o elocutor faz ao exprimir as suas intenções. A veracidade garante a transparência de uma subjectividade que se expõe linguisticamente.

Paradigmas do uso expressivo da linguagem são frases como: "tenho saudades tuas", "gostaria...", "tenho a dizer-te que..."etc.

Também a exigência de veracidade é uma implicação universal da fala.

Obtemos, assim, o seguinte esquema:

Modos de comunicação	Tipos de actos de fala	Tema	Pretensões de validade
cognitivo	constatativo	conteúdo proposicional	verdade
interactivo	regulativo	relação interpessoal	adequação, correcção
expressivo	representativo	intenção	veracidade do elocutor

## 7.5 O fundamento racional da força ilocucional

Em que consiste a força ilocucional de um enunciado? Antes de mais, sabemos quais os seus resultados: o estabelecimento de uma relação interpessoal. Com o acto ilocucional, o elocutor faz uma proposta que pode ser aceite ou rejeitada. Em que casos é essa proposta inaceitável (não por motivos contingentes)? Aqui interessa examinar os casos em que é o elocutor o culpado do insucesso dos seus actos, da inaceitabilidade das suas propostas. Portanto, quais são os critérios de aceitabilidade de qualquer proposta ilocucional?

Austin estudou as *infelicities* e *misfires*, quando há infracções às regras vigentes que regem as instituições (casamento, aposta, etc.). Contudo, a força específica dos actos ilocucionais não se pode explicar através dos contextos delimitados dos actos de fala. A regra essencial, a condição essencial, para o sucesso de um acto

ilocucional consiste em o locutor assumir um determinado empenho de modo a que o ouvinte possa confiar nele. Este empenho significa: que na sequência da proposta feita ao ouvinte, o locutor se dispõe a cumprir os compromissos daí resultantes.

Diferente do empenhamento é a sinceridade do empenhamento. O vínculo que o locutor se dispõe a assumir ao realizar um acto ilocucional, constitui uma garantia de que ele, na sequência do seu enunciado, cumprirá determinadas condições, por exemplo: considerar que uma questão foi resolvida, ao receber uma resposta satisfatória, abandonar uma afirmação quando se descobre a sua não-verdade; aceitar um conselho se se encontrar na mesma situação do ouvinte. Portanto, pode-se dizer que a força ilocucional de um acto de fala aceitável consiste em poder levar o ouvinte a confiar nos deveres que o locutor assume ao realizá-lo, isto é, nos deveres decorrentes do acto de fala. Locutor e ouvinte colocam, com os seus actos ilocucionais, pretensões de validade e exigem o seu reconhecimento.

Em última instância o locutor pode agir ilocucionalmente sobre o ouvinte e este, por sua vez, sobre o primeiro, justamente porque os deveres decorrentes dos actos de fala encontram-se vinculados a exigências de validade verificáveis cognitivamente, isto é, porque os laços recíprocos têm uma base racional.

O locutor empenhado associa o sentido específico, em que desejaria estabelecer uma relação interpessoal, normalmente com uma exigência de validade, realçada tematicamente, e escolhe então um determinado modo de comunicação. Daí que o conteúdo do empenhamento do locutor seja determinado pelos dois factores seguintes:

- pelo sentido específico da relação interpessoal a estabelecer (pedido, ordem, promessa, etc.).
- pela exigência de validade universal, realçada tematicamente.

Em diferentes actos de fala, o conteúdo do empenhamento do locutor é determinado por uma referência específica a uma exigência universal de validade, realçada tematicamente.

Para os três usos da linguagem: cognitivo, interactivo e expressivo, temos três tipos específicos de deveres decorrentes da referência a uma exigência universal de validade:

- um dever de fundamentação no uso cognitivo. Os constata-tivos contêm a proposta de, se necessário, recorrer às fontes da experiência que estão na base da certeza do locutor.
- um dever de justificação no uso interactivo. Os actos regu-lativos contêm a proposta de recorrer ao contexto normativo que está na base da convicção do locutor.
- Um dever de fiabilidade no uso expressivo, isto é, mostrar nas consequências ao nível do agir que o locutor exprimiu exactamente a intenção que tinha efectivamente em mente.

Resumindo:

1. Um acto de fala resulta, isto é, estabelece uma relação in-terpessoal que o locutor pretende, se:
  - é compreensível e aceitável e
  - é aceite pelo ouvinte
2. a aceitabilidade de um acto de fala depende, entre o mais, da satisfação de duas condições pragmáticas:
  - a existência de um contexto delimitado típico ao acto de fala (*preparatory rules*).
  - um reconhecível empenhamento do locutor ao assu-mir deveres típicos aos actos de fala (*sincerety rule*).
3. A força ilocucional de um acto de fala consiste em poder levar um ouvinte a agir sob a premissa de que o empenha-mento do locutor é sério; essa força pode o locutor

- obtê-la, no caso do acto de fala institucionalmente vinculados, à força obrigatória de normas vigentes
  - no caso de actos de fala não institucionalmente vinculados, criá-la ao induzir ao reconhecimento de exigências de validade.
4. elocutor e ouvinte podem influenciar-se reciprocamente no reconhecimento de exigências de validade, visto que o conteúdo do empenhamento do elocutor é determinado por uma referência específica a uma exigência de validade, realçada tematicamente, e em que o elocutor
- com a pretensão de verdade aceita o dever de fundamentação;
  - com a pretensão de correcção (adequação, justeza) o dever de justificação;
  - com a pretensão de veracidade, o dever de fiabilidade.

## **7.6 Um modelo de comunicação linguística**

A língua é o meio pelo qual o elocutor e o ouvinte se demarcam do que os envolve. Antes de mais o sujeito demarca-se: a) de um meio ambiente, que pode ser objectivado da perspectiva proposicional de um observador, b) de um meio ambiente de que se dá conta na perspectiva de um participante, c) da sua própria subjectividade e, finalmente, d) do próprio meio que é a linguagem. Estes campos de realidade dos quais o sujeito se demarca são: a natureza exterior, a sociedade, a natureza interior e a língua.

Natureza exterior é tudo o que pode ser afirmado explicitamente como conteúdo proposicional, isto é, como conteúdo de enunciados. "Objectividade" designa o modo como a realidade objectivada surge na fala. "Verdade" é a pretensão que fazemos valer para uma proposição respectiva.

A realidade social das normas de acção e de valores aparece na fala, através dos elementos ilocucionais dos actos de fala, como uma parte de realidade não objectivável.

A natureza interior dos sujeitos participantes manifesta-se na fala, através das intenções do elocutor, como uma outra parte não objectivável da realidade. "Normatividade" e "subjectividade" designam o modo como respectivamente a sociedade não objectivável e a natureza interior aparecem na fala. Correção é a pretensão que fazemos valer face à normatividade de um enunciado, veracidade é a pretensão que fazemos valer face à intenção expressa. Intersubjectividade designa a comunidade estabelecida, graças à compreensão de significados idênticos e ao reconhecimento de exigências universais, entre sujeitos capazes de falar e de agir.

É possível, assim, traçar o seguinte quadro de modelo comunicacional que a seguir se apresenta:

### Quadro de Modelo Comunicacional

<b>Domínios da realidade</b>	<b>modos de referência à realidade</b>	<b>pretensões implícitas</b>	<b>funções dos actos de fala</b>
Natureza exterior	objectividade	verdade	apresentação
Sociedade	normatividade	Correção, justeza	comunicação
Natureza interior	subjectividade	Veracidade	expressão
Língua	Inter-subjectividade	Compreensão	

## Bibliografia

- AAVV, *Encyclopedia of Communications*, Oxford: Oxford University Press.
- AAVV, *Enciclopédia Einaudi: 2. Linguagem-Enunciação*, Lisboa: Imprensa Nacional–Casa da Moeda.
- AAVV, *Enciclopédia Einaudi: 11. Oral/Escreto, Argumentação*, Lisboa: Imprensa Nacional–Casa da Moeda.
- AAVV, *Enciclopédia Einaudi 31. Signo*, Lisboa: Imprensa Nacional–Casa da Moeda.
- AGOSTINHO, Santo, 1991, "De Magistro" in *Opúsculos Selectos de Filosofia Medieval*, Braga: Faculdade de Filosofia.
- APEL, Karl-Otto, 1976, *Transformation der Philosophie*, Frankfurt: Suhrkamp.
- APEL, Karl-Otto (org.), 1982, *Sprachpragmatik und Philosophie*, Frankfurt: Suhrkamp.
- ARMENGAUD, Françoise, 1985, *La Pragmatique*, Paris: Presses Universitaires de France.
- AUSTIN, J.L., 1975, *How to make things with words*, Oxford: Oxford University Press.
- AUSTIN, J.L., 1989, "Performativo-Constativo" em LIMA, José Pinto de (org.), 1989, pp. 41-58.

- BARILLI, Renato, 1985, *Retórica*, Lisboa: Editorial Presença.
- BARTHES, Roland, 1977, *Ensaaios Críticos*, Lisboa: Edições 70.
- BARTHES, Roland, 1987, *Crítica e Verdade*, Lisboa: Edições 70.
- BARTHES, Roland, 1987, *A Aventura Semiológica*, Lisboa: Edições 70.
- BARTHES, Roland, 1988, *Mitologias*, Lisboa: Edições 70.
- BARTHES, Roland, 1989, *Elementos de Semiologia*, Lisboa: Edições 70.
- BARTHES, Roland, 1989, *O Grau Zero da Escrita*, Lisboa: Edições 70.
- BAUDRILLARD, J., 1981, *Para uma Crítica da Economia Política do Signo*, Lisboa: Edições 70.
- BELO, Fernando, 1991, *A conversa, linguagem do quotidiano. Ensaio de filosofia e pragmática*, Lisboa: Editorial Presença.
- BELO, Fernando, 1991, *Epistemologia do Sentido*, 1. vol. Entre Filosofia e Poesia, a Questão Semântica, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- BRENTANO, Franz, 1955, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Hamburg: Felix Meiner.
- BRENTANO, Franz, 1982, *Deskriptive Psychologie*, Hamburg: Felix Meiner.
- BROEKMAN, Jan, 1971, *Strukturalismus*, Freiburg: Alber.
- BUYSSSENS, Eric, (1967), *Semiologia e Comunicação Linguística*, São Paulo: Editora Cultrix.

- CÂMARA, João Bettencourt da, 1995, *Saussure, Chess and Time. The Role of an Analogy in a Scientific Revolution*, Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa.
- CARRILHO, Manuel Maria, 1990, *Verdade, Suspeita e Argumentação*, Lisboa: Editorial Presença.
- CARRILHO, Manuel Maria (org.), 1991, *Dicionário do Pensamento Contemporâneo*, Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- CARRILHO, Manuel Maria (org.), 1994, *Retórica e Comunicação*, Lisboa: Edições Asa.
- CASSIRER, Ernst, 1983, *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- CASSIRER, Ernst, 1987, *Philosophie der Symbolischen Formen* (3 vol.), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- CHOMSKI, Noam, 1980, *Estruturas Sintáticas*, Lisboa: Edições 70.
- COELHO, Eduardo Prado, 1987, *Os Universos da Crítica*, Lisboa: Edições 70.
- COMETTI, J. P., 1995, *Filosofia sem Privilégios*, Lisboa: Edições Asa.
- CORNEILLE, Jean-Pierre, 1982 (1976), *A linguística estrutural. Seu alcance e seus limites*, Coimbra: Livraria Almedina.
- DASCAL, Marcelo, 1978, *La Semiologie de Leibniz*, Paris: Aubier.
- DEELY, John, 1995, *Introdução à Semiótica. História e Doutrina*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- DELEUZE, Gilles, 1969, *Logique du Sens*, Paris: Éditions de Minuit.

- DUCROT, Oswald, TODOROV, Tzvetan, 1991, *Dicionário das Ciências da Linguagem*, Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- DUMMET Michael, 1988, *Ursprünge der analytischen Philosophie*, Frankfurt: Suhrkamp.
- ECO, Umberto, 1989, *Obra Aberta*, Lisboa: Difel.
- ECO, Umberto, 1990, *O Signo*, Lisboa: Editorial Presença.
- ECO, Umberto, 1991, *Tratado Geral de Semiótica*, São Paulo: Editora Perspectiva.
- ECO, Umberto, 1992, *Os Limites da Interpretação*, Lisboa: Difel.
- ECO, Umberto, 1993, *Leitura do Texto Literário*, Lisboa: Editorial Presença.
- ECO, Umberto, SEBEOK Thomas, 1989, *El Signo de los Tres. Dupin, Holmes, Peirce*, Barcelona: Editorial Lumen.
- FISKE, John, 1993 (1990), *Introdução ao Estudo da Comunicação*, Lisboa: Edições Asa.
- FOUCAULT, Michel, *As Palavras e as Coisas*, Lisboa: Edições 70.
- FREGE Gottlob, 1973, *Estudios sobre Semántica*, Barcelona: Editorial Ariel.
- GALMICHE, Michel, 1979, *Semântica Gerativa*, Lisboa: Editorial Presença.
- GARRONI, Emilio, 1980, *Projecto de Semiótica*, Lisboa: Edições 70.
- GIL, Fernando, 1971, *La Logique du Nom*, Paris: L'Herne.
- GOODY, Jack, 1987, *A Lógica da Escrita e a Organização da Sociedade*, Lisboa: Edições 70.

- GREIMAS, Algirdas Julien, s.d. (1976), *Semiótica e Ciências Sociais*, São Paulo: Editora Cultrix.
- GRICE, H.Paul , 1989, "Querer dizer" em LIMA, José Pinto de, 1989, pp.87-106,
- GUIRAUD Pierre, 1983, *A Semiologia*, Lisboa: Editorial Presença.
- HABERMAS, Jürgen, 1982, "Was heisst Universalpragmatik?" in APEL, Karl-Otto (org.), 1982, pp. 174-259.
- HABERMAS, Jürgen, 1981, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt: Suhrkamp.
- HEKMAN, Susan, 1990, *Hermenêutica e Sociologia do Conhecimento*, Lisboa: Edições 70.
- HODGE e Kress, 1988, *Social Semiotics*, London: Polity Press.
- HOLENSTEIN, Elmar, 1975, Jakobson. *O Estruturalismo Fenomenológico*, Lisboa: Vega.
- HUSSERL, Edmund, 1978, *Philosophie der Arithmetik. Logische und Psychologische Untersuchungen*, The Hague: Nijhoff.
- JACOB, André, 1984, *Introdução à Filosofia da Linguagem*, Porto: Rés.
- JAKOBSON, Roman, 1963, *Essais de linguistique Générale*, Paris: Editions de Minuit.
- JAKOBSON, Roman, 1977, *Seis Lições Sobre o Som e o Sentido*, Lisboa: Moraes.
- JAKOBSON, Roman, s.d., *Linguística e Comunicação*, São Paulo: Editora Cultrix.

- KELLER, Rudi, 1989, “Compreendemos nós o que um falante quer dizer ou o que uma expressão significa?” em LIMA, José Pinto de, 1989, pp.107-147.
- KNEALE, William, Kneale Martha, *O Desenvolvimento da Lógica*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- KRISTEVA, Julia, 1988, *História da Linguagem*, Lisboa: Edições 70.
- LIMA, José Pinto de (org.), 1989, *Linguagem e Acção – da filosofia analítica à linguística pragmática*, Lisboa: apáginas-tantas.
- LIMA, José Pinto de, 1989 (1983), “Uma linguística pragmática ou uma pragmática em linguística?” em LIMA, José Pinto de, 1989.
- LYONS, John, 1980 (1977), *Semântica-I*, Lisboa: Editorial Presença.
- MACHADO, José Pedro, s.d., *Breve História da Linguística*, Lisboa: Editorial Inquérito.
- MARTINET, Jeanne, 1983, *Chaves para a Semiologia*, Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- MASER, Siegfried, 1971, *Grundlagen der allgemeinen Kommunikationstheorie*, Stuttgart: Kohlhammer.
- MCLUHAN, Marshall, 1969, *Understanding Media*, Londres: Sphere Books.
- MCLUHAN, Marshall, 1968, *War and Peace in the Global Village*, Nova Iorque: Bantam Books.
- METZELTIN, Michael, 1978, *O Signo, o Comunicado, o Código. Introdução à Linguística Teórica*, Coimbra: Livraria Almedina.

- MEYER, Michel, 1990, *A Problematologia*, Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- MEYER, Michel, 1992, *Lógica, Linguagem e Argumentação*, Lisboa: Teorema.
- MORRIS, Charles, 1959, *Foundations of the Theory of Signs*, Chicago: University of Chicago Press.
- MORRIS, Charles, 1977, *Pragmatische Semiotik und Handlungstheorie*, Frankfurt: Suhrkamp.
- MUNARI, Bruno, *Design e Comunicação Visual*, Lisboa: Edições 70.
- MURPHY, John, 1993 (1990), *O Pragmatismo. De Peirce a Davidson*, Lisboa: Edições Asa.
- NATIEZ, J.J. (org.), s.d., *Problemas e Métodos de Semiologia*, Lisboa: Edições 70.
- NAVES, Maria del Carmen Bobes, s.d, *La Semiología*, Madrid: Síntesis.
- NUBIOLA, Jaime, 1996, *La Renovación Pragmatista de la Filosofía Analítica*, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.
- PAGLIARO, Antonino, 1983, *A Vida do Sinal. Ensaio Sobre a Língua e Outros Símbolos*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- PAISANA, João, 1992, *Fenomenologia e Hermenêutica. A relação entre as filosofias de Husserl e Heidegger*, Lisboa: Editorial Presença.
- PALMER, Richard, *Hermenêutica*, Lisboa: Edições 70.

- PAPE, Helmut, 1986, *Semiotik als Philosophische Disziplin*, Introdução ao 1º vol. de Peirce C.S., Semiotische Schriften, Frankfurt: Suhrkamp.
- PARRET, Herman, 1983, *Semiotics and Pragmatics*, Amsterdam: Johns Benjamins.
- PARRET, Herman, 1988, *Enunciação e Pragmática*, Campinas: Ed.da Unicamp.
- PEIRCE, Charles Sanders, 1931-1938, *Collected Papers*, Cambridge: Harvard University Press.
- PEIRCE, Charles Sanders, 1977, *Semiótica*, São Paulo: Editora Perspectiva.
- PEIRCE, Charles Sanders, 1993, "Como tornar as nossas ideias claras", tradução policopiada na UBI.
- PEIRCE, Charles Sanders, 1992, *Reasoning and the Logic of Things. The Cambridge Conferences Lectures of 1898*, Cambridge: Harvard University Press.
- PERELMAN Chaïm, 1993, *O Império Retórico. Retórica e Argumentação*, Lisboa: Edições Asa.
- PERROT, Jean, s.d., *Introdução à Linguística*, Lisboa: Editorial Notícias.
- PINTO, F. Cabral, 1992, *Leituras de Habermas. Modernidade e Emancipação*, Coimbra: Fora do Texto.
- PRIETO, Luis J., 1973, *Mensagens e Sinais*, São Paulo: Editora Cultrix.
- REYES, Graciela, 1990, *La Pragmática Lingüística, El Estudio del Uso del Lenguage*, Barcelona: Montesinos.
- RICOEUR, Paul, 1988, *Teoria da Interpretação*, Lisboa: Edições 70.

- RICOUER, Paul, 1987, *O Discurso da Acção*, Lisboa: Edições 70.
- RODRIGUES, Adriano Duarte, s.d., *A Comunicação Social. Noção, História, Linguagem*, Lisboa: Vega.
- RODRIGUES, Adriano Duarte, s.d., *O Campo dos Media*, Lisboa: Vega.
- RODRIGUES, Adriano Duarte, 1990, *Estratégias da Comunicação. Questão Comunicacional e Formas de Sociabilidade*, Lisboa: Editorial Presença.
- RODRIGUES, Adriano Duarte, 1991, *Introdução à Semiótica*, Lisboa: Editorial Presença.
- RODRIGUES, Adriano Duarte, 1994, *Comunicação e Cultura. A Experiência Cultural na Era da Informação*, Lisboa: Editorial Presença.
- RODRIGUES, Adriano Duarte, 1996, *As Dimensões Pragmáticas do Sentido*, Lisboa: Edições Cosmos.
- RORTY, Richard, 1988, *A Filosofia e o Espelho da Natureza*, Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- SANTOS, Boaventura Sousa, *Introdução a uma Ciência Pós-Moderna*, Lisboa: Afrontamento.
- SAUSSURE, Ferdinand de, 1986, *Curso de Linguística Geral*, Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- SCHAFF, Adam, 1966, *Introducción a la Semântica*, Mexico: Fondo de Cultura Economía.
- SEARLE, John R., 1984, *Os Actos de Fala*, Coimbra: Livraria Almedina
- SEARLE, John R., 1989, “O que é um acto linguístico?” em LIMA, José Pinto de, 1989, pp. 59-86.

- SEARLE, John R., *The Philosophy of Language*, Oxford: Oxford University Press.
- SEARLE, John, *Mente, Cérebro e Ciência*, Lisboa: Edições 70.
- SEBEOK, Thomas (org.), 1987, *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, Berlin: Mouton de Gruyter.
- SHANNON, Claude, WEAVER, Warren, 1963, *The Mathematical Theory of Information*, Urbana: University of Illinois Press.
- SILVA, Vitor Manuel de Aguiar e, 1996, *Teoria da Literatura*, Coimbra: Livraria Almedina.
- SIMON, Josef, 1990, *Filosofia da Linguagem*, Lisboa: Edições 70
- SPA, Miquel de Moragas, 1980, *Semiótica y Comunicación de Masas*, Barcelona: Ediciones Península.
- TARSKI, Alfred, 1965, *Introduction to Logic and to the Methodology of Deductive Sciences*, New York: Oxford University Press.
- TODOROV, Tzvetan, 1979, *Teorias do Símbolo*, Lisboa: Edições 70.
- TODOROV, Tzvetan, 1980, *Simbolismo e Interpretação*, Lisboa: Edições 70.
- TOUSSAINT Bernard, 1978, *Introdução à Semiologia*, Lisboa: Europa-América.
- TRABANT, Jürgen, 1980, *Elementos de Semiótica*, Lisboa: Editorial Presença.
- ULLMANN, Stephen, 1987, *Semântica. Uma Introdução à Ciência do Significado*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

- VIDALL, Victoria Escandell, 1993, *Introducción a la Pragmática*, Barcelona: Anthropos.
- VOSSLER Karl, 1963, *Filosofía del Lenguaje. Ensayos (Gesammelte Aufsätze zur Sprachphilosophie)*, Buenos Aires, Editorial Losada.
- WATZLAWICK, Paul, BAVELAS, Janet, JACKSON, Don, *Pragmatics of Human Communication*, New York: W.W. Norton.
- WESTON, Anthony, 1996, *A Arte de Argumentar*, Lisboa: Gradiva.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, 1987, *Tratado Lógico-Filosófico e Investigações Filosóficas*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- WOLF, Mauro, 1987, *Teorias da Comunicação*, Lisboa: Editorial Presença