



A FUNDAMENTO DA COMUNICAÇÃO NA SEMIÓTICA

PROF. DR. ADENIL ALFEU DOMINGOS

UNESP de Bauru – FAAC – Dep. de Com. Social

Introdução

As idéias aqui colocadas são inferências das leituras que fizemos das semióticas de linha francesa de Algirdas J GREIMAS (1917-1992) (1) em comparação com a semiótica norte-americana nas esteiras de Charles Sanders PEIRCE, (1839-1914), (2), quando quisemos saber suas diferenças básicas. Percebemos que a primeira colocava o processo de comunicação dependente de uma consciência humana, em que a comunicação é, por excelência, antropocêntrica, via nominalismo e predominantemente fenomenológica, na dualidade básica consciência/mundo. Greimas, em seu Dicionário de Semiótica, assinado também por J. Courtés, fala da existência de duas macrossemióticas (1979: 268): a dos mundos naturais e das línguas naturais. Os plurais dessas expressões denotam diferentes linguagens e culturas promovendo recortes sobre o *continuum amorfo* do universo, existente fora delas. Esses recortes são impostos pelas linguagens, de modo fascista, aos sujeitos que adentram determinada comunidade lingüística. Embora produto cultural, Greimas entende as linguagens como algo natural, pois elas estão no mundo e pré-existem aos homens atuais. Pode-se inferir, de modo subjacente a essas idéias, a existência das raízes da lingüística de Ferdinand de Saussure (1857-1913), do signo psíquico, com significante e significado, na idéias de convencionalidade e arbitrariedade do mesmo, sem deixar de passar, porém, pelas idéias de Louis Hjelmslev que acrescentara ao signo saussuriano, além da substância, a existência de uma forma, tanto para o significante ou expressão, quanto para o significado, ou conteúdo, desse mesmo signo. É uma nítida consequência da filosofia nominalista.

Peirce, por sua vez, era físico-químico-matemático e filósofo, e não propriamente de um lingüista. Ele pensou uma comunicação cósmica, já que considerava que tudo era signo. Essa semiótica fala de comunicação, de modo diacrônico, desde a sopa cósmica que deu origem ao universo, como sendo uma quase-mente produtora de uma protosseiose, para um

1 Trabalho apresentado na Sessão de Temas Livres, XXVI Congresso Anual em Ciência da Comunicação, Belo Horizonte/MG, 02 a 06 de setembro de 2003.



quase-usuário e um quase-intérprete, em complexa urdidura. Pode-se inferir aí não só conceitos filosóficos clássicos como os de Tales de Mileto (in HUISMAN: 2001, 961) para quem tudo proviera de um único elemento, idéia comprovada na modernidade científica que reconhece que toda matéria é redutível à energia, como, também, por teorias avançadas como a do Caos, com os fractais e os atratores, além de outras como a física quântica, dos sistemas não lineares, da complexidade, etc. (ver LORENZ:1996). Essas teorias comprovam idéias básicas intuídas por Peirce, na constituição da sua teoria semiótica. Por certo, hoje, Peirce veria alguns dos seus princípios, considerados até então metafísicos (tiquismo, sinequismo, agapismo), encontrarem uma consistente sedimentação ontológica e científica.

Tomando a segunda teoria como ponto de partida para nossas reflexões, queremos defender a idéia que nada há de espiritualidade no processo de significação do mundo. O signo triádico, como um todo indecomponível, a não ser de modo epistemológico, é objeto material atuando materialmente sobre outra matéria. Só a presença de um objeto, até mesmo o produzido pelo imaginário, é que pode determinar o signo como o seu interpretante. A partir dessa concepção de signo triádico indecomponível é que propomos o princípio de comunicação cósmica, ou seja, a interação da matéria ao agir com a matéria, produzindo novas matérias. Sabemos que o universo está em expansão constante e o novo não surge senão como transformação do já existente, inclusive as idéias abstratas humanas. Para consubstanciar nossas inferências, iremos adentrar com mais contundência em alguns preceitos das teorias semióticas acima mencionadas.

1. A comunicação com bases antropológicas

Para Greimas e Courtés, a célula da comunicação está centrada na atitude fenomenológica de intencionalidade de uma consciência humana diante de um objeto tentando dar um sentido a esse objeto. Assim sendo, as linguagens, verbais ou não, com seus recortes, antecedem os novos usuários com tal contundência como se fossem produtos naturais a ele. Idealizando a existência de duas macrossemióticas, essa semiótica distingue a dicotomia mundo x linguagem, como duas entidades que estão em interação, mas não fundidas. A consciência humana funciona como sendo a entidade intermediadora desses dois

pólos: “o qualificativo **natural** que expressamente empregamos para sublinhar o paralelismo do mundo natural com as línguas naturais serve para indicar a sua anterioridade com relação ao indivíduo: este se inscreve desde o nascimento – e nele se integra progressivamente pela aprendizagem – em um mundo significante feito ao mesmo tempo de ‘natureza’ e de ‘cultura’. A natureza não é portanto um referente neutro, mas fortemente culturalizado (...) Isso equivale a dizer que o mundo natural é o lugar de elaboração de uma vasta semiótica das culturas”. (idem, 1979: 291). Podemos inferir dessas colocações que a linguagem verbal é comunicação, que se situa entre sujeitos e objetos, como produção de sentido em um estado de “coerção” (idem, 51). É a linguagem que fala no homem, e não o contrário. Categorização é o nome dado por essa semiótica ao “papel ‘enformador’ do mundo, assumido pelas línguas naturais” (idem, p.45). Por esses princípios, a comunicação passa necessariamente por uma mente humana e concentra-se no parecer do ser e jamais no ser em si, pois a comunicação está na imanência. Por esse mesmo processo, passam até mesmo as linguagens não-verbais, como os ícones que seriam signos-produtos como os da linguagem verbal, construídos dentro de parâmetros culturais, já que diferentes culturas produziram diferentes modos de representar os mesmos objetos naturais. Portanto, os ícones também estariam condicionados a um processo de apreensão fenomenológica culturalizada. Tudo é efeito de sentido e tudo não deixa de ser a impressão que a realidade produz em nossos sentidos e que “se dilui nessas duas macrossemióticas, que são o mundo natural e as línguas naturais” (idem, 222). A iconização para Greimas seria a segunda etapa da figurativização do discurso, pois a figuração é a conversão de temas em figuras e a iconização que, tomando as figuras já constituídas, dota-as de investimentos particularizantes, suscetíveis de produzir a ilusão referencial. (idem, 223).

Desse modo, a teoria greimasiana é essencialmente fenomenológica de base husserliana. Confrontemos, para comprovar o que se dizemos, as idéias desses dois pensadores. As idéias de HUSSERL (in HUISMAN, 524 – 532) partem do princípio de redução fenomenológica assentada na idéia de que “a intencionalidade deve buscar, no sentido inverso daquele que ela seguia espontaneamente, distanciar-se de novo, para trás, de todas as suas tomadas de posição óticas e ontológicas, (...) pois é este o único meio de que dispõe para orientar-se exclusivamente para suas vivências e perguntar-se como tudo lhe apareceu na origem”, ou seja, libertando-se do aprisionamento exercido sobre ela pela

“*realidade natural*” (...) (e) ao término dessa ‘*retirada do circuito*’ de toda transcendência, só pode subsistir como campo de interesse a ‘*percepção imanente*’”. Essa visão apresenta resquícios do cartesianismo, da indubitável primazia de uma consciência aberta em posição de intencionalidade receptiva diante do mundo, em que tudo o que é não-eu é mero fenômeno dissolvendo-se em conexões fenomenais. O nosso mundo, a partir desse princípio, é aquele que experimentamos e vivemos, não só dos objetos naturais, mas da arte, da religião, das ciências, bem como das coisas internas a nós mesmos, como nossos pensamentos, sentimentos, memórias, dores etc. Husserl também concorda com Hume ao dizer que nossa consciência do objeto é do objeto, e não de nós mesmos. Acrescenta ainda que tentativas para provar que eles existem independentemente de nossa consciência estão fadadas ao fracasso, concluindo que eles existem como objetos de consciência para nós, seja qual for o outro *status* que eles possam ter, sendo preciso investigá-los como objetos da consciência, na certeza de que eles existem como tais. Todos esses princípios filosóficos encaixam-se perfeitamente às premissas greimasianas das macrossemióticas. Assim sendo, a idéia de comunicação da semiótica de linha francesa situam-se em sujeitos humanos, possuidores de uma cultura que os condiciona a ver um mundo construído pelas linguagens, organizando o caos existente fora delas. Esse mundo cultural produz valores, possuindo um conjunto de axiológicas, idéias pragmáticas e cognitivas, produzidas dentro de um determinado contexto cultural, diferente de outros. Tratando a produção de sentido como efeito, a semiótica greimasiana instituiu o chamado “*percurso gerativo de sentido*” e se propôs a tratar a camada do significado do discurso como aquela capaz de produzir figuras, evitando “*qualquer tomada de posição ontológica*”(idem, 1979, 227), ou seja, como construção do mundo das linguagens estruturadas e enformadas pelo espírito humano.

2. A comunicação de bases ontológicas

Lendo sobre o sinequismo teleológico de Peirce, podemos conceber para o processo de comunicação, uma mente cósmica primordial, da qual a mente humana atual não seria senão simples consequência. Entendendo que nada existe de espiritual nas concepções da semiótica peirciana, podemos inferir que ela é essencialmente ontológica. Não há, para ela, os óculos



sociais entre o ser humano e apreensão do mundo como pregam as teorias nominalistas, mas sim, um contato direto como presentidade, *ipso facto* presente da mente humana com o signo pleno, de modo interagente. Tudo é matéria agindo sobre a matéria. Seu princípio de semiose, em que um signo gera outro de modo infinito, difere da semiótica greimasiana para quem a semiose instaura uma pressuposição recíproca entre forma de expressão e de conteúdo, para produzir o signo. O princípio da comunicação cósmica aparece, então, como interação entre todos os existentes no universo, antecedendo a linguagem verbal produzida socialmente pelos homens, como consequência natural dessa evolução. Peirce pensou em um processo de semiose teleológico, e, a partir dele, podemos pensar o homem como um ser integrado à macrocomunicação universal, ou seja, como simples célula desse contexto e não um ser contemplador do universo.

Para Peirce, a palavra idéia é sinônima de acontecimento, “phaneron”. Todo acontecimento é algo que acontece apenas uma vez dentro de determinado contexto e um determinado tempo histórico. Como a mente cósmica capta, transforma e produz ações energéticas, mantendo uma interação constante entre outras mentes, ou fenômenos, todo ser deve ser visto como produtor de comunicação. Para ele, o fato de uma idéia passada se presentificar no futuro, não se trata de vicarismo, como pensavam os nominalistas e realistas, pois a consciência passada que a continha, não abrigava a idéia vicária. Se há um tempo e um espaço, no qual a ação da idéia acontece, a presentificação de uma idéia passada é a presença real de um acontecimento em contexto e tempo próprios e não outros. O que se passou não retorna no tempo e jamais poderá acontecer tal e qual novamente e essa lei vale também para o contínuo da consciência onde os “phanerons” se dobram e desdobram na mente. Por isso, em caso algum, dois estados de consciência podem ser comparados, pois o comparado é um terceiro que aparece com relação aos dois primeiros, ou seja, aos comparantes. O comparado é um novo signo, um novo acontecimento, como interpretante dos dois primeiros, sem deixar, no entanto, de manter com eles uma relação ontológica de contaminação comunicacional, constituindo-se em um novo objeto ontológico.

Como complexos urdidos em um instante de comunicação, os signos/objetos/interpretantes são indissociáveis, em um mesmo contexto de percepção. Pensar sobre um instante presente do contínuo do pensamento é imediatamente transformá-lo em passado. Não há reaparecimento do passado, mas um produto novo presentificado na mente,



porém, necessariamente vivido antes, como um novo acontecimento formado de um novo signo/objeto/interpretante, que se reproduz, modificado pelo tempo em cada novo espaço, de modo infinito. Não se pode imaginar a existência de signo sem interpretante e sem objeto, ou seja, sem um dos lados dessa tríade. Os quase-signos, ou signos degenerados, em estado de primeiridade e/ou secundidade trazem em si a potencialidade de serem produtores de interpretação, terceiridade. Para Peirce, a interpretação não é exclusividade da mente humana, mas também de outras mentes no universo. As idéias, como signos, propagam-se de forma contínua e, nesse propagar-se, afetam outras que com elas encontram certa relação peculiar de afectabilidade, produzindo forças capazes de impregnar outras mentes. É esse o princípio da semiose peirciana.

Se o homem primordial, ser integrado ao mundo dinâmico, contatava-se com a plasticidade desse mundo de modo mais direto, ou seja, concreto, produzindo signos, como objetos imediatos em interpretantes imediatos, ou seja, todos *ipso facto* presente, o homem *sapiens sapiens* criou, como consequência do sinequismo cósmico ou continuísmo natural, por meio de um acaso, conforme Peirce, as linguagens simbólicas para representar esse mundo, que não deixaram de possuir o mesmo princípio da protosseiose, agora como uma mente social, produtora de linguagens-sígnico-culturais. A diferença é que, nessa evolução, a primazia da ação da protosseiose era dada à primeiridade, como mente com capacidade potencial e virtual da matéria; na semiose humana, a primazia da ação sígnica (não exclusividade) é dada à terceiridade, pois o homem pensa essencialmente com generalizações, de tal forma que parece ser a linguagem que determina ao homem o que ele deve perceber do mundo, como se os signos fossem um de + sign (cf. PIGNATARI, 1970,25,6) representativo do mesmo e não simples consequência.

Na evolução natural desse processo, ainda, o homem atual, por sua vez, criou a tecnologia capaz de produzir realidades, substituindo, assim, o contato homem/mundo, para o contato do homem com a chamada realidade virtual. Essa nova-realidade, porém, não deixou de ser acontecimento ontológico, com raízes fincadas no real. Por essas razões, as idéias de Peirce quebram a visão cartesiana das dualidades corpo/espírito, natural/artificial ou tecnológico. É natural ao homem produzir linguagens assegura PINKER (2002: 34,5), como é natural a comunicação entre todos os demais seres vivos do universo, e, até mesmo, entre átomos, já que pensamos uma comunicação abrangente como interação entre quaisquer

elementos reais. As inteligências artificiais estão vivendo a sua prototecnosemiose, existindo na matéria como quase-mentes-tecnológicas, com quase-intérpretes-tecnológicos e quase-usuários-tecnológicos, quando consideradas em si mesmas e em suas próprias ações interativas. Chegamos, portanto, a uma tecnossemeiose, entendida como mente artificial produtora de signos, em que a mecânica da mente humana passou a ser reproduzida tecnologicamente, com capacidades semelhantes: armazenar, captar e presentificar informações, quando solicitada. O próximo passo dessa caminhada já está sendo dado, ou seja, produzir inteligências artificiais conexionistas, como base nos mais recentes estudos neurofisiológicos do cérebro humano. O que importa é que a tecnossemeiose não passou a manipular senão signos dotados de base ontológica, como o faz o ser humano.

Podemos inferir, também que, saída de uma sopa cósmica inicial, a mente humana passando por diferentes estágios evolutivos, continuou com suas raízes fincadas em uma protossemeiose em que a comunicação era apenas baseada na contigüidade de substâncias cósmicas em interação e que a mesma não deixou de existir até hoje, como primeiridade de comunicação. Desse modo, o corpo humano, como uma grande célula sinestésica, ou seja, como um todo sensível, está em interação completa com suas circunstâncias imediatas. Aliás, Peirce não deixa de mencionar essa base sinestésica das sensações humanas, ao assegurar que a especialização de alguns sensores do corpo humano para esse fim, como os táteis, o visual, o olfato etc., não só foram se desenvolvendo e especializando-se, mas também empanaram a comunicação interativa do corpo com o universo, dando ao homem a impressão de só se comunicarem com o mundo por meio de sensores especializados, ou seja, dos seus cinco sentidos básicos. Experiências modernas (ver KERCKHOVE, 1995: 39) nesse sentido, têm demonstrado que o corpo como um todo está em comunicação com o seu meio ambiente de modo integral e não apenas pelos sensores especializados para isso.

O processo teleológico dos signos, em um determinado instante do seu fluxo contínuo, deu origem, também, a idéias abstratas, como a da existência mítica de um ser superior no mundo, de que teria dado origem ao homem. Essa idéia jamais deixou de ter uma base ontológica, já que esse ser superior foi concretizado sempre em uma imagem plástica reconhecível. Aliás, todas as idéias têm em sua base primeira a plasticidade do universo e não há como se deslindar dela. Para Peirce, se há um Deus pessoal teríamos que ter uma percepção direta dessa pessoa e estar em verdadeira comunicação pessoal com ela. Ele



assegura que as pessoas em sociedade estarão tão certas da existência de Deus quanto a de sua própria, até no instante que mantiverem a teoria metafísica de que todos são hipostaticamente (ou seja, considerando essa ficção, abstração ou conceito como realidade) o mesmo *ego*. Ele não nega, porém, a existência de uma vida futura, já que admite que todo homem de caráter já traz dela uma influência viva. Ele parece negar a idéia concebida pelo homem de Deus como realidade espiritual.

A idéia que diviniza a mente humana como entidade superior, capaz de reinar sobre as demais existentes no universo, portanto, não pode ser senão produto de uma era da evolução da mente humana sobre o universo. Essa mente produziu a linguagem verbal, encantando o próprio homem, criador da mesma, de modo pragmático. Assim, ele entendeu a palavra como sopro divino, de um ente superior, do qual o homem não seria senão veículo mediador. Idéias abstratas, portanto, nascem da matéria, veiculam-se nela, agem sobre as mentes e podem produzir crenças ou dúvidas. É a partir do real, concretamente existente, de modo ontológico, no entanto, que a mente humana age, não só sobre seu contexto, mas também sobre si mesma, como criadora, manipuladora e criatura manipulada. Pensar em uma linguagem simbólica capaz de produzir abstrações, sem o concretamente percebido é um princípio alógico e não convincente. É estar diante do mundo, em uma visão contempladora, como parte superior ao todo e não nele integrado, numa visão teocentrista, de quem acredita na superioridade do ser humano sobre os demais existentes. Possuidor de uma mente privilegiada e mais desenvolvida, o homem, ilusoriamente, pensou-se capaz de substituir, gradativamente, por meio de signos-interpretantes, o mundo que o cercava, criando e manipulando signos. Esses signos, no entanto, jamais deixaram de ser entidades matérias concretas, baseadas nos existentes de modo concreto, existindo e agindo concretamente sobre a mente como matéria concreta.

2.1. O sinequismo de Peirce

Os defensores da supremacia do nominalismo (verbalismo) sobre as demais linguagens (não-verbais) defendem o princípio de que as linguagens dos seres humanos simbólicos passaram a construir referentes, como representantes de existentes, por meio de

signos verbais. Desse modo, esses signos são vistos como a linguagem suprema, da qual as demais dependeriam. Os nominalistas descartaram, portanto, o objeto ontológico que serve de base a essa linguagem, por entenderem que ele não está presente na linguagem senão de modo psíquico, como elemento vicário. O signo, por sua vez, seria um mediador entre o homem e a sua circunstância, chegando a bastar-se a si mesmo para comunicar. Assim, a linguagem verbal passou a ser vista como o único meio de revelar o mundo ao homem e o signo tornou-se o elemento mediador do contacto do homem com o mundo. O objeto real não seria necessário para que o homem produzisse comunicação, pois ele jamais poderia ser apreendido integralmente pela linguagem. Na visão de Peirce, o nominalismo o cegou por muito tempo. Sua teoria do signo começou então a entender o interpretante como novo signo-objeto, ontologicamente tão potencial como o objeto que o gerou, estando, esse novo signo-objeto a espera de novo interpretante. Isso justificava não só sua condenação ao vicarismo dos nominalistas e realistas, como lhe permitia assegurar a presentificação das idéias passadas na mente humana como objeto concretamente presentificado, embora filtrado pelos sensores do corpo humano, que ficara, então, marcado, do mesmo modo que a luz que emana de um objeto marca a chapa fotográfica. Por certo, essa impressão não é especular. CALVIN (1998:119, 120) assegura que *“um código cerebral (...) representa um objeto, uma ação ou uma abstração, como uma idéia, por exemplo, exatamente como os códigos de barra nas embalagens dos produtos servem para representá-los sem serem semelhantes a eles (e que) quando vemos uma banana, vários neurônios são estimulados por essa visão: alguns neurônios se especializam na cor amarela, outros nas linhas retas curtas tangentes às curvas da banana (e) evocar uma memória é reconstruir tal padrão de atividade (...) como uma melodia (em que) os neurônios envolvidos têm de ser acionados simultaneamente, como (...) uma curta melodia musical, composta por acordes e notas individuais”*. Entendemos, assim, que acionar o passado é acionar um código registrado na mente, que pode ir se apagando aos poucos, como a tinta de um carimbo no papel, só que há no homem a influência da atenção sobre algo ou não, de modo emocional, que influencia nesse apagamento. Para Peirce, o passado só se torna presente como algo *ipso facto* presente, de modo infinitesimal, (ver ABAGNANO, 1970, 535) por uma série de passos reais infinitesimais, conclui Peirce. Para combater a idéia de continuidade como uma soma de elementos compartimentalizados e finitos, Peirce, de modo lógico, assegura a idéia de tempo infinitesimal para o tempo mental,



como objeto não mensurável de modo determinado. Assim, um acontecimento real e finito “A”, com começo meio e fim, aparece na mente humana em momentos de percepção contínua em instantes de intervalos infinitesimais “y”, incomensuráveis, ou seja, só apreendidos em instantes infinitesimais. O que se presentifica na mente, em qualquer instante ordinário, é o que está presente durante o momento em que transcorre esse instante na memória, sendo um presente com metade passado e metade futuro e dizer que um estado está entre dois momentos significa que este afeta um outro e está afetado por ele. Como exemplo, podemos dizer que, em uma superfície com três cores distintas, (branco/vermelho/preto), a linha divisória entre elas só pode ser composta de metade da cor anterior e metade da outra. Além disso, a cor mais distante (preta) em relação à primeira (branca), nessa seqüência, tem um poder menor de afetação do que na relação contígua branca/vermelha ou vermelha/preta. O momento de consciência imediata só pode acontecer em intervalos infinitesimais de tempo, quando percebemos uma seqüência temporal com começo/meio e fim, não como reconhecimento, pois todo reconhecimento só se dá no passado, mas como sentimento imediato, que, por sua vez, gera a percepção mediata ou inferencial. O fluxo da consciência é feito de sucessões dessas inferências infinitesimais em que o último momento é o que permite reconhecer uma série inteira como conhecida antes, exceto esse último que, de imediato, será absolutamente irreconhecível a si mesmo. É o sinequismo teleológico peirciano.. Se há continuidade temporal no acontecer, há também sucessão contínua do espaço. Há uma comunidade imediata de sentir entre as partes da mente infinitesimalmente próximas, criando a impossibilidade de reprodução idêntica de uma idéia. Assim, também as mentes externas se coordenam e estabelecem coordenações na ação da matéria nervosa de um cérebro, como no nosso espaço circundante que jamais deixará de ser um intenso contínuo de elementos em interação.

Peirce nota que a já antes citada idéia de comunicação sinestésica foi engendrada por uma determinada época primária do sinequismo da mente humana. Para ele, originalmente, todas as sensações estavam em conexão da mesma maneira, em dimensões intermináveis, mas o seu desenvolvimento extinguiu quase todas elas, exceto algumas como as de sons, cores, odores, calor etc., que nos aparecem agora desconectadas e separadas. Esse desenvolvimento trouxe, como conseqüência, uma limitação das possibilidades sensitivas e hoje acreditamos na supremacia dos nossos cinco sentidos básicos. Como o sentir a continuidade, forma universal

de transformação, exige algo que experimente essa mudança e que para experimentá-la, no tempo, é preciso haver continuidade das qualidades cambiáveis e não podemos formar, hoje, senão uma débil concepção das qualidades intrínsecas do sentir. Sentir o tempo supõe logicamente uma disposição contínua da intensidade de sentir. Assim, quando está presente qualquer tipo de sensação, está presente um contínuo infinitesimal de todas as sensações, que difere da outra infinitesimalmente.

Para Peirce, toda idéia possui três qualidades: uma intrínseca como sensação; outra como energia finita no aqui/agora da sensação imediata e finita relativa na proximidade com o passado que afeta outras idéias; outra, ainda, que é a tendência de uma idéia trazer consigo outras. À medida que uma idéia se difunde, no entanto, seu poder de afetar outras se reduz rapidamente, mas sua qualidade intrínseca continua quase intacta, como o ato de recordar agora as cores da roupa de alguém que vi há muito tempo. Porém, um terceiro elemento vai incrementando-se e a idéia original evoca outros matizes, tão débeis que somos incapazes de isolá-los. Um intervalo finito de tempo, portanto, contém uma inumerável série de sensações, que se juntam resultando uma idéia geral, por difusão contínua. Assim Peirce pode explicar o aparecimento das generalizações, afirmando que o que está presente de modo imediato é um contínuo de sensação vivida em duração, como um todo abarcando inumeráveis partes, embora infinitesimais, inteiramente ilimitada. Nessa ausência de limites, sente-se diretamente, uma vaga possibilidade de que há algo mais esteve presente ali. Portanto, uma idéia afeta outra, quando percebemos diretamente como uma modifica gradualmente outra e se conforma a ela. Não há, desse modo, dificuldade em saber em que uma idéia se parece com outra, quando, ao largo do tempo contínuo da qualidade, podemos passar de uma a outra e voltar ao ponto que havíamos assinalado. Além disso, a insistência de que uma idéia passada com referência ao presente é menor quanto mais remota for a idéia passada, elevando-se ao infinito, quando a idéia passada coincide com o presente. Para ele, é a idéia presente que afeta a idéia futura e não o contrário. O sentir que não emergiu da consciência imediata é, porém, já afetável e está já afetado.

Uma idéia chega à consciência presente, por meio de um vínculo que já havia sido estabelecido entre ela e outra idéia, enquanto estava ainda *in futuro*, afirma Peirce. Quando uma sensação surge à consciência imediata aparece na mente como uma modificação de um objeto mais ou menos geral. O futuro está influenciado pelas sugestões do passado, acentua



ele, para concluir que as idéias não podem se conectar, de modo algum, sem continuidade e que a diversidade infinita do universo, devido ao tiquismo (acaso, azar, agentes operativos no universo, como vimos antes), aproxima idéias, que não estão associadas, em uma idéia geral. A lei da propagação contínua é que produzirá associação mental, como um enunciado abreviado da evolução do universo, em uma idéia geral vivida, sentida e percebida, mas não absoluta. A uniformidade absoluta tende a se estender ao futuro infinito total. Assim sendo, as idéias nem sempre se fundem em idéias gerais, porém, são elas que governam a conexão, como sensações vividas desdobradas. Essa seria a base sintática do processo de linguagem.

3. A comunicação em Peirce

Acredito que já estamos em condições de tratar da definição que Peirce faz de comunicação, no citado artigo. Ele usa com constância o princípio da afetabilidade entre idéias, ou seja, de que uma idéia só pode estar afetada por uma idéia em conexão continuada com ela. Se matéria não é algo completamente morto, mas sim, é mente envolta em hábitos, retendo inclusive o elemento de diversificação, pois onde há diversificação há vida, a idéia de comunicação de Peirce estende-se muito além da visão de comunicação entre seres dotados de racionalidade superior. Está patente nessa comunicação interativa o princípio peirciano do agapismo, ou seja, o amor ou simpatia, como grande agente da evolução do universo, mola propulsora do desdobramento do processo evolutivo. Desse modo, o sinequismo peirciano, longe de ser uma simples desordem, apresenta uma tendência progressiva para a ordem e a unidade e o agapismo pode ser visto como aceitar ou recusar determinadas sensações ou contatos entre seres, o que se dá nas células, átomos e na mente humana.

Para ele, as leis da física não podem ser comparadas às leis da mente. Quando uma idéia é transmitida de uma mente a outra, isso se realiza por meio de formas de combinação dos diversos elementos da natureza. Com certeza, o *logos* de Heráclito (in HUISMAN, 2001:490) não estava restrito à palavra, mas em tudo, desde a percepção de uma paisagem, nas idéias de um filósofo, na poesia etc. A própria palavra poética tende a concretizar o som para reconduzi-lo aos seus primórdios, quando agia no homem sem a significação cultural, signo sem conceitos convencionais e extremamente sinestésicos, música imanente anti-

informativa e entrópica, em que a natureza é naturante, como nos mostra DUFRENNE (1969:53), ou seja, como sopro sobre o corpo em contato íntimo com o mundo próprio da respiração e do pulsar da vida, feita de sensorialidade e afetividade.

Abro um parênteses, agora, para trazer à baila as idéias de MERLEAU PONTY (1971:132) que, ao tratar do problema da percepção, em um artigo chamado “*o entrelaçamento – quiasma*” assegura que “*o corpo nos une diretamente às coisas por sua própria ontogênese, soldando um a outro os dois esboços de que é feito, seus dois lábios: a massa sensível que ele é e a massa do sensível de onde nasce por segregação, e à qual, como vidente permanece aberto*” e acaba por afirmar que tudo é carne, desfazendo também os limites do corpo/mente e do mundo, que estariam em recíproca inserção. Para ele, carne, não pode ser entendida como matéria, espírito ou substância, mas como elemento, *coisa geral*, meio caminho entre o indivíduo espaço-temporal e a idéia, ou seja, elemento do Ser. Afirma ele, afinal, que “*se explicássemos completamente a arquitetônica do corpo humano, sua construção ontológica e como ele se vê e se ouve, veríamos que a estrutura do mundo é tal que todas as possibilidades da linguagem já lá se encontram*”. (idem, p. 149) Todas essas idéias abonam a idéia de Peirce, se entendermos esse “Ser” como a grande mente cósmica onde se elas concentram. Não há espiritualidade em nada nesse modo de pensar a comunicação. Peirce afirma que se as leis da física são eternas, o são no espírito que encarnam, e nenhuma necessidade mecânica pode dar conta de sua origem. São idéias encarnadas que só podem transmitir idéias.

Vimos que para Peirce a comunicação humana é sinestésica. Confessando-se incapaz de entender como se processam as sensações em nosso corpo, principalmente como se suscitam as sensações primárias, tais como cores e tonalidades, ele afirmava, no entanto, ter liberdade para supor que todas as sensações surgem essencialmente de igual maneira, tanto as primárias como as secundárias. Em relação à visão e à audição, dizia ele, sabemos que o que os excitam são vibrações de inconcebível complexidade e os sentidos químicos não são provavelmente mais simples; inclusive a menos psíquica das sensações periféricas, a da pressão, tem condições de excitação que, embora aparentemente simples, apresentam-se como bastante complicadas quando consideradas as moléculas e suas atrações. Esses princípios o levaram a manter a idéia de que essas sensações se comunicam por continuidade com os nervos, de modo que nos próprios excitamentos tem que haver algo parecido a elas. No



entanto, o afastamento gradual do homem do mundo natural, não se deveu à criação do mundo artificial dos signos, como a visão das semióticas antropocêntricas. Produzir linguagem é um ato natural, como vimos, e nada tem de espiritual, pois, inferimos que para Peirce, tudo está em comunicação. Aliás, artificial é o homem não produzir linguagem, pois onde houver mais de um homem, ali, de modo natural, aparecerá um meio de contacto entre eles, e esse é o princípio das linguagens cósmicas.

Em resumo, podemos entender que antes de ser animal socialmente cultural, o homem é uma célula do universo, provinda de uma evolução atômica cósmica. Assim ele interage com o seu contexto, não sendo senão um objeto em comunicação com outros objetos existentes, mesmo quando se comunica com um dos seus pares. Essa visão teleológica da comunicação tende a rever a idéia de comunicação centralizada nas linguagens humanas, para descer, de modo iconoclástico, à visão da comunicação como produto da relação entre todos os existentes do universo, do qual a mente humana não seria senão uma de suas parcelas.

Há nessa passagem do homem como ser integrado no universo para o homem construtor de suas próprias linguagens, principalmente na cultura ocidental cristã, um nítido distanciamento do homem com o universo. Há um conjunto de teorias semióticas, derivadas do nominalismo filosófico medievalista, que criou bases antropocêntricas da comunicação, construindo uma visão fenomenológica da percepção/cognição do homem sobre o seu mundo, de tal modo que o homem passou a se entender como um contemplador do universo, como no caso da semiótica greimasiana. Peirce, servindo-se de outras vias dessa mesma filosofia, deu bases materiais ao processo de comunicação, permitindo-nos voltar ao logos de Heráclito e ligá-lo às mais recentes descobertas da ciência. As ligações que encontramos normalmente na filosofia com a ciência, na ciência com a religião, na ficção com a ciência, e assim por diante, são provas mais do que evidentes que não há pensamento sem a presença da matéria, justificando, mais uma vez, as premissas intuitivas da Teoria Semiótica de Peirce.



NOTAS

(1) As idéias básicas da semiótica francesa foram tiradas de GREIMAS, Algirdas Julien e J Courtés. *Dicionário de Semiótica*. São Paulo, Cultrix, 1989

(2) Para entender melhor as idéias aqui propostas, remetemos o leitor ao texto “A lei da mente” de Charles Sanders Peirce, de 1892 notas e tradução de José Vericat em 1988, à disposição na Internet, pelo site <http://www.Unav.es/gep/LawMind>.

BIBLIOGRAFIA

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Mestre Jou, 1970
CALVIN, H. William. *Como o cérebro pensa*. Rio de Janeiro, Rocco: 1998
DÜFRENNE, Mikel. *O poético*. Porto Alegre: Globo, 1969
GREIMAS Algirdas J. e J. Courtés. *Dicionário de Semiótica*. São Paulo: Cultrix, 1989
HUISMAN, Denis. *Dicionário dos filósofos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
KERCKHOVE, Derrick de. *A pele da cultura*. Lisboa: Relógio D’Água, 1997
MERLEAU-PONTY, M. *O visível e o invisível*. São Paulo: ed. Perspectiva, 1971
PEIRCE, C. Sanders: *The Law of Mind*, CP 102-163, 1892 (in VERICAT, José. *Charles S. Peirce, El hombre, un signo: el pragmatismo de Peirce*, Barcelona, 1988)
PIGNATARI, Décio. *Informação, Linguagem, comunicação*. São Paulo: editora Perspectiva, 1972
PINKER, Steven. *O instinto da Linguagem: como a mente cria a linguagem*. São Paulo, Martins Fontes: 2002