

## A Importância dos Medievais na Constituição da Semiótica e Teoria dos Signos de Charles Sanders Peirce

**Claudine Tiercelin**

University Paris XII - Créteil, França

**Tradução de Luís Malta Louceiro**

PUC-SP

[louceiro@uol.com.br](mailto:louceiro@uol.com.br)

Publicado originalmente em: Rossella Fabbrichesi Leo and Susanna Marietti (editors) - *Semiotics and Philosophy in Charles Sanders Peirce*, Cambridge, Cambridge Scholars Press, 2006.

### Tradução

Peirce autodenominou-se “um aristotélico da ala escolástica, aproximando-se do scotismo, mas indo muito mais além na direção do realismo escolástico” (CP 5.77 n.) ou “um realista escolástico de um tipo um tanto extremo” (CP 5.470). De fato, “há uma mistura de crítica e elogio na atitude de Peirce em relação aos pensadores medievais”<sup>1</sup> que demonstravam “uma superficialidade primitiva e falta de pensamento generalizador” em seus escritos sobre lógica (CP 1.560), “uma oposição burra ao novo conhecimento”, “uma corrupção medonha da universidade” (CP 7.666), eram extremamente insuficientes em matemática” (CP 3.554), e “criaram suas vagas distinções lógicas como dificultando toda inquirição física” (CP 6.361). Entretanto, como Boler aponta, “a depreciação que Peirce faz da reação dos humanistas aos escolásticos e, se possível, ainda mais rude” (Boler 2004, 58-59). E acima de tudo, mesmo que os escolásticos “possam não nos dizer coisa alguma a respeito dos métodos de raciocínio uma vez que seu próprio raciocínio era pueril”, Peirce elogia “a minuciosa inteireza com a qual eles examinavam cada problema que lhes chegou ao alcance da visão” (CP 1.560), e o fato de sua “lógica ser, *relativamente às condições gerais do pensamento*, maravilhosamente exata e crítica”. De fato, “suas análises de pensamento e suas discussões de todas aquelas questões de lógica que quase abrem caminho para a *metafísica* são muito instrutivas assim como muito boa disciplina naquele tipo de pensamento sutil que é exigido na lógica”. (CP 1.15, 1905; minha ênfase). No que segue, gostaria de fazer algumas sugestões sobre as razões do por que os medievais teriam chamado a atenção de Peirce, e os respeito que sua leitura deles poderá não tanto tê-lo “influenciado”<sup>2</sup> quanto “estimulado” em sua inicial investigação (kantiana) “sobre a sustentação lógica dos conceitos fundamentais chamados categorias” (CP 1.560),<sup>3</sup> e na constituição de sua semiótica e teoria dos signos.

---

<sup>1</sup> Boler 2004, 60.

<sup>2</sup> Concordo com Boler que “não é uma tarefa fácil distinguir casos onde Peirce encontra algo com o qual ele concorda em um texto medieval de casos onde sua própria posição foi influenciada por tal texto” (Boler 2005, 21), mesmo que eu ache que ele às vezes atenua o caso.

<sup>3</sup> Peirce é muito severo com Kant devido à sua “mais espantosa ignorância sobre a lógica tradicional, até das *Summulae Logicales*, o livro elementar da era dos Plantagenetas” e sustenta que “o modo *debonnaire*

## 1. A leitura que Peirce fez dos medievais

Já há algum tempo, a influência exercida sobre Peirce pelos medievais, em particular por Duns Scotus, vem sendo estudada e reconhecida.<sup>4</sup> É a análise de Duns Scotus da *Consequentia simplex de inesse* e das modalidades que fornecem a Peirce a estrutura que ele está à procura em sua exposição das conseqüências lógicas e da possibilidade.<sup>5</sup> Mas, acima de tudo, Peirce escolheu a solução scotista para o problema dos universais e concebeu sua metafísica científica realista como uma adaptação das idéias do Doutor Sutil para os tempos modernos.<sup>6</sup> De fato, sem uma análise rigorosa de Duns Scotus (e seu histórico aviceniano), a natureza do realismo peirceano, que é a pedra de toque de sua filosofia, permanece totalmente opaca<sup>7</sup>.

Mas a importância dos medievais não pode ser restringida à do Doutor Sutil. Muito cedo (em meados da década de 1860),<sup>8</sup> em busca de uma melhor base lógica para seu empreendimento metafísico, convencido de que “deve se adotar nossa lógica como nossa metafísica” (W1: 690; 1986) e insatisfeito com os textos lógicos de sua época, Peirce lê atentamente autores como Rogério Bacon, Pedro de Espanha, Pedro Abelardo, ou Guilherme de Ockham, para quem ele devota várias palestras em novembro e dezembro (W2: 310-336). Quando se olha a lista de livros de lógicos medievais que estavam disponíveis em Harvard em 1880, impressionam-nos pela quantidade de livros raros que pertenciam ao próprio Peirce (295 volumes), livros que ele tinha adquirido durante suas várias estadas na Europa e que foram doados por sua esposa à Biblioteca da Johns Hopkins depois de sua morte: entre as

---

(indulgente) e *degagé* (desembaraçado)” com que tratou a lógica, foi responsável por seu “exame apressado, superficial, trivial, e mesmo frívolo” da relação de suas categorias às suas “funções de juízo” (CP 1.560; CP 2.31).

<sup>4</sup> Boler 1963, 2004 e 2005, mas, como veremos, Ockham também desempenhou um papel importante no projeto metafísico inicial de Peirce (ver Boler 1980, Wolter 1978, Tiercelin 1993a) assim como, claro, Kant, Boole, Locke, Aristóteles, ou Abbot (Tiercelin 1985, 1993a, 2004). Veja o que Peirce diz, ele mesmo, a respeito de seu itinerário intelectual, como ele foi levado de Kant, que tinha-o impressionado imensamente, mas em cujo raciocínio seu pai, o matemático Benjamin Peirce, apontou-lhe certas lacunas, “até um admirável estudo de Locke, Berkeley, e Hume, e até o do *Organon*, e da *Metafísica*, e tratados psicológicos de Aristóteles, e mais tarde, levou à enorme vantagem da leitura profunda e cuidadosa de algumas obras de pensadores medievais, Santo Agostinho, Abelardo e João de Salisbury, com fragmentos relacionados de Santo Tomás de Aquino, e especialmente de João de Duns, o escocês [...] e de Guilherme de Ockham” (CP 1.560; NEM 3/1: 161).

<sup>5</sup> Peirce desejava modificar o esquema demasiadamente estreito da silogística aristotélica (Tiercelin 2004b), para inscrever a lógica dentro das ciências normativas de raciocínios bons e maus, que pode ser aplicado tanto à dialética e à retórica quanto ao discurso científico (CP 2.169-173; cf. Paulo de Veneza, *Logica Parva* [Pequena Lógica], 167 ff.). Peirce mantém, não apenas a distinção medieval entre dedução e inferência, considerada mais fundamental do que a anterior, mas distingue *illatio* [conclusão] formal e material, de acordo com os “princípios norteadores” que regem a inferência, concebidos menos como regras mecânicas do que como *hábitos* flexíveis (CP 3.154-166, 3.168; CP 2.588-589). Ver Perreiah, 45-46. Peirce também vê a fecundidade do tratamento de Scotus das modalidades, graças à qual pode se deixar o modelo estatístico e determinístico de Aristóteles ao se levar em conta, através da *Consequentia simplex de inesse*, do fator tempo (*hic et nunc*) na modalidade. Ver Tiercelin 1985, 244, nota 90, 1999 e 2004b. A originalidade sobre estes tópicos de Duns Scotus, que rompe com o princípio de plenitude e introduz uma nova definição de possibilidade e contingência, foi percebido por Hintikka 1981 e examinado em detalhe por Knuuttila 1993 (que, entretanto, não menciona a interpretação inicial de Peirce de Scotus neste sentido).

<sup>6</sup> Boler 1963, Tiercelin 1999.

<sup>7</sup> Para se ter um quadro claro disto, ver, em particular, o livro clássico de Boler 1963 e Bastian 1953, MacKeon 1952, Moore 1952 e 1964, Tiercelin 1992 e 1999.

<sup>8</sup> Para os detalhes sobre as datações, ver Michael 1976, 48.

obras e autores arrolados, podemos encontrar nomes como Boécio, Berengário, Gilberto de Poitiers, João de Salisbury, Averroés, Pedro de Espanha, Alexandre de Hales, Tomás de Aquino (sete livros), Rogério Bacon, Duns Scotus (cinco livros), Ockham (cinco livros), Paulo de Veneza, etc.<sup>9</sup> Daí a erudição de Peirce não ser apenas de fontes secundárias [como nos CP 2.797, onde ele cita Sherwood e Prantl, *Geschichte der Logik* (Leipzig, 1860, vol. 3); ele também vai diretamente aos próprios textos<sup>10</sup> (e toma até mesmo a liberdade de demonstrar certas reservas quanto à atribuição a Tomás de Erfurt (e não a Duns Scotus) da *Grammatica Speculativa*<sup>11</sup>.

O legado dos escolásticos toma várias formas: uma admiração pela precisão do método escolástico, como pode ser mostrado por sua ética da terminologia. “O uso dos termos escolásticos em suas formas anglicizadas para concepções filosóficas, até onde são estritamente aplicáveis; e nunca utilizá-las senão em seu sentido apropriado” (CP 2.226). Mas também, a adoção da fôrma constituída pelo *trivium*: Gramática, Lógica e Retórica.<sup>12</sup> Primeiro chamada Simbolística, a Semiótica era dividida em Gramática Universal, Lógica e Retórica Universal (primavera 1865; W 1: 174), depois em Gramática Geral, Retórica Geral e Lógica Geral (Maio 1865; W 1: 303-303) antes de Gramática Formal, Lógica e Retórica Formal em 1867 e, em 1903, Gramática Especulativa, Crítica e Metodêutica. Desde o início, como Alan Perreiah notou, Peirce tinha uma certa visão da Gramática como ela tinha se desenvolvido entre escritores como Roger Bacon, depois entre modistas do século XIII: uma gramática que tentava libertar-se da moldura da gramática tradicional herdada de Donato e Prisciano, ainda amarrada a várias espécies de línguas e seus acidentes lingüísticos, e que almejava à universalidade – e a *congruitas* das expressões – em exibir as características gerais (nominal, verbal ou adverbial) da linguagem<sup>13</sup>.

Desde 1867 até o fim,<sup>14</sup> Peirce continuou considerando que as diferentes análises da Semiótica deveriam levar em conta os três níveis (termos, proposições, argumentos), cada nível sendo ele mesmo decomposto, por termos, em ícones, índices e símbolos, por proposições, em verdadeiras, falsas e duvidosas, por argumentos, em deduções, induções, e abduções. A esse respeito, novamente, Peirce foi fiel aos ensinamentos dos manuais de escolástica, que dividiam a lógica em termos, proposições e argumentos,<sup>15</sup> mas também aos manuais de retórica que, a partir da Idade Média até ao Renascimento, respeitaram a divisão

<sup>9</sup> Para mais detalhes ver Fisch e Cope 1952, e sobre os autores e fontes que possam ter estado disponível para Peirce, ver Michael 1976, Michael e Michael 1979 e, também, Boler 2004, 62-64.

<sup>10</sup> Como na *Memoranda* de novembro de 1866, na qual ele cita Pedro de Espanha textualmente, ou na crítica do *Berkeley* de Fraser onde, como Boler nota (2004, 63), ele claramente tem ante si o tratamento dos universais de Scotus do Livro VII, q. 18 das *Questões sobre Metafísica* (Duns Scotus, II, 337-356).

<sup>11</sup> Embora ele estivesse errado, uma vez que a obra é, atualmente, em geral, atribuída a Tomás de Erfurt. Ver Bursill-Há;;, 34 n. 9.

<sup>12</sup> Cf. Michael 1976 e 1977, Perreiah, 46. “Nas escolas romanas, a gramática, a lógica e a retórica eram tidas como afim e como compoendo um todo perfeito chamado *trivium*. Este sentimento era justo; pois os três ramos essenciais da Semiótica, dos quais o primeiro, chamado *grammatica speculativa* por Duns Scotus, estuda os modos nos quais um objeto pode ser um signo; o segundo, a parte principal da lógica, melhor denominada *critica speculativa*, estuda os modos nos quais um signo pode ser relacionado ao objeto independente daquilo que ele representa; ao passo que o terceiro é a *retórica speculativa* à pouco mencionada” (“Ideas, Stray or Stolen, about Scientific Writing”, EP2: 326-327, 1904).

<sup>13</sup> Ver Perreiah, 43 – que cita Roger Bacon: “*Grammatica* una et eaden est secundum substantiam in omnibus linguis, licet accidentaliter varietur” (Gram. Graec. Oxford Ms, ed. Charles, 278), citado por Bursill-Hall, 12. Ver também: 26 ff.

<sup>14</sup> Cf. Fisch 1978, in Fisch, 323-324.

<sup>15</sup> Pedro de Espanha, *Summulae Logicales*, Guilherme de Sherwood, *Introduction to Logic*, Paulo de Veneza. Perreiah, 43.

tripartite do discurso racional.<sup>16</sup> Entretanto, para nos mantermos na diversidade das interpretações permitidas pela conseqüência escolástica,<sup>17</sup> Peirce também assevera que “a relação entre sujeito e predicado, ou antecedente e conseqüente, é essencialmente a mesma que aquela entre premissa e conclusão” (CP 4.3). O que significa admitir que, finalmente, a distinção entre termos, proposições e argumentos é menos falsa que inútil (CP 3.175; CP 2.44 n. I)<sup>18</sup>.

Não obstante, é indubitavelmente no nível, tanto da interpretação de Peirce da Lógica, a respeito, em especial, das relações entre gramática e lógica, e de seu projeto ambicioso de um novo modelo da mente, um modelo que não deveria mais dever nada ao *psicologismo*, e, no entanto, deveria dar conta de alguns *factos* da psicologia, através de um uso formalmente regulado de signos e significado, que uma pessoa possa ver quão profundo e sutil o estímulo dos medievais pode ter sido. No que segue, tentaremos compreender como a leitura de Peirce dos medievais pode ter sido um incentivo tanto para sua concepção da Lógica (ou Semiótica) quanto para sua teoria do pensamento-signo, e conseqüentemente, para a constituição do próprio pragmatismo, se nos lembrarmos que, de acordo com seu fundador, o pragmatismo não era nada mais do que o desenvolvimento das seguintes duas idéias-chave: 1. O Pragmatismo desenvolveu-se completamente a partir da lógica formal (CP 5.469). 2. É a visão de que “cada pensamento é um signo” (CP 5.470).

## 2. Uma nova definição de lógica e de suas ferramentas: segundas intenções e *suppositio*

Peirce rapidamente se deu conta da revolução<sup>19</sup> que os medievais tinham realizado no domínio das reflexões entre o pensamento e a linguagem, e de que era em suas obras (mais do que no representacionismo de Locke)<sup>20</sup> que ele tinha mais chance de encontrar os meios retóricos de que ele precisava para desenvolver a “semantização” geral da idéia que ele tinha

---

<sup>16</sup> Perreiah, 43, que observa que uma diferença deveria ser notada aqui entre os gramáticos, que principalmente insistiam no primeiro dos dois domínios (*partes orationis* and *compositiones*) e os retóricos (como Lorenzo Valla), que discutiam a respeito do discurso falado sob os três cabeçalhos.

<sup>17</sup> De fato, para os medievais, “uma *consequentia* pode ser uma proposição condicional ou a relação entre o antecedente e o conseqüente em uma proposição condicional. Pode ser um argumento ou uma relação entre a premissa e a conclusão de um argumento, que pode ser chamado, confusamente, de ‘uma proposição racional’. Uma *consequentia* pode ser uma inferência imediata – ex. “Nenhum S é P; portanto, nenhum P é S” – ou um entimema – ex. “Sócrates é um homem; portanto, Sócrates é um animal” – ou um silogismo completamente expresso na língua objetiva – ex. “Se todo M é P e todo S é M, então, todo S é P” – ou, por fim, como uma série desconexa de proposições agrupadas como premissas e conclusão, expressas na metalinguagem – ex. “A, B; portanto C”. (Boh, 300-301). Como Duns Scotus, Peirce não faz distinção entre “se p, então q”, e “p acarreta necessariamente q”.

<sup>18</sup> “Podemos dizer que o propósito dos signos – que é o propósito do pensamento – é o de trazer verdade à expressar. A lei sob a qual um signo deve ser verdadeiro é a lei da inferência; e os signos de uma inteligência científica devem, acima de todas as condições, ser tais que se prestem à inferência. Daí ser a relação ilativa a primeira e suprema relação semiótica. Pode objetar-se que dizer que o propósito do pensamento é trazer verdade à expressão é dizer que a produção de *proposições* e não a de *inferências*, é o objeto primeiro. Mas a *produção* de proposições é da natureza geral da inferência, de tal modo que a inferência é a função essencial da mente cognitiva” (CP 2.444 n.).

<sup>19</sup> Isto não nos deveria surpreender uma vez que, mais do que alguém antes, os escolásticos dedicaram minuciosa atenção aos vários usos de signos e às relações entre linguagem, pensamento e realidade. Ver de Rijk, 161.

<sup>20</sup> Ver W2: 172-174 (1865). Short, 216.

em mente,<sup>21</sup> na forma do que ele mesmo tinha chamado, seguindo os medievais, a inspiração tanto de Kant quanto de Boole,<sup>22</sup> uma “análise lógica dos produtos do pensamento”.<sup>23</sup> Neles, ele encontra “o hábito de pensar em signos”, que ele logo iria tomar como a definição de pragmatismo, quer seja, “uma filosofia que deveria considerar o pensamento como manipulando signos no intuito de considerar questões” (NEM 3/1: 191). Pois bem, para um escolástico, asseverar que o pensamento é um signo, simplesmente significa que o pensamento “é da mesma natureza geral” que um signo. Como Peirce escreveu em 1871, na revisão crítica que Fraser fez da *Obra* de Berkeley:

Ockham sempre pensa em uma concepção mental como sendo um termo local, o que, ao invés de existir no papel, ou em uma voz, está na mente, mas é da mesma natureza geral, quer seja, um *signo*. A concepção e a palavra diferem em dois aspectos: primeiro, a palavra é arbitrariamente imposta, ao passo que a concepção é um signo natural; segundo, uma palavra significa o que quer que signifique apenas indiretamente, através da concepção, que significa a mesma coisa diretamente (W2: 472).<sup>24</sup>

Isto deveria, primeiramente, permitir uma ampliação da esfera da lógica. Apesar de sua “devoção” a ele, Peirce mantém que Kant limita a lógica a uma teoria do *conceito* muito estreita: de fato, se todos os símbolos “são, de certa forma, relativos ao entendimento”, “nesta medida, a relação para com o entendimento não precisa ser expressa na definição da esfera da lógica, uma vez que ela não determina nenhuma limitação dessa esfera (W2:56). Graças aos símbolos, pode ampliar-se a análise lógica até o que é *virtualiter* ou *habitualiter* – uma distinção emprestada, de acordo com Peirce, de Duns Scotus (CP 5.504 n. 1) e que será fundamental no pragmatismo completamente elaborado. Em segundo lugar, como a ênfase está agora colocada no próprio processo simbolizador, independentemente do fato do pensamento em si, é possível evitar qualquer intrusão do psicológico no lógico, o que é altamente vantajoso, uma vez que “devemos adotar uma visão da lógica totalmente não-psicológica.” (W1: 164)<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> “Sémantisation” é um termo usado por Panaccio, 71, que analisa a constituição da problemática da linguagem mental (*oratio mentalis*) na Idade Média, e mostra em que medida ela é próxima de alguns debates contemporâneos (tais como o conceito de linguagem mental de J. Fodor).

<sup>22</sup> Sobre a importância, então, de Boole que, como ele, “só pensava em símbolos algébricos” e considerava “pensar como consistindo não apenas em falar consigo mesmo”, ver Tiercelin 1993<sup>a</sup>, 42-46. Ver NEM 3/1: 161; 191; 227; 298; 313-314 (1865); W1: 404 (1866).

<sup>23</sup> Para mais detalhes sobre a natureza e metas deste projeto, ver Tiercelin 1993a, especialmente 27-57.

<sup>24</sup> Ver Ockham, *Summa Logicae* I, 1, 50.

<sup>25</sup> Devemos tomar cuidado com a posição extremamente complexa de Peirce a respeito deste assunto (ver Tiercelin 1993<sup>a</sup>, 29-41: resumo 1). Ele era absolutamente contra o *psicologismo* na lógica, se isso significasse que a lógica deveria basear-se ou derivar de qualquer psicologia (anglo-escocesa ou alemã) quer da introspecção, associação, intuição, dados dos sentidos, consciência, *Gefühl*, faculdades, etc.: a este respeito, ver W1: 164-167; CP 1: 23-37; CP 1.310; CP 2.40-43; CP 2.47; CP 5.85; CP 5.157; CP 5.244-249; CP 5.265; CP 7.376; CP 7.419-425; CP 8.144; MS 633; MS 645.2). Ele não tinha nada contra a psicologia *experimental* (no sentido de Wundt ou Fechner), dos quais ele era (mesmo antes de W. James) agente (ver Cadwallader, 173), e que ele nunca abandonou (ver Fisch e Cope, 292): ver também os ensaios de 1868, “Como tornar nossas idéias claras” e “A Fixação das crenças”; e CP 8.196; CP 7.597; MS 891; MS 919-930; W3: 111-137; W3: 382-493.3). Ele sempre achou necessário tanto não utilizar a “inconfiável” psicologia da introspecção quanto verificar, por exemplo, que a dedução das categorias estava a par da “psicologia empírica”. 4) Ele tinha uma concepção da normatização (em parte herdada de sua interpretação das teorias da evolução) e das relações entre normas e natureza, o que lhe permitiu ver leis e normas lógicas mais como emergindo da natureza do que radicalmente distintas dela, no sentido de um tipo de *lógica natural* (ver Tiercelin 1997). Ele achava que, para Kant e os escritores da era clássica, não era tão decisivo separar a lógica da psicologia, na medida em que, para eles, a lógica, vista como a

Diz-se que a lógica, agora, “trata de segundas intenções conforme aplicadas às primeiras”, as segundas intenções sendo “os objetos do entendimento considerados como representações” e as primeiras intenções às quais elas se aplicam sendo “os objetos daquelas representações”. Isto é uma visão formulada já em 1867 em *Sobre uma nova lista de categorias* que afirma que:

Os objetos do entendimento, considerados como representações, são símbolos, quer seja, signos que são, pelo menos, potencialmente gerais. Mas as regras da lógica valem para quaisquer símbolos, daqueles que são escritos ou falados assim como aqueles que são pensados (W2:56).

Por que isto possibilita uma análise lógica (e não psicológica) dos produtos do pensamento? Porque os símbolos podem, agora, ser tratados como signos ou termos lógicos, e a análise não mais ser centrada em nos tipos de entidades que eles *são*, ou seja, “podem ser sons, marcas, ou estados mentais ou imagens (‘intenções da alma’)”, mas no “*uso* que se faz deles ao se fazer afirmações sobre coisas que eles *não são*” (Moody, 18).

Ao definir o domínio da lógica como sendo o das segundas intenções, Peirce toma em seu proveito as vantagens consumadas pela *via moderna*: a adoção de “o que pode ser chamada uma ‘metalinguagem’ ou ‘linguagem sintaxe’ em relação ao ‘objeto-linguagem’”, uma vez que “tais termos de segunda intenção abstraem completamente do significado ou ‘conteúdo material’, dos termos da primeira intenção que eles representam, caracterizando os últimos apenas por suas propriedades formais como constituintes da afirmação” (Moody, 27).<sup>26</sup> Peirce está convencido que, ao adotar tal visão de segundas intenções *aplicadas* às primeiras intenções, “pensamentos de pensamentos”, nós não estudamos as propriedades dos próprios pensamentos: nós apenas estudamos as propriedades do objeto como objeto de pensamento, ou *os modos segundo os quais um objeto pode ser um signo*.

Acertadamente, Peirce tomou Ockham como sendo aquele que, embora ele não tenha inventado isso, no entanto tornou mais preciso e elaborado o instrumento lógico da *suposição*, “um dos termos técnicos úteis na Idade Média, que foi condenado pelos puristas do *renascimento* como incorreto” (W2: 243, n. 1), o que permitiu tratar o signo meramente em sua capacidade de representar algo em virtude de ser combinado com outro signo da linguagem em uma proposição (cf. Ockham, *Summa Logicae* I, 63, 188-189), assim deixando de lado o *significatio* do signo.

Mas *suppositio* apresenta outra vantagem que tende, freqüentemente, a ser subestimada quando se acentua – como Moody faz – o caráter *formal* (ou sintático) da nova lógica: de fato, ele funciona como uma ferramenta *semântica*. É por isso, especificamente, que Ockham foca principalmente na *suppositio personalis*, em uma palavra, na referência.

---

*ciência das formas do pensamento em geral* era, apesar das ambigüidades, pouco diferente de uma análise lógica dos produtos do pensamento (W1: 306; MS 726).

<sup>26</sup> Como é por demais sabido, para os medievais, segundas intenções são aqueles termos que, em seu uso significativo ou em *suposição pessoal* – i.e., tais como em sua interpretação normal, servem como signos das coisas que eles forma instituídos para significar, contrariamente aos *suppositio materiales*, nos quais os termos são interpretados autonomamente como um nome para si – representam sinais de linguagem: assim, palavras tais como “termo”, “proposição” e (pelo menos no século XIV) “universal”, “gênero”, “espécie”, “propriedade”, etc. são apalavras cujo domínio de significado é o de signos de linguagem. Por outro lado, “aqueles termos que, em seu uso normal ou significativo em suposições pessoais, não podem representar as coisas que são signos de linguagem (i.e., como sinais, embora eles possam representa-los como instâncias de objetos físicos ou estados mentais), eram chamados termos de primeiras intenções; tais termos são aqueles como ‘pedra’, ‘árvore’, ‘azul’, etc.” (Moody, 26).

Assim, formalizar o signo não significa (nem para Ockham nem para Peirce) qualquer redução da semântica à sintaxe: só significa – e para Peirce isto é até mesmo *provisório*<sup>27</sup> – que o significado de um signo, isto é, do que o signo pretenderia dizer a respeito de si mesmo ou a respeito do mundo, independentemente de ele simplesmente funcionar como um signo, é deixado de lado. A lógica deve lidar com as relações dos signos com seus objetos: a esse respeito, o que conta é ver como um signo deve “representar” ou “estar no lugar de” um *objeto* em uma proposição<sup>28</sup>.

Portanto, ao analisar o signo e a relação-signo em termos de suposição, Peirce enfatiza suas características formais e semânticas e fornece uma análise sistemática da relação-signo dentro do esquema de uma “semiotização” radical do mental, mas também, por sua vez, de uma “mentalização” irredutível do signo.

### 3. O papel do modelo escolástico dentro da análise peirceana da relação-signo ou a identidade impossível entre pensamento e signo

“Nós não temos nenhum poder de pensar sem signos” (W2:213) é apresentado no segundo dos três ensaios de 1868 como a terceira consequência da crítica à intuição e, de modo mais geral, do “espírito do cartesianismo”,<sup>29</sup> que revela uma série de pontos cruciais concernentes, por exemplo, à gênese da auto-consciência ou a importância da linguagem na constituição do eu (*self*). O eu não é, de jeito nenhum, o lugar de um monólogo privilegiado entre nós e o mundo externo. O eu, que deve ser a manifestação, por excelência, da privacidade, constitui-se como um diálogo com ele.

Refutando, de antemão, a tese de Fodor do solipsismo metodológico – que identifica conteúdos a estados internos particulares – Peirce rejeita vigorosamente qualquer concepção do mental que seria representado, em termos putnamianos, como “significados na cabeça”,<sup>30</sup> e chega próximo da famosa tese invocada por Platão no *Teeteto*, de acordo com a qual, o pensamento procede como um diálogo e uma comunicação necessária (189e-190a). Mesmo onde a linguagem possa ser tida como não sendo necessária no exercício do pensamento, a pessoa pensa, de fato, *em* linguagem, não, de modo algum, porque a linguagem seria uma

<sup>27</sup> Provisório, de fato, pois, como veremos, Peirce desenvolverá toda uma teoria do significado puro ou *significação* do signo – Gramática Especulativa sendo definida como “a teoria geral da natureza e significados dos signos” (CP 1.191) – o que, incidentalmente, se aproxima do conceito central de *significatio* na Gramática Especulativa, tal como os Modistas viriam a usá-lo, pois eles distinguiam os vários modos nos quais a mente significa (*modi significanti*) quando ela conhece objetos particulares (ver Perreiah, 44).

<sup>28</sup> Embora haja muitos modos pelos quais um termo possa ter suposição, há três formas básicas, quer seja: 1. quando ele representa a si mesmo ou sua equiforma como um signo de linguagem (*materialis suppositio*); 2. quando representa sua significação (*suppositio simplex*). 3. quando representa algum individual ou complexo de individuais (*suppositio personalis*). Como Perreiah aponta (45), isto é muito próximo da discussão de Peirce dos vários modos pelos quais um pensamento signo deve representar: “Um signo tem, como tal, três referências: 1º, é um signo *para* algum pensamento que o interpreta; 2º, é um signo no lugar de algum objeto para o qual, nesse pensamento, é equivalente; 3º, é um signo, em algum respeito ou qualidade, que o faz se conectar com seu objeto” (W2: 223).

<sup>29</sup> W2: 193-272. Já analisei estes ensaios em detalhe em Tiercelin 1993a, 56-118.

<sup>30</sup> Ver, por exemplo, Putnam 1988. Em geral, Putnam está para Peirce assim como Fodor está para Ockham: ao contrário de ambos, e por razões que são estranhamente próximas àquelas de Peirce, Putnam finalmente recusa-se a ir longe demais na direção de uma semantização naturalista (assim como do internalista ou funcionalista) do mental. Ver Tiercelin 2002a, 75-84.

*forma* transmissora do pensamento, mas porque, pelo contrário, é sua “matéria”, “no sentido em que um jogo de xadrez tem os enxadristas por sua matéria”:

Não que os signos particulares usados *sejam* eles mesmos os pensamentos! Não; nem um pedacinho quanto as cascas de uma cebola são a cebola (quase tanto, no entanto). Um mesmo pensamento pode ser utilizado pelo veículo do inglês, alemão, grego ou galês; em diagramas, ou em equações, ou em gráficos: todas estas não são senão as muitas cascas da cebola, seus acidentes inessenciais. No entanto, que o pensamento deva ter *alguma* expressão possível para algum possível intérprete, é o ser mesmo de seu ser [...] (CP 4.6).

Em outras palavras, assim como se os enxadristas desaparecessem, não se poderia nem mesmo continuar a jogar; do mesmo modo, se não houvesse signos, não haveria pensamento. É por isso que “exatamente como dizemos que um corpo está em movimento, e não que o movimento está no corpo, deveríamos dizer que estamos no pensamento e não que os pensamentos estão em nós” (W2: 227, n. 4, cf. CP 2.26).

Já em 1868, tal concepção de pensamento como pura expressão semiótica e como diálogo, apresenta ao princípio *social* da lógica como uma teoria da informação e comunicação que a Gramática Especulativa de Peirce irá elaborar na forma de uma teoria original da asserção<sup>31</sup>.

A segunda maior conseqüência da crítica à intuição é a exigência do caráter necessariamente contínuo do conhecimento. A partir do fato de que cada cognição é necessariamente determinada pela cognição anterior, as idéias seguem umas às outras em um processo contínuo. “Se buscarmos a luz dos fatos exteriores, os únicos casos do pensamento que podemos encontrar são do pensamento em signos. Mas [...] apenas por fatos exteriores pode o pensamento ser conhecido de algum modo. O único pensamento, então, que pode ser possivelmente conhecido é o pensamento em signos. Mas o pensamento que não pode ser conhecido não existe.

Todo pensamento, portanto, deve, necessariamente ser em signos” (W2: 207). Em sentido estrito, Peirce não reivindica que o pensamento é um signo, nem reivindica uma *identidade* (idealista) direta entre pensamento e signo. Na maioria das vezes ele diz que “o pensamento deve ser em signos”. Entretanto, ele escreve que o pensamento é um signo – mesmo que ele freqüentemente qualifique isto ou use analogias como aquela da cebola (CP 4.6) -, ou mesmo veja o homem como um signo (W2: 240-241). Realmente, “pensamento e expressão são realmente um” (CP 1.349) de tal modo que, finalmente, “o homem e o signo externo são idênticos, do mesmo modo que as palavras *homo* e *homem* são idênticas. Assim, minha linguagem é a soma total de mim mesmo; pois o homem é pensamento” (W2:241). “O fio de lã e a urdidura de todo o pensamento e pesquisa são os símbolos, e a vida do pensamento e ciência é a vida inerente nos símbolos; de tal modo que é errado dizer que uma boa linguagem é importante para o bom pensamento, apenas; pois ele é da essência dela (CP 2.220). No entanto, se ele admitiu, em 1892, que ele deu um tom “demasiadamente nominalista” à sua análise (CP 6.103) e, em 1905, que ele fora longe demais na direção do idealismo, quando ele asseverou “que uma pessoa não é nada senão um símbolo envolvendo uma idéia geral” (CP 6.270) – ele realmente nunca mudou de idéia a respeito do significado profundo da teoria. Assim, como devemos interpreta-la?

É aqui que a inspiração escolástica pode ter sido decisiva na medida em que permite, através do signo-relação, uma nova leitura das relações entre pensamento e linguagem. De

---

<sup>31</sup> Ver Brock 1975; Tiercelin 1993a, 258-334.



fato, uma nova refundição da relação sujeito-predicado<sup>32</sup> tradicional é realizada na *Nova Lista*, através de uma dedução renovada das categorias. O sujeito é, agora, tomado como “um signo do predicado”. Mas o que isso significa?

Em primeiro lugar, que, quanto aos medievais, a relação signo não apresenta uma relação de significado de um termo para um objeto ou para um *designatum* psicológico. Não há identidade, mimeses, causalidade ou inerência entre sujeito e predicado: é mais uma relação termo a termo que, ademais, como é o caso com Ockham, não é realizado entre termos absolutos, mas entre termos absolutos e conotativos, quer seja, termos tais conforme “signifiquem uma coisa primariamente e outra secundariamente” (Ockham, I, 5-9, 57-69), e de tal modo que eles tenham uma “definição nominal”.<sup>33</sup> Como consequência, tais termos realmente se referem a objetos individuais, mas eles o fazem de modo indireto ou “oblíquo”, ao referir-se a uma significação. Assim, pode dizer-se que eles significam, primariamente, os objetos individuais e, secundariamente, aqueles objetos, na base dessa significação. Para sustentar que a mesma coisa é dita em “o fogão é negro” e “há negritude no fogão” (W2:50), é dizer que negro se refere ao fogão com o pretexto de que isso *encarna* uma qualidade, negritude, ou, de novo, que negro possa ser visto como se referindo diretamente ao fogão, ou se referindo obliquamente à negritude (Michael 1976, 50).

Em segundo lugar, tal processo permite-nos dizer que “encarnar *negritude* é o equivalente de *negro*”.<sup>34</sup> Mas por quê? Precisamente por razões que têm a ver com a interpretação que Peirce dá às abstrações e que já haviam sido enfatizadas pelos medievais.

#### 4. Os medievais sobre as abstrações hipostática e precisa

Há, de fato, dois modos comuns de abstrair, que Peirce rejeita de início: por um lado, a *dissociação*, ou “essa separação que, na ausência de uma associação constante, é permitida pela lei de associação de imagens. É a consciência de uma coisa, sem a necessária consciência simultânea da outra”. (W2: 50). Mas está para ser proscrita, pois está por demais relacionada à imaginação e ao psicologismo e deixa muitos fenômenos inexplicados. É porque ficaram submetidos a ela que os nominalistas (tais como Berkeley e Locke) se confundiram, ambos, “pensando um triângulo sem pensar que ele é ora equilátero, isósceles ou escaleno” (W2:235). Por outro lado, a abstração pode ser vista como uma mera “separação mental” ou *discriminação*, como quando discriminamos vermelho de azul, espaço de cor e cor de espaço.

<sup>32</sup> Boler tira argumentos daqui (2004, 64), e do fato que os Modistas permaneceram com a forma sujeito-predicado tradicional, para sugerir que os comentadores (Michael 1976 e Kloesel 1981) exageram a influência do modelo Modista (Scotus/Erfurt) da Gramática Especulativa sobre Peirce, cujo interesse no tópico estava mais no fato dele identificar a Gramática Especulativa com “Erkenntnislehre”, uma idéia que ele deve ter recebido mais de Kant do que de Scotus/Erfurt. Embora isto seja parcialmente verdade, eu penso que Boler subestima a contribuição do modelo scotusiano como quando ele diz que “embora Peirce se refira ao modelo medieval com frequência, ele nunca cita a partir dele ou mesmo dá citações exatas”. Há pelo menos uma passagem das palestras sobre os Lógicos Britânicos (1869), onde a *Grammatica Speculativa* é traduzida extensivamente (os primeiros seis parágrafos) (W2: 321-327), e seguida de uma comparação entre os modelos Modista e de Ockham.

<sup>33</sup> Ver o elogio que Peirce fez da distinção nos CP 2.393: “Tudo isto merece ser lido”. Michael (1974) já mostrou a importância da leitura precoce que Peirce fez da análise dos termos conotativos e relativos de Ockham para sua própria explicação dos relativos e das relações.

<sup>34</sup> Peirce aponta que “isto está de acordo com o autor de *Generibus et Speciebus*”, e cita a edição de V. Cousin *Ouvrages Inédits d'Abélard*, 528 (W2: 52, n. 1). Isto é absolutamente verdade. Ver, em especial, Abelardo, *Logica Ingredientibus*, part I in McKeon, 246-250. Para uma comparação mais detalhada entre ambos, ver Tiercelin 1994, 106.

Mas então, nós só realizamos uma operação lógica que tem a ver apenas com “a essência dos termos” ou “distinções no significado” (W2:50; CP 2.428) e nada nos ensina a respeito do que os termos se referem.

Não obstante, há duas outras formas de abstração sobre as quais os medievais chamaram à atenção: a saber, abstração *hipostática* ou “subjetal” e abstração *precisiva*.

A primeira permite que se mude um objeto transiente de pensamento em um substantivo: o que anteriormente pensávamos agora se torna um objeto de pensamento, como quando passamos de “uma biblioteca é grande” para “a biblioteca possui grandeza” (CP 4.332). Torna-se, assim, possível, estudar as relações destes novos objetos de pensamento ao aplicar-lhes novos predicados. Por exemplo, podemos dizer da grandeza da biblioteca que é *impressionante* (CP 4.332; CP 4.235). Uma vez a abstração assim entendida, i.e., nem como uma mera transformação verbal, nem como um tipo de universal, ela torna-se uma das ferramentas mais úteis da inteligência humana<sup>35</sup>.

A segunda forma útil que a abstração pode tomar é chamada por Peirce de precisão ou abstração precisiva, um termo que é emprestado, em suas próprias palavras, da noção medieval (e, em particular, scotusiana) de *praecisio*.<sup>36</sup> Comparada à discriminação, precisão implica mais: eu posso, realmente, por um ato de discriminação, “separar a cor da extensão;

---

<sup>35</sup> Não apenas na matemática, onde permite, por substituição, tornar as operações os sujeitos mesmos das operações (CP 4.235; CP 3.462; NEM 4: 11-12, 49, 161-162), mas em todas as ciências (na biologia, na química; CP 1.383; CP 3.509; CP 6.382; CP 4.171; CP 5.161; CP 5.447 n.). A abstração não pode ser reduzida nem a uma mera transformação verbal – como quando se explica porque o ópio faz as pessoas dormir, pois ele tem uma virtude dormitiva (NEM 4: 11) – nem comparada com alguma hipóstase – resumir-se-ia a crer que você pudesse “carregar uma pistola com virtude dormitiva e atirar num pãozinho francês”. Pois “embora esteja no ópio tão inteiramente e completamente em cada pedaço de ópio em Esmirna, assim como em cada esquina na Chinatown de São Francisco”, “ele não possui esse tipo de existência que faz as coisas *hic et nunc*. Porque isso consiste em alguma coisa ser verdade a respeito de outra coisa eu tem um modo mais primário de substancialidade” (NEM 4: 162). Contra os nominalistas, os realistas medievais estavam certos em encontrar alguma realidade (*realistas*) nesse tipo de abstração. Não apenas podemos tratar a afirmação que o ópio coloca as pessoas para dormir como “uma indução de muitos casos nos quais já tentamos a experiência de usar esta droga, e j”;a descobrimos que, se o paciente não for sujeito a nenhuma excitação cerebral, uma dose moderada é geralmente seguida por entorpecimento e uma dose pesada por um estupor perigoso”, que é “simplesmente uma generalização da experiência e nada mais”, mas poder-se-ia ir além pois, de fato, estamos convencidos de que “deve haver uma explicação do fato”, e “para fixar nossas idéias”, tenta, por exemplo, descobrir “algumas relações entre uma parte da molécula de morfina ou outro constituinte do nervo-protoplasma para criar um composto que não seja tão sujeito a metabolizar como o protoplasma natural”. Pode-se também imaginar outro tipo de explicação. De qualquer maneira, de um jeito ou de outro, tomamos as coisas como se fossem alguma secularidade em ópio que, fosse entendido, “explicaria nossa invariabilidade observando que a exibição desta droga é seguida de sono” (NEM4: 161). Cabe, então, à ciência estabelecer as conseqüências práticas ou sensíveis que tornariam a afirmação verdadeira. Portanto, por “realidade” de uma abstração, não significa nada mais do que “exceto a verdade da afirmativa na qual a coisa real é asseverada” (NEM 4: 164; cf. CP 4.463), em outras palavras, “a verdade de uma predicação comum” (9CP 3.642). E é por isso que a determinação da realidade da abstração está, no fundo, na verdade ou falsidade do próprio pragmatismo. Peirce insiste bastante no valor heurístico da abstração nesse sentido: não se reivindica que todas as abstrações são reais, mas apenas que há “alguma explicação atrás do fato” (NEM 4: 11). Nesse caso, é possível fazer o raciocínio progredir, graças às generalizações que são então permitidas” (9NEM 4: 210).

<sup>36</sup> Ver a nota do artigo “Precisão” do Dicionário Baldwin (nota 1) dos CP 1.549. É tomado nesse sentido em Boécio e constitui, incidentemente, um dos modos de resolver o problema dos universais (ver por ex. In Isagogen Pophyrii Commenta, in Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum latinorum, vol. 48, 135-139, in McKeon, vol. 1, 96-97). E, claro, é encontrado em Abelardo, que também desenvolve uma concepção interessante da imagem no processo de abstração. Ver *Logica Ingredientibus*, parte I.

mas eu não posso fazê-lo pela precisão uma vez que eu não posso supor que, em qualquer universo de cor possível (não sensação-cor, mas cor como uma qualidade de um objeto) existe sem extensão.

O mesmo se dá com a *triangularidade* e a *trilateralidade*” (CP 1.549 n.). Mas isso implica “muito menos do que dissociação que, de fato, não é um termo lógico, mas psicológico”. Há algo mais na precisão, que nos leva para longe do domínio tanto psicológico como das distinções verbais ou meramente lógicas e *que nos direcionam, por assim dizer, na direção do real*. É o “o ato de supor (quer com consciência de ficção ou não) algo a respeito de um elemento de um percepto, sobre o qual; o pensamento se expressa longamente, sem prestar qualquer atenção a outros elementos” (CP 1.549 n.). Pois bem, isto é algo já tinha sido bastante acentuado pelos medievais, que tinham feito progressos consideráveis na teoria da abstração (e, como conseqüência, na solução do problema dos universais), quando insistiram que a abstração não é meramente uma operação consistindo em retirar a atenção do objeto, ou em simplesmente se retirar um elemento do pensamento – a forma - de outro elemento – a matéria – cujo fim é então negligenciado, em outras palavras, na “contemplação de uma forma fora da matéria, como quando pensamos na *brancura*”, mas, ao contrário, uma operação que consiste em “pensar uma natureza *indiferenter* ou sem considerar seus individuais, como quando pensamos em uma coisa *branca* em geral” (CP 2.428). Nisto Abelardo contribuiu com muitas sugestões frutíferas e já tinha notado que embora o ser “apenas, nu e puro”, a abstração entendida desse modo não era “vazia”. Pois como fora notado por ele depois de Boécio, a mente poderia, assim, “tanto compor isso que estava separado e resolver isso que é composto, partindo, não obstante, nem da natureza da coisa, mas apenas percebendo isso que está na natureza da coisa. Senão, não seria a razão, mas a opinião, isto é, se o entendimento se desviasse do estado da coisa” (Abelardo, 247-248). Nesse caso, a precisão é o meio-termo entre o lógico e o psicológico e significa o real. Realmente, surge da “atenção a uma parte da idéia e negligência para com o resto” (CP 2.428), mas ela envolve, também, operações mentais, que são mais “complicadas” do que a mera atenção (CP 1.313 n.; CP 2.428).

Agora podemos ver porque “encarnar a negritude é equivalente a negro”, sem inferir qualquer hipótese de um universal (como é mostrado pelas preferências aos textos por João de Salisbury ou Abelardo (W2: 52; CP 2.415): pensar que “há negritude no fogão” é pensar sobre uma natureza, *indifferanter*, sem consideração às diferenças de seus individuais, como quando pensamos em uma coisa *negra* em geral. Simplesmente substituímos um substantivo aqui por um adjetivo ao criar, de fato, um *ens rationis*, mas sem se comprometer com a sua *realitas*. Tal procedimento meramente nos fornece “os meios de transformar predicados de ser signos que nós pensamos ou pensamos através, em seres sujeitos pensados. Assim, pensamos o pensamento-signo em si ao torná-lo o objeto de outro pensamento-signo.

A partir daí, podemos repetir a operação da abstração hipostática, e a partir destas segundas intenções derivam as terceiras intenções” (CP 4.549). Sujeitos e predicados, portanto, não são, para falar rigorosamente, conceitos, mas, ao contrário, *hipóteses* (W2: 52). Mas agora temos um melhor entendimento do modo pelo qual a relação signica 1) pode encontrar-se no meio do caminho entre a lógica e a psicologia, 2) continua a funcionar como um signo na direção das coisas (portanto de modo realista e não meramente nominalista) 3) e ainda assim permanecer formal.

## 5. A semiotização do mental e a mentalização dos signos

Tudo isto Tande a mostrar que a interpretação de Peirce da relação sujeito-predicado como tal não é, de modo algum, original.<sup>37</sup> O que a torna original, claro, é a riqueza de sua análise e as implicações que ele pensa possam ser tiradas disto, sobre o que podemos abordar apenas de modo breve.

1) Assim que formamos uma proposição e atribuímos qualidades às coisas, nós não “lemos” simplesmente alguma realidade dada, como se de um livro bem aberto, por assim dizer, nós já *interpretamos*.<sup>38</sup>

Olho um fogão negro. Há uma sensação direta de negritude. Mas se eu julgar o fogão como sendo negro, eu estou comparando esta experiência com experiências prévias. Estou comprando a sensação com uma idéia familiar derivada de objetos negros familiares. Quando digo para mim mesmo que o fogão *é* negro, eu estou criando uma pequena teoria para dar conta da aparência dele (MS 403:92).

Assim, um signo nunca denota seu objeto *diretamente* ou *diadicamente*,<sup>39</sup> mas apenas em virtude de outro signo – que não é, necessariamente, uma mente – interpretando-o como fazendo isso. Já em 1867 Pierce define a relação-signo em termos de tal relação ternária: a referência a um objeto é tornada possível por uma representação (seu “interpretante”), que a interpreta, com respeito a tal e tal aspecto, que foi prescindido ou abstraído (seu “fundamento”) (W2: 553; CP 2. 228).

Qualquer síntese genuína envolve uma relação-signo para as quais três categorias são indispensáveis, as funções das quais o método da *suppositio* já se mostrou plenamente manifesto: a referência ao objeto (Qualidade), a referência ao fundamento (Relação) e a referência ao interpretante (Representação). Em outras palavras, “quando pensamos, nós, nós mesmos, como estamos naquele momento, aparecemos como um signo” (W2:223).

2) Não temos que adotar uma postura externa ao apelar, por exemplo, para alguma consciência, mente ou mesmo Deus, para “injetar” significado de fora, para “animar”, por assim dizer, os signos, para dota-los de vida (CP 2.222). Se o signo como tal não possui realmente significado, a *relação-signo*, pelo contrário, é suficiente, enquanto tal, para que o significado ocorra. O que realmente conta não é tanto o signo (nem as várias classes de signos, nem mesmo a “Semiótica” como domínio separado), mas *o signo em ação*<sup>40</sup>.

3) O pensamento sendo um signo, podemos compreender a semiotização do mental do seguinte modo: o pensamento é um signo que não se refere a um objeto, mas a outro pensamento, que é seu signo interpretante; este se referindo, por sua vez, a outro pensamento signo, que o interpreta em um processo contínuo sem fim. “Cada pensamento prévio sugere algo ao pensamento que o segue, i.e., é o signo de algo para o último” (W2: 223-224).

<sup>37</sup> Podemos encontrar em Boécio da Dácia interessantes desenvolvimentos nesta mesma linha. Ver Stump, 285.

<sup>38</sup> Não posso entrar em detalhes sobre a teoria da percepção e abdução de Peirce aqui. Brevemente, Peirce vê a percepção como algo na qual não há demarcação estrita entre o percepto em si, o percipuum e o julgamento perceptivo: “Se o percepto ou julgamento perceptual fosse de uma natureza inteiramente não relacionada à abdução, esperar-se-ia que o percepto fosse inteiramente livre de quaisquer caracteres que são próprios às interpretações” (CP 5.184). Mas, de fato, “o julgamento perceptivo e o próprio percepto parecem estar sempre se movendo de um aspecto geral para outro e de volta” (CP 5.183) de tal modo que “a inferência abdutiva transforma-se gradativamente em julgamento perceptivo sem qualquer linha de demarcação entre eles” (9CP 5.181). Ver Tiercelin 2005b.

<sup>39</sup> Esta é uma das principais objeções que ele faz à, sob outros aspectos, bem sucedida teoria dos signos de Berkeley. Ver Tiercelin 1987, 48.

<sup>40</sup> Ou “Semiose”. Ver Fisch, 330; Tiercelin 1993b, 43ff.

4) O processo semiótico é uma relação de três termos: um signo é uma coisa relacionada, sob algum aspecto, a um segundo signo, seu objeto, para relacionar uma terceira coisa, seu interpretante, a este mesmo objeto, e assim indefinidamente. Mas, como pode ser visto na *Nova Lista*, tal triadicidade tornou-se óbvia pela análise lógico-categorial em si, através do processo de suposição, que já identificou três categorias distintas e irreduzíveis<sup>41</sup>.

5) Tal concepção ontológica e realista da relação-signo implica que se o pensamento e a expressão são um, isso se deve não somente porque o pensamento seria, por assim dizer, explicado e absorvido pelo processo semiótico (isso importaria no nominalismo). A análise também é verdadeira *ao contrário*: quer seja, o que a análise lógico-categorial enfatiza é a dimensão fundamentalmente inteligível (porque irreduzivelmente triádica e mediadora) da relação signo, corretamente compreendida.<sup>42</sup> “Se você pegar qualquer relação triádica, você sempre encontrará um elemento mental nela. A ação bruta é segundidade. Qualquer mentalidade envolve terceiridade” (CP 8:331). Portanto, assim como o modelo da mente de Peirce é semiótico, a semiótica não pode ser vista exceto como um processo irreduzivelmente mental e inteligente (Tiercelin 1993a, 197 ff).

## 6. Terministas ou Modistas? Uma escolha impossível

Uma das dificuldades levantadas pela avaliação da importância que os escolásticos tiveram sobre o pensamento inicial de Peirce é a seguinte: há uma mistura óbvia de elementos Terministas e Modistas (senão Escotistas) nas primeiras abordagens de Peirce à semiótica e à mente, *embora isto não pareça ser um problema para ele*. Agora, como é sabido, estes autores não apenas defendem posições opostas no que tange à solução realista-nominalista em relação ao problema dos universais, mas eles, claramente, não tinham uma mesma atitude a respeito das questões semânticas ou quanto à natureza das relações entre linguagem, pensamento e realidade. Não devemos esquecer que durante os séculos XIII e XIV houve debates acalorados sobre a questão do significado entre os Terministas (Ocham) e os Modistas (Boécio e Martinho da Dácia, Rodolfo Brito, Siger de Courtrai, Tomás de Erfurt, etc.), e que uma consequência do Terminismo foi “escanhoar” tais entidades supérfluas como as *modi significandi* (um princípio fundamental para a construção da gramática Modista)<sup>43</sup>.

A partir do que dissemos acima, é um tanto fácil compreender porque Peirce pode ter se sentido próximo de Ockham, como pode ser visto a partir de sua palestra de Harvard de 1869: como já foi freqüentemente notado, Ockham foi, certamente, um daqueles que, através do desenvolvimento da lógica terminística, e dos poderosos instrumentos metalingüísticos da “suposição”, tornou possível “analisar a estrutura formal da linguagem ao invés de hipostaziar esta estrutura em uma ciência da Realidade ou da Mente” (Moody, 6).<sup>44</sup> Entretanto, se Peirce está tão interessado no *Venerabilis Inceptor*, talvez isso se deva ao fato de ele ter visto que a lógica de Ockham não é apenas uma mera *scientia sermocinalis* – como ela também é em Duns Scotus -, mas uma *scientia rationalis*, e isso que é característico de tal lógica não é apenas o fato dela ser uma lógica interessada, entre signos, em termos, ou em enfatizar, entre

<sup>41</sup> O que significa que é perfeitamente impossível dissociar a semiótica peirceana de sua ontologia e, em particular, de seu muito específico realismo ontológico de vagueza.

<sup>42</sup> Falta de espaço proíbe-me de estudar isto mais detalhadamente. Ver Tiercelin 1993a, 194-223.

<sup>43</sup> Rosier, 239 ff.

<sup>44</sup> Contrariamente, por exemplo, do que será o caso com a Lógica de Port Royal, na qual o que permanece essencial é estudar os modos que os homens usam os signos para dar significado a seus pensamentos e juízos.

as várias funções significadoras dos signos, aquela da suposição (Ockham, I, 33); mas também por ser uma lógica baseada na visão de uma linguagem *natural* e pré-mental. Peirce viu que parte da revolução ockhamiana estava na elaboração sistemática da visão *oratio mentalis*: em outras palavras, naquele momento em que a linguagem não é mais tomada – como o era na Antiguidade – como puro *logos*, um mero veículo do pensamento que, através das palavras e anterior a elas, vai *diretamente* às coisas; um momento, também, quando em que simplesmente não nos referimos mais, como fez Agostinho, a um *verbum mentis*, afetado, no fundo, por uma *luz* divina imaterial, mais uma visão do que fala, e também “anterior a todos os signos”. Com Ockham, como nota Panaccio, o pensamento (ou conceito) “torna-se o depositário privilegiado do significado”, não mais identificado com o que é significado, mas *o que realmente significa* (Panaccio, 73).

Ao passo que com autores como Abelardo ainda era uma palavra (o nome) que significava – intelecções não podiam ser signos – “Ockham coloca a linguagem na mente”,<sup>45</sup> e é o conceito, não a palavra, que se torna o primeiro portador de significado. Como consequência, o pensamento em si é visto como uma linguagem, à qual pode se aplicar diretamente o aparato da lógica Terminista, com suas noções de significação, conotação, suposição, etc. (Panaccio, 71). Hoje, é mais fácil apreciar as vantagens de tal atitude. Primeiro a hipótese de uma linguagem mental permite a Ockham que evite tais entidades abstratas como as proposições, ou propriedades, no caso de Frege. Podemos apenas ver estados intencionais, crenças, por exemplo, como “relações entre a mente individual e algumas entidades concretas e psicologicamente individuais (os símbolos mentais) do que como relações para com objetos extramundanos, imutáveis e desencarnados”. Ockham pensa que ele pode usar isto para uma análise direta da atividade cognitiva: uma vez que conceitos são portadores de um significado natural, eles podem combinar para formar, de acordo com uma sintaxe precisa, proposições mentais que sejam estruturalmente similares às sentenças. Segundo, podemos aplicar a elas, na riquíssima linguagem da *suppositio*, as noções de verdade e falsidade, no modelo das proposições faladas ou escritas (cujo valor verdade, incidentalmente, é derivado, comparado com aquela da proposição mental). Ockham, assim, chega a uma análise lógica genuína do pensamento interno, a uma “teoria formal do pensamento puro”, erigido sobre uma linguagem logicamente ideal, dotada de uma estrutura sintática simples, sem qualquer equivocidade ou sinonímia, que abre caminho para uma caracterização precisa da estrutura do conhecimento. Como Panaccio observa: “A nova abordagem possuía, no campo do conhecimento medieval um poder unificador impressionante: ela harmonizava, de modo muito natural, o *verbum mentis* dos teólogos com a *oratio mentalis* dos antigos lógicos, e ela articulava, ao mesmo tempo, a lógica, a teoria do conhecimento e a teoria do significado” (Panaccio, 70-78). Para alguém que, como Peirce, estava procurando uma análise do pensamento que não se abandonasse ao psicologismo e permanecesse tanto formal quanto verdadeira para com o esquema da *scientia rationalis*, tal programa poderia não ser senão atraente.

Entretanto, como vimos, na hora em que ele reconhece suas preferências por Ockham, e segue-o tanto em sua dedução das categorias – diretamente levado por meio da *suppositio* – e em sua análise dos termos relativos, Peirce também se recorda que seu objetivo é o de uma Gramática Especulativa (também chamada Formal), e será também Duns Scotus,<sup>46</sup> a quem ele

---

<sup>45</sup> Jolivet, 167.

<sup>46</sup> Deve ficar claro que, ao seguir a *Grammatica Speculativa*, stricto sensu, Peirce segue Erfurt e os Modistas e não Scotus (que não deve nem mesmo ser caracterizado como um Modista, mesmo que ele

segue tanto em sua interpretação do argumento como uma *consequentia simplex de inesse* e na identificação entre proposições categoriais e hipotéticas.<sup>47</sup> Ele chega mesmo a escrever que, embora o ponto de vista de Ockham seja “mais simples e lúcido”, é “muito mais certo que a complexa teoria de Scotus possa dar conta de todos os fatos do que a simples de Ockham” (W2: 327), portanto de se tornar uma genuína Filosofia da Gramática. Recordemos que a doutrina dos Modistas girava em torno de cinco princípios básicos:

1) O significado da uma palavra (*significatum*) é distinto de seu modo de significar: antes, por exemplo, de significar no singular ou no plural, o som (*vox*) deve primeiro significar, (isto está na fundação da distinção entre *dictio* e *pars orationis*). 2) O modo de significar, *modus significandi*, é princípio de construção da conjunção gramaticamente correta das palavras dentro da sentença ou *congruitas*. 3) Intervir nos níveis semântico e sintático, o *modus significandi* pertence à *pars orationis* composta pelo “som, o significado e o modo de significar” (João da Dácia), mas também pode ser “uma propriedade da coisa significada” (Tomás Erfurt). 4) Para os Modistas – que concordam com a inspiração aristotélica – há uma correspondência ternária entre os modos de ser (*modi essendi*), os modos de conhecer (*modi intelligendi*) e os modos de significar (*modi significandi*), que permite, graças a uma ação recíproca de distinções formais e identidades reais, a articulação de ser, pensamento, e linguagem. 5) Finalmente, como há tal paralelismo entre os três modos, deve haver uma gramática geral, constituída pela *essentialia grammaticae*. Daí se segue que Boécio da Dácia considere que não haja senão uma gramática, assim como não há senão uma lógica.<sup>48</sup>

Nós talvez tenhamos aqui algumas das razões do porque Peirce talvez tenha achado as duas abordagens atraentes e não totalmente incompatíveis *para ele*. De fato, os Terministas freqüentemente culpam os Modistas de favorecer a gramática ao invés da lógica, e por multiplicarem entidades *praeter necessitatem*.

Pois bem, embora Peirce também enfatize a necessária distinção entre os níveis lógico e gramatical, ele não vê porque - desde que não esteja confinada ao estudo dos acidentes empíricos da linguagem (retórica, poética), mas se estende a uma gramática *geral* - tal gramática não possa ser *a priori* tão rigorosa ou “exata” quanto a lógica (ver CP 3.430). Ora, tal era o objetivo da gramática dos Modistas: ela tinha uma ambição científica, demonstrativa e universal, e devemos acrescentar, normativa.<sup>49</sup> ela não objetivava o estudo, mas a análise das condições que tinham que ser satisfeitas para que o sentido fosse produzido, o que envolvia um estudo dos construtíveis e das regras da construção (Rosier, 44).

Poder-se-ia, de fato, objetar que a maior importância dada pelos Modistas à linguagem do que ao pensamento possa ser um problema para alguém como Peirce, engajado como estava, na trilha de Kant, na elaboração das formas lógicas do *juízo*. Mas se tal era o caso, no

tivesse alguns pontos de vista próximos a eles e tivesse desenvolvido, senão uma teoria, reflexões pessoais interessantes sobre a filosofia da linguagem e assuntos semânticos). Ver Perler 2003.

<sup>47</sup> Ver em particular CP 3.175; NEM 4: 171; NEM 4: 365. Nossa relutância em fazer isso vem de nossa tendência a pensar que a estrutura lógica da proposição categorial corresponde a uma estrutura gramatical, e a pensar que a lógica é apenas uma “reformulação” da linguagem comum. Agora, como os Modistas, Peirce pensa que a lógica e a gramática deveriam ser distinguidas, uma vez que “apelos à linguagem podem servir a nenhum outro propósito do que como evidência inadequada e decepcionante de necessidades ou tendências psicológicas; e estas necessidades e tendências psicológicas, após serem verificadas, mostram-se totalmente inúteis para a investigação das questões lógicas” (CP 2.70).

<sup>48</sup> Jolivet, 164-165.

<sup>49</sup> Rosier, 24 ff. Este é um ponto que tinha sido sublinhado por Heidegger, que observa que o significado do *modi significandi* tinha que ser entendido a partir de seu valor sintático, o significado da *modi intelligendi* de seu valor verdadeiro para que a teoria do significado estivesse intimamente ligada à lógica, mais ainda, que não é nada mais do que parte dela.

final, é provável porque, para ele, os Modistas advogavam menos a visão de alguma consistência própria à linguagem do que explicavam sua universalidade a partir de conexão íntima relacionando pensamento e ser. Para alguém que quisesse não apenas dar conta dos elos entre linguagem e pensamento, mas também em insistir nas estreitas relações entre lógica e metafísica, e, ademais, de realizar tal projeto de um ponto de vista realista, a ontologia nominalista dos Terministas não poderia ser a última palavra sobre o assunto.

No fim, tais renúncias – ou deveríamos dizer, ao invés, empréstimos de parte a parte – entre Ockham e Duns Scotus são reveladores da natureza e ambição do projeto inicial de Peirce. Qual é a ambição? Construir uma Filosofia da Gramática, tanto formal quanto suficientemente abrangente para dar conta de todos os elos entre linguagem, pensamento e realidade. Suficientemente formal? Então os modelos devem ser procurados na margem de George Boole e Ockham. Suficientemente abrangente? Então deverá ser de Kant e Scotus que se deve buscar inspiração. No entanto, incapaz de dominar o significado de seu próprio processo, o jovem Peirce está treinando, ouvindo estas diversas influências, que possam explicar porque nós recebemos uma impressão de trancos ou tensões nos escritos dos anos 1864-1870. Deve-se seguir Ockham? Sem dúvida. Mas, então, ao ficar perto demais dele, corremos o risco de cair em algum tipo de reducionismo nominalista. Tal é a tentação que Peirce nem sempre resiste, a ponto de escrever em seus ensaios de 1868 que o pensamento não é apenas um signo, mas um signo que se desenvolve de acordo com as leis da inferência válida.

Pois bem, ao mesmo tempo, tais textos têm a intenção de denunciar todas as possíveis formas de reducionismo nominalista. Além disso, é Ockham a melhor defesa contra o psicologismo? Peirce está perfeitamente consciente de que a teoria formal do pensamento puro não está livre de ambigüidades e que o mentalismo de Ockham (como suas teorias do *fictum* ou do ato de intelecção testemunham) não permite que ele evite certos compromissos (sobre dualismo, a imaterialidade da alma), que, Peirce assevera, qualquer genuína teoria da mente deveria dar um jeito de prescindir.<sup>50</sup> Uma consequência importante segue: ninguém menos que ele estaria pronto a aceitar a teoria do *fictum*<sup>51</sup> de Ockham, ou pelo que parece, estaria querendo adotar a teoria do *ato mental*, mais tarde apresentada por Ockham para evitar os riscos *realistas* presentes na *fictum* e implicando uma relação *causal* ao invés de uma mimética entre o pensamento e o significado, pelo menos se tal “naturalização” do significado, implicasse, de fato, na abordagem de Ockham à *oratio mentalis*, devessem ser tomada de tal modo reducionista a ponto de realmente não dar conta dos mecanismos do pensamento, e, no final, do significado<sup>52</sup>.

---

<sup>50</sup> A respeito disto, ver Adams, vol. 1, cap. 3 e Panaccio, 62, 111ff.

<sup>51</sup> Tal visão mimética da mente é totalmente oposta à visão de Peirce, defendida em 1868, a ponto de não termos imagens na mente (nem mesmo na própria percepção) (W2: 235) embora, como ele irá insistir mais tarde, nós pensemos *em* imagens, i.e., usamos ícones assim como índices e símbolos, quando quer que pensemos ou raciocinemos.

<sup>52</sup> De fato, isto mercê ser qualificado porque, até certo ponto, o empreendimento semiótico de Peirce (desde o início) não pode ser tomado como radicalmente oposto a algum tipo de naturalismo semântico. Tudo depende como entendemos tal empreendimento e, em particular, nas opções que tomamos quanto às relações entre linguagem, causação, natureza e percepção. Em resumo, penso que há muitos pontos em comum entre Peirce e tais projetos como os de Condillac ou Thomas Reid que, cada qual a seu modo, tinham uma abordagem naturalista, semiótica, para com a linguagem, baseados em elos íntimos entre linguagem, percepção e ação (ver Tiercelin 2002b). Novamente, há uma conexão íntima, no meio modo de ver (contrário ao que é freqüentemente sustentado), entre Peirce e Morris (se não se ler meramente seus pontos de vista como sendo irredutivelmente psicológicos e comportamentais), e, mais recentemente, com



Deve-se seguir Duns Scotus? Claro e não é de surpreender que Peirce, após comparar Scotus e Ockham, observe que ele desejaria “inclinarse um pouco na direção de Scotus” (W2: 327): pois a meta é construir uma Gramática Formal.

Mesmo que Peirce prefira esse termo a “Especulativa”, o propósito é claro: escolher Duns Scotus como modelo significa que se pode analisar a estrutura do *modi significandi* independentemente da estrutura do *modi essendi*, como era exigido pelo programa criado pelo Pseudo-Scotus no início da Gramática,<sup>53</sup> mas também que é impossível *reduzir* a *essendi* à *modi significandi*, em outras palavras, que o universal lógico e o universal metafísico deveriam ser distinguidos e que este último é irreduzível ao primeiro. Assim, se a lógica puder se tornar uma semiótica generalizada, no modelo de uma Gramática formal, é porque ela não está apenas com argumentos, mas com “signos de qualquer tipo” (CP 2.206).

Assim, é mais fácil compreender por que tal Gramática Formal à qual Peirce aspira, que “trata das condições formais dos símbolos como tendo significado” (W2: 57), essa “Gramática Pura” cuja tarefa será a de “averiguar o que deve ser verdadeiro dos representamen usados por cada inteligência científica de modo que eles possam encarnar qualquer *significado*” (CP 2.229) pode ser assimilado aos *Transcendentale Elementarlehre* de Kant, a uma *Erkenntnisstheorie* ou mesmo à epistemologia” (CP 2.206): não tem mais nada a ver com uma teoria do conhecimento psicológica do que a lógica em si está preocupada com os processos psicológicos do pensamento.

Mas, ao mesmo tempo, os modelos que o inspiram ou o estimulam, a própria definição que Peirce dá à lógica, e a missão que ele designa para ela, ambas impõe e permitem sua expansão. Se sua tarefa essencial é uma “análise lógica dos produtos do pensamento”, uma das funções da lógica será o estabelecimento de uma “arte de julgamento”. Neste sentido, se a obsessão de Peirce, durante todos estes anos, é a de se livrar das ambigüidades de Kant na crítica das faculdades, e da psicologia da introspecção e associação, a psicologia, em seu sentido experimental, mas também no sentido kantiano de uma ciência possível das formas do pensamento em geral, é parte essencial da lógica e, portanto, do projeto metafísico como um todo, na medida em que as categorias metafísicas são o espelho das categorias da lógica formal. O que significa que o antipsicologismo de Peirce jamais será tão forte quanto o de Frege ou de Wittgenstein: de qualquer maneira, isso não implica que a teoria do conhecimento deveria ser desacreditada devido às suas sombrias transações com a psicologia. Se Peirce abandonar as questões sobre as fundações ou origens do conhecimento, será para se

---

naturalistas como R. Milikan ou F. Dretske (um ponto também observado por Short, 223), não meramente em termos de teleosemântica (ação proposital também é essencial na visão de Peirce do processo semiótico). De fato, Peirce (com razão) se oporia aos principais obstáculos de tais projetos: sua atenção insuficiente para com a dimensão ‘simbólica’ e ‘interpretativa’ do processo, assim como uma redução de causalidade a mera causalidade eficiente, quando causação final é o que conta. Entretanto, tais qualificações não implicariam, para ele, na adoção de uma postura não-naturalista: se ser triádico e cheio de propósito é realmente a condição de uma correta relação intencional e semiótica – daí a ação diádica de um termômetro não pertencer à semiose em si, mas a uma mera “regulagem automática” – o que isso significa, antes de mais nada, é que a forma genuína de um signo não pode se limitar ao pensamento humano, mas pode ser estendida ao girassol (CP 2.274). Para ele, há uma identidade estrutural entre a mente e a matéria (CP 6.158; 6.268), e isto acarreta necessariamente que não devemos estabelecer um corte radical entre elas, nem limitar a mente à mente humana (mas estende-la às abelhas e aos cristais), nem desistir da idéia regulativa que é o império do significado, se não uma parte (ou redutível a) pelo menos, um prolongamento do império da natureza (Tiercelin 1998).

<sup>53</sup> Ver a tradução e comentários de Peirce dos primeiros capítulos do livro, W2: 321-327.

concentrar no problema de suas justificações.<sup>54</sup> Como é o juízo sintético possível? Em que está fundada a validade das leis da lógica?

Ao deixar para a Gramática Formal a tarefa de analisar a relação entre pensamento e significado, Peirce segue a inspiração Modista e anuncia, de certo modo Husserl, se tal Gramática deve estudar o que deve ser verdadeiro de todos os *representamen* para que eles possam encarnar significado (CP 2.229), estes não devem dizer respeito à mente como consciência (fosse ela transcendental), mas pensamento em geral.<sup>55</sup> Para Peirce, que permanece fiel, nesse sentido, às exigências formais e semânticas dos escolásticos, só há um modo de realizar tal tarefa e, em particular, de evitar as armadilhas não tanto do mentalismo quanto do psicologismo (e de tais noções como consciência, intuição, evidência, acesso privilegiado da primeira pessoa) assim como as armadilhas apresentadas pela gramática da linguagem comum: é para começar de uma análise precisa e suficientemente formal do signo e de suas funções. Uma vez que “o pensamento e a expressão são realmente uma só” (CP 1.349) e o significado de um termo é a concepção que ele transmite, o significado não pode mais se refugiar em algum pensamento misterioso, interno, vítreo: ele terá que ser expresso através de fatos externos e efeitos tangíveis. Aqui está o pragmatismo peirceano, que ajuda a compreender porque o lógico de Milford talvez tenha sido tão preocupado, estimulado, inspirado, ou mesmo influenciado por tais técnicos do signo fora-de-série como o foram os escolásticos:

Assim parece que cada espécie da cognição presente é da natureza de um signo. Será altamente vantajoso considerar o sujeito deste ponto de vista porque muitas propriedades gerais dos signos podem ser descobertas por um conjunto de palavras e afins que estão livres das complicações que nos desorientam no estudo direto do pensamento (CP 7.355).

## Referências

- Abailard, Peter. “Lógica Ingredientibus”, parte I. Em *Selections from Medieval Philosophers*. Ed. Por R. McKeon. Nova Iorque: Charles Scribner’s sons, vol. 1, 1957: 208-258.
- Adams, Marilyn. *William Ockham*, 2 vols. Notre Dame: Notre Dame University Press, 1987.
- Bastian, Robert J. “The Scholastic Realism of C. S. Peirce”. *Philosophy and Phenomenological Research* 14 (1953): 246-249.
- Boh, Ivan. “Consequences”. In *The Cambridge History of Later Medieval History*. Ed. Por N. Kretzmann et al. Cambridge: Cambridge University Press, 1982: 300-314.
- Boler, John. *C. S. Peirce and Scholastic Realism*. Seattle: University of Washington Press, 1963.
- Boler, John. “Peirce, Ockham, and Scholastic Realism”. *The Monist* 63 (1980): 290-303.

---

<sup>54</sup> Tal atitude é, no meu modo de ver, típico da atitude pragmatista em relação ao conhecimento e, como corolário, em relação ao ceticismo, como já mostrei em Tiercelin 2005a.

<sup>55</sup> Isto explica por que, especificamente, Peirce levou tão a sério a hipótese de máquinas pensantes. Em todos estes pontos e nas relações possíveis entre o modelo semiótico peirceano da mente e abordagens contemporâneas sobre inteligência artificial e ciências cognitivas, ver Tiercelin 1984, 1999a, 223-257, e 1995. Mais recentemente, Skagestad 2004.

- Boler, John. "Peirce and Medieval Thought", In *The Cambridge Companion to Charles Sanders Peirce*. Ed. By C. Misak. Cambridge: Cambridge University Press, 2004: 58-86.
- Boler, John. "Peirce on the Medievals: Realism, Power and Form". *Cognitio* 6, 1 (2005): 13-24.
- Brock, Jarrett. "Peirce's conception of Semiotic". *Semiotica* 14, 2 (1975): 124-141.
- Bursill-Hall, Geoffrey L. *Speculative Grammars of the Middle Ages. The doctrine od partes orationis of the Modistae*. The Hague-Paris: Mouton, 1971.
- Cadwallader, Thomas C. "Peirce as an experimental psychologist". *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 11 (1975): 166-186.
- de Rijk, Lambertus M. "The Origins of the Theory of the Properties of Terms". In *The Cambridge History of Later Medieval History*, 1982: 161-173.
- Duns Scotus, John. *Quaestiones Super Libros Metaphysicorum Aristotelis*. St. Bonaventure: The Franciscan Institute, 1997.
- Fisch, Max. "Peirce's General Theory of Signs". In *Sight, Sound and Sense*. Ed. por T. Sebeok. Bloomington: Indiana University Press, 1978: 31-70; re-editado em *Peirce, Semeiotic and Pragmatism, Essays by Max Fisch*. Ed. Por K. L. Ketner, C. J. W. Kloesel, Bllomington: Indiana University Press, 1968: 321-355.
- Fisch, Max & Jackson Cope. "Peirce at the Johns Hopkins University". In *Studies in the Philosophy of C. S. Peirce*. Ed. por P. Wiener, P. Young, Cambridge: Harvard University Press, 1952: 277-311, re-editado em Max Fisch 1986: 35-78.
- Heidegger, MARTIN. *Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus*. Ed. por P. Siebeck (Hab. Schr., Freiburg i. Br.) Tübingen: J. C. B. Mohr, 1916.
- Hintikka, Jaakko. "Gaps in the Great Chain of Being: an Exercise in the Methodology of Being", e "Aristotle on the Realization of Possibilities in Time". In *Reforging the Great Chain of Being, Studies of the History of Modal Theories*. Ed. por S. Knuuttila. Dordrecht: D. Reidel, 1981: 1-17 e 55-72.
- Jollivet, Jean. "Comparaison des théories du langage chez Abélard et chez les nominalistes du XIVe siecle". In *Peter Abailard*. Ed. por E. Buytaert, Louvain, 1974: 163-178.
- Kloesel, Christian. "Speculative Grammar: From Duns Scotus to Charles Peirce". In *Proceedings of the C. S. Peirce Bicentennial International Congress*. Ed. por K. L. Ketner. Lubbock: Texas Tech University, 1981: 127-134.
- McKeon, Richard. "Peirce's Scotistic Realism". In *Studies in the Philosophy of C. S. Peirce*. Ed. por P. Wiener & F. Young. Cambridge: Harvard University Press, 1952: 238-250.
- Michael, Emily. "Peirce's Early Study of the Logica of Relations, 1865-1867". *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 10 (1974): 63-75.
- Michael, Emily. "Peirce's Earliest Contact with Scholastic Logic". *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 12 (1976): 46-55.
- Michael, Emily. "A note on the Roots of Peirce's Division of Logica into Three Branches". *Notre Dame of Formal Logic* 18 (1977): 639-640.
- Michael, Emily & Fred Michael. "Peirce on the Nature of Logic". *Notre Dame of Formal Logic* 20 (1979): 84-88.

- Moody, Ernst. *Truth and Consequence in Medieval Logic*. Amsterdam: North Holland, 1953.
- Moore, Edward C. "The Scholastic Realism of C. S. Peirce". *Philosophy and Phenomenological Research* 12 (1952): 238-250.
- Moore, Edward C. "The Influence of Duns Scotus on Peirce". In *Studies in the Philosophy of C. S. Peirce, Second Series*. Ed. por E. C. Moore & R. Robin, Amherst: University of Massachusetts Press, 1964: 401-413.
- Panaccio, Claude. *Les mots, les concepts et les choses: la sémantique de Guillaume d'Occam et le nominalisme aujourd'hui*. Paris: Bellarmin-Vrin, 1992.
- Paul of Vence. *Logica Parva*. Munich: Pjilosophia Verlag, 1984.
- Perler, Dominik. "Duns Scotus' Philosophy of Language". In *The Cambridge Companion to John Duns Scotus*. Ed. por T. Williams, Cambridge: Cambridge University Press, 2003: 161-192.
- Perreiah, Allan R. "Peirce's Semeiotic and Scholastic Logic". *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 25 (1989): 41-50.
- Peter of Spain. *Summulae Logicales*. Editado e traduzido por J. P. Mullaly (Publications in Medieval Studies, 8), Notre Dame: Notre Dame University Press, 1945.
- Putnam, Hilary. *Representation and Reality*. Cambridge: The MIT Press, 1988.
- Rosier, Irène. *La grammaire des Modistes*. Villeneuve d'Asq: Presses universitaires de Lille, 1989.
- Short, Thomas L. "The Development of Peirce's Theory of Signs". In *The Cambridge Companion to Charles Sanders Peirce*. Ed. por C. Misak. Cambridge: Cambridge University Press, 2004: 214-240.
- Skagestad, Peter. "Peirce's Semeiotic Model of the Mind". In *The Cambridge Companion to Charles Sanders Peirce*. Ed. por C. Misak. Cambridge: Cambridge University Press, 2004: 241-256.
- Stump, Eleoor. "Topics: Their Development into Consequences". In *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, 1982: 273-285.
- Tiercelin, Claudine. "Peirce on machines, self-control and intentionality". In *The Mind and The Machine: Philosophical Aspects of Artificial Intelligence*. Ed. por S. Torrance, Chichester, Sussex, 1984: 99-113.
- Tiercelin, Claudine. "Logique, psychologie et métaphysique: les fondements du pragmatisme selon C. S. Peirce". *Zeitschrift für allegemeine Wissentschaftstheorie* 16, 2 (1985): 229-250.
- Tiercelin, Claudine. "Peirce et Berkeley: l'esprit et les signes". *Cahiers du Groupe de Recherches sur la philosophie et le langage*. Vol. 8. Paris: Vrin, 1987: 23-48.
- Tiercelin, Claudine. "Vagueness and the Unity of Peirce's Realism". *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 28 (1992): 51-82.
- Tiercelin, Claudine. "La Pensée-Signe: *Etudes sur Peirce*. Nîmes: Jacqueline Chambon, 1993a.
- Tiercelin, Claudine. *Peirce et le pragmatisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 1993b.

Tiercelin, Claudine. "Entre grammaire spéculative et logique terministe: la recherche peircienne d'un nouveau modèle de la signification et du mental". *Histoire, Epistémologie, Langage* 16 (1994): 89-121.

Tiercelin, Claudine. "Peirce's relevance for contemporary issues in Cognitive Science". *Acta Philosophica Fennica* 58 (1995): 37-74.

Tiercelin, Claudine. "Peirce on norms, evolution and knowledge". *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 33, 1 (1997): 35-58.

Tiercelin, Claudine. "L'empire du sens fait-il partie de l'empire de la nature?". *Critique* 612 (1998): 246-267.

Tiercelin, Claudine. "L'influence scotiste dans le projet peircien d'une métaphysique comme science". *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 83, (1999): 117-134.

Tiercelin, Claudine. *Hilary Putnam, l'héritage pragmatisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 2002a.

Tiercelin, Claudine. "Dans quelle mesure le langage peut-il être naturel (Condillac, Reid)?" In *Condillac, l'origine du langage*, Ed. par A. Bertrand, Paris: Presses Universitaires de France, 2002b: 19-56.

Tiercelin, Claudine. "Le problème des universaux: aspects historiques, perspectives contemporaines". In *La structure du monde: objets, propriétés, états de choses; le renouveau de la métaphysique australienne*. Ed. par J.-M. Monnoyer, Paris: Vrin, 2004: 339-353.

Tiercelin, Claudine. "Peirce, lecteur d'Aristote". In *Aristote au XIXe siècle*. Ed. D. Thouard, Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires de Lille, 2004b: 353-376.

Tiercelin, Claudine. *Le Doute en question: parades pragmatistes su défi sceptique*. Paris: Editions de l'éclat, 2005a.

Tiercelin, Claudine. "Abduction and the Semiotics of Perception". *Semiotica*, edição especial sobre Abdução editada por F. Merrell & J. Queiroz (2005b): 389-412.

William of Ockham. *Philosophical Writings*. Ed. P. Boehner, Indianapolis: The Bobbs-Merrill Company, 1964.

William of Ockham. *The Theory of Terms* (Part I da Summa Logicae). Traduzida e editada por M. J. Loux, Notre Dame: University of Notre DAME Press, 1974.

William of Sherwood. *Introduction to Logica*. Traduzida com introdução e notas de N. Kretzmann, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1966.

Wolter, Allan B. "An Oxford Dialogue on Language and Metaphysics". *Review of Metaphysics* 31 (1978): 615-648; *Review of Metaphysics* 32, 323-348.