

Sinequismo e Onipresença da Semiose

Synechism and the Omnipresence of Semiosis

Lucia Santaella

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP
lbraga@pucsp.br

Resumo: O objetivo deste trabalho é discutir como a noção peirceana de semiose pode dar suporte às suas idéias sinequistas. De acordo com essas idéias, não há separação ou divisão, mas apenas diferenças de grau, entre a natureza e a cultura, entre o orgânico e o inorgânico, o físico e o psíquico, o natural e o artificial. A perturbadora afirmação de Peirce de que “a matéria é mente exaurida, hábitos inveterados tornando-se leis físicas” (CP 6.24) só pode ser apropriadamente entendida à luz do amplo conceito peirceano de mente e no contexto de sua teoria da causação final. Esta, por sua vez, só pode ser apropriadamente compreendida à luz da semiose.

Palavras-chave: Semiose. Sinequismo. Continuidade. Lei da mente. Causação final.

Abstract: *The aim of this paper is to discuss how Peirce's notion of semiosis may give support to his synechistic ideas. According to these ideas, there is no separation or division but only differences of degree between nature and culture, between the organic and the inorganic, the psychical and the physical, the natural and the artificial. Peirce's disturbing statement that "matter is effete mind, inveterate habits becoming physical laws" (CP 6.24) can only be properly understood in the light of his broad concept of mind and in the context of his theory of final causation. Final causation, on its turn, can only be properly understood in the light of semiosis.*

Keywords: *Semiosis. Synechism. Continuity. Law of mind. Final causation.*

Não é novidade para ninguém que, na sua fase de maturidade, Peirce desenvolveu uma gigantesca e instigante classificação das ciências cujos principais ramos se dividem em ciências da descoberta, ciências da revisão e ciências aplicadas. Só as ciências da descoberta lhe interessavam, pois estas são responsáveis pelo avanço do conhecimento. São elas: Matemática, Filosofia e Ciências especiais. Quanto mais acima estiver na escala, mais abstrata é a ciência, fornecendo seus princípios para as ciências menos abstratas. Assim, a filosofia extrai seus princípios da matemática, do mesmo modo que as ciências especiais extraem seus princípios da filosofia.

Peirce também acreditava na eficácia da subdivisão das disciplinas filosóficas. Por isso construiu, dentro da filosofia, uma arquitetura de disciplinas hierarquicamente inter-relacionadas que, exibindo os princípios da interdependência, apontam o caminho para os efeitos concebíveis de cada disciplina e explicitam o auxílio que uma pode prestar às

outras, como se pode visualizar no diagrama a seguir, em que os números 1, 2 e 3 são indicadores do valor que cada uma das categorias, primeiridade, secundidade e terceiridade, e suas misturas estão desempenhando em cada disciplina:

Filosofia

1. Fenomenologia
2. Ciências normativas
 - 2.1. Estética
 - 2.2. Ética
 - 2.3. Lógica ou semiótica
 - 2.3.1. Teoria dos signos
 - 2.3.2. Lógica crítica
 - 2.3.2.1. Abdução
 - 2.3.2.2. Indução
 - 2.3.2.3. Dedução
 - ...2.3.3. Metodêutica
3. Metafísica

Não está nos objetivos deste trabalho examinar a classificação das ciências especiais e o papel que as disciplinas filosóficas desempenham em relação a elas (ver sobre isso SANTAELLA 1992 e 2005). O quadro acima da distribuição arquitetônica das disciplinas só comparece aí para evidenciar que se trata de disciplinas interdependentes, de modo que uma não pode ser explicitada sem que sua relação com as demais seja esclarecida. Um exame do estado da arte dos estudos sobre Peirce revela que muito já foi realizado para que as relações entre as disciplinas filosóficas sejam evidenciadas. O recente artigo de Houser (2006) é um bom exemplo de estudo sobre a fundação da fenomenologia na matemática. Há inúmeros estudos sobre as relações entre a fenomenologia e as ciências normativas e entre a fenomenologia e a semiótica especificamente. Há também muitos artigos voltados para a fundação do pragmatismo nas ciências normativas.

Nesse quadro, o que parece estar faltando são estudos sobre a relação das ciências normativas, especialmente da semiótica, com a metafísica. Isso não é de se estranhar. Desde 1992 (52-54), venho chamando atenção para o fato de que, durante muitos anos, os filósofos tenderam a ignorar a semiótica peirceana, provavelmente porque esta se coloca distante dos temas tradicionalmente como filosóficos, sendo por isso considerada periférica à filosofia, enquanto os semioticistas, do seu lado, negligenciaram as fundações filosóficas da semiótica por julgá-las gerais, abstratas e desligadas das preocupações mais práticas da semiótica. Felizmente, essa cisão está diminuindo cada vez mais em prol de uma consideração mais justa das relações internas entre as disciplinas filosóficas tais como foram reivindicadas por Peirce. É nessa direção que este meu trabalho se insere.

1. A Lei da Mente como Lei Universal

Trata-se aqui de uma pesquisa, que venho desenvolvendo há algum tempo, sobre os fundamentos que o sinequismo como continuidade entre mente e matéria pode encontrar na semiótica e vice-versa. Partes dela já estão publicadas, inclusive na Revista *Cognitio* n. 3 (2002). A tese geral que busco defender tem duas faces interagentes, segundo as quais a metafísica peirceana está fundada na semiótica, assim como a compreensão da semiótica deve estar em sintonia com o metafísica.

O conceito central da metafísica peirceana é o conceito de sinequismo, para o qual Peirce chamou atenção em 1893 como sendo “a doutrina de que a continuidade regula todo o domínio da experiência” (MS 946: 5). Mais tarde, em 1901, o sinequismo foi definido como “aquela tendência do pensamento filosófico que insiste sobre a idéia da continuidade como sendo de primordial importância na filosofia e, em particular, sobre a necessidade de hipóteses envolvendo continuidade verdadeira” (CP 6.169, 6.173).

Embora o tiquismo ou acaso absoluto também desempenhe papel fundamental na metafísica peirceana, este entra nela apenas como subsidiário, pois “para assegurar à terceiridade sua função efetiva de comando”, Peirce considerou que a primeiridade ou acaso e a secundidade ou reação bruta são irreduzíveis à terceiridade, embora sejam ingredientes dela.

Já no início dos anos 1880, Peirce começou a desenvolver o conceito antropomórfico de que as leis da natureza são hábitos gradualmente adquiridos pelos sistemas. Esse conceito se tornaria central no seu sinequismo que prescreve um evolucionismo *tout court*. Ora, o evolucionismo é, por natureza, anti-dualista. Vem daí a adoção peirceana de uma versão do monismo por ele batizada de idealismo objetivo, segundo o qual as leis físicas são derivadas das psíquicas, de modo que a grande lei do universo é a lei da mente. Esta lei se encontra na tendência a generalizar e formar associações que é também a tendência a adquirir hábitos, ela mesma um hábito. Para Peirce, toda a realidade é governada pela lei da mente, quer dizer, a lei para adquirir hábitos, desde o mundo puramente físico até a mente humana, com a diferença de que a mente humana não se submete à lei do mesmo modo rígido com que a matéria se submete (CP 6.148). Por isso, a matéria é mente tão cerrada em hábitos, tão regular que ela cessa de exibir o mesmo comportamento espontâneo que é tão abundante na mente (CP 6.25).

É nesse contexto que se insere a declaração peirceana de que “a matéria é mente ressecada, congelada, hábitos inveterados tornando-se leis físicas” (*matter is effete mind, inveterate habits becoming physical laws*, CP 6.24; ver também: *I suppose matter is merely mind deadened by the development of habit*, L 237 e CP 6.277). Ora, trata-se aí de uma declaração que muito tem constrangido os metafísicos, tanto quanto tem constrangido os semioticistas uma outra afirmação peirceana de que “todo o universo está permeado de signos, se é que ele não seja composto exclusivamente de signos” (CP 5.448, n.1).

A hipótese que tenho perseguido, que pode nos levar a superar esse constrangimento tanto metafísico quanto semiótico, é a de que o sinequismo pode ser mais bem compreendido à luz do amplo conceito peirceano da mente e no contexto de sua teoria da causação final, assim como esta, por sua vez, só pode ser apropriadamente compreendida à luz da semiose, desde que esta, por sua vez, seja vista à luz do sinequismo, como um processo que permeia todo o universo, o que fornece munção para a afirmação peirceana de que o universo está composto inteiramente de signos.

Para o tempo que foi destinado para esta apresentação, vou me limitar a criticar as posições de alguns semioticistas que, a meu ver, são ainda renitentemente cartesianas para, a seguir, discutir algumas das perturbadoras afirmações peirceanas, expressas na sua metafísica, que parecem exigir uma reconsideração da semiose à luz do sinequismo.

2. O Universo está Permeado de Signos?

A maioria dos comentadores de Peirce, que discutiu a afirmação de que o universo está permeado de signos, tomou precauções para se posicionar sobre o assunto. Provavelmente inspirada nos trabalhos de Thomas Short (1981, 1982), Kruse (1990), por exemplo, abriu seu artigo sobre “Semiosis and nature” chamando atenção para o amplo escopo da semiótica peirceana e para a ligação vital que esta estabelece com a cosmologia. O problema que Kruse propôs à discussão é o seguinte:

se tudo que é capaz de ser interpretado é um signo, e se qualquer coisa no universo pode funcionar como signo, não é possível considerar que algo não seja um signo. Em outras palavras, como o processo de interpretação sígnica, no esquema peirceano, adquire proporções cósmicas, isso não leva a um pansemioticismo – ou afinal, e mais fundamentalmente, a uma forma de pansiquismo – perdendo seu poder explanatório? (*Ibid.*: 212)

Depois de formular o que, para ela, constitui a interpretação sígnica, e após discutir como a interpretação sígnica tem limites, Kruse conclui que as questões envolvidas na metafísica peirceana são muito mais complicadas do que aquelas que estão implicadas na semiótica. De acordo com a interpretação da autora, Peirce deixa abertas duas possibilidades para a relação entre a semiótica e a teleologia desenvolvimentista: ou a evolução cósmica é o arquétipo da semiose e sua forma mais genérica, ou a relação entre as duas é apenas analógica. Se esta última hipótese for verdadeira, então a natureza da analogia deve ser trabalhada. Kruse continua:

Se, por outro lado, a semiose engloba todos os processos teleológicos ou triádicos da natureza, até e incluindo a evolução cósmica, então fica difícil ver como Peirce poderia evitar a posição de que a interpretação sígnica e o cosmos são idênticos, e, então, torna-se ainda mais difícil compreender como qualquer coisa possa ser extra-semiótica. Isto se constitui em um problema porque, para que o conceito de signo seja de qualquer modo inteligível, temos de recorrer a elementos que sejam pelo menos relativamente extra-semióticos. [...] Deve haver, então, aspectos nos quais as coisas são signos e aspectos nos quais elas não são, e uma posição pansemiótica desqualificada não poderia dar conta disso. (*Ibid.*: 220)

Kruse não levou essa discussão adiante. De qualquer maneira, sua conclusão é similar àquela que outros comentadores assumiram. No seu artigo “Let sleeping signs lie”, Johansen (1993) submeteu à discussão a afirmação de que “nada existe que não seja signo”. Ele levantou argumentos pró e contra, para, ao final, apresentar suas razões para discordar da afirmação. Os argumentos a favor do postulado de que não há nada que não seja signo encontram respaldo na descrição peirceana da semiose como regressão e progressão *ad infinitum*, na qual Umberto Eco encontrou inspiração para sua semiose ilimitada (1990).

Para Johansen (1993: 277), há duas bases interconectadas para o argumento peirceano dessa expansão bi-directional do signo: sua visão da percepção do lado do objeto do signo (a regressão) e sua idéia de uma progressão do conhecimento do lado do interpretante (a progressão). Segundo Peirce, o objeto percebido é um constructo, e o objeto do percepto deve necessariamente ser um objeto imediato que é ele mesmo um signo. Perfeitamente afinada com essa idéia encontra-se a noção peirceana de que a progressão do conhecimento ocorre “em virtude de uma série de semioses por meio das quais nossa concepção do objeto imediato cresce” (JOHANSEN, *ibid.*: 278).

Embora o postulado de que não há nada que não seja signo encontre suporte no que foi explicitado acima, Johansen defende a idéia de que essa história não acaba aí, pois o argumento contrário de que os signos pressupõem não-signos pode encontrar um suporte similar ou ainda melhor na semiótica peirceana. O autor encontra esse suporte na distinção entre objeto imediato e objeto dinâmico, assim como na noção do interpretante lógico último como hábito. Da discussão desses tópicos, Johansen concluiu que “a semiose ou ação do signo está rodeada de objetos, eventos e ações não semióticos”. A idéia fascinante da semiose infinita e expansiva só é válida em alguns casos. A insistência de Johansen na diferença entre signos e objetos repousa na sua convicção de que ambos desempenham funções vitais, mas distintas na nossa vida mental, corporal e social. Por outro lado, continua o autor,

se tudo que existe preenche a função sgnica, [...] então muitos fenômenos e processos físicos – tais como a satisfação das necessidades e dos desejos, a produção e uso dos objetos, a formação e atualização de hábitos – seriam inexplicáveis [...] O que há de excitante na vida humana é que constantemente alternamos [...] entre esses dois modos de experimentar e agir em nossa vida no mundo. Mas mesmo que os objetos estejam constantemente se transformando em signos, e signos se tornando objetos, penso que seria um erro reduzir um ao outro. (*Ibid.*: 293)

Opinião similar é emitida por Parker (1994) no seu texto sobre “A semiótica e a ontologia de Peirce”, especialmente quando ele discute “a questão dos elementos extra-semióticos na ontologia peirceana” (*Ibid.*: 65). Para Parker, a asserção de que “o universo está permeado de signos” é “um dos textos mais sugestivos e mais frustrantes de Peirce” (*Ibid.*: 73, n. 14). Acreditar que algo tem estatuto ontológico apenas quando entra na ação sgnica é ir muito longe na direção do idealismo. É por isso que a defesa feita por David Savan (1983) a respeito do brando idealismo semiótico de Peirce aparece a Parker como uma posição epistemológica apropriada. À sua luz, “embora tudo que exista possa potencialmente ser um signo, nem tudo que tem ser é apenas um signo. Há aspectos não semióticos no universo” (*Ibid.*: 66). De fato, quando adere à convicção de que “coisas existentes têm estatuto ontológico independentemente da semiose”, Parker abraça a hipótese metafísica de que

há, de fato, um sistema de coisas individuais duráveis, conectadas por reações diádicas, que existem independentemente da semiose. Esses individuais extra-semióticos são objetos dinâmicos do meu julgamento perceptivo, e tornam sua presença conhecida por meio de intrusões inesperadas no fluxo semiótico da cognição. [...] Há um mundo independente de existência diádica, devemos supor, e partes desse mundo podem não ser incorporadas em um signo até o fim da semiose. (*Ibid.*: 68-69)

A meu ver, esse modo de entender a semiose em oposição à não semiose parece prevalecer entre os semioticistas peirceanos a tal ponto que defender uma posição contrária é, no mínimo, corajoso. No entanto, essa é a posição que quero defender, visto que considero que, quando, sob o rótulo do objeto dinâmico, os semioticistas reclamam por um mundo não semiótico a fim de preservar o poder explanatório do conceito de signo, quando reclamam pela existência de um mundo independente de existência diádica, não apenas eles estão ignorando o sinequismo peirceano, como também estão sendo leais a suas almas incorrigivelmente cartesianas.

Desenvolvendo argumentos que vão contra essa corrente dominante encontra-se o artigo de Kloesel, sob o título de “Ethics, optics, whist, and wine – and the semiotic of C. S. Peirce” (1991). O título do artigo faz óbvia referência a um famoso trecho de uma carta, datada de 23 de dezembro de 1908, que Peirce dirigiu a Lady Welby e na qual declara que, desde os 12 ou 13 anos de idade, desde que leu o livro de Whateley sobre Lógica, nunca mais esteve em seus poderes estudar qualquer coisa – “matemática, ética, metafísica, gravitação, termodinâmica, ótica, química, anatomia comparativa, astronomia, psicologia, fonética, economia, a história da ciência, jogo de cartas, homens e mulheres, vinho, metrologia, (...) exceto como um estudo de semiótica” (PEIRCE 1977: 85-86).

Sob esse título sugestivo, o que Kloesel discute em seu artigo, na verdade, é a relação entre a semiótica e a metafísica peirceanas, entre os signos e a ordem da natureza, entre os processos e produtos naturais e culturais. De acordo com o autor, a similaridade, proposta por Peirce, entre os processos da natureza e os processos do pensamento, fornece a base para a compreensão da inter-relação da semiótica e da metafísica. Embora o termo semiótica ou conceitos semióticos não apareçam nos escritos metafísicos de Peirce, sua metafísica evolucionária está fundada na teoria dos signos.

Ainda segundo Kloesel, é a lei geral da ação mental que guia os estágios evolutivos da matéria, da vida e do pensamento e inteligência humanos. Ao assumir a continuidade dessa lei na sua metafísica evolutiva, Peirce coloca, no desenvolvimento dos processos sógnicos, a fundação de toda a sua filosofia (p. 124-125). O crescimento, a continuidade, a tendência generalizante e a crescente complexidade das idéias, que são as mais importantes características da lei da mente, fornecem-nos a pista para perceber onde a semiótica e a metafísica se encontram. Assim como a lei da mente, a ação do signo é marcada pela continuidade e crescente complexidade (p. 129). Assim, o desenvolvimento do mundo corresponde, em larga medida, à forma e desenvolvimento dos processos sógnicos (p. 131).

Embora concorde com todas essas afirmações de Kloesel, a meu ver ele não chega a desenvolver como, de fato, se dá a relação entre a semiose ou ação do signo e o sinequismo. Além disso, quando tenta estabelecer o paralelismo entre a ação do signo e a relação entre mente e matéria, ponto central do sinequismo, Kloesel escorrega em um retorno ao dualismo. Isso fica notável quando o autor compara mente e matéria com idéia ou signos e objetos (p. 130) numa equação em que mente está para signos assim como matéria está para objetos, algo que estaria bem longe da almejada continuidade proposta por Peirce.

Buscando evitar justamente essas repetidas recaídas dualistas e basicamente cartesianas, o caminho que estou procurando seguir toma seu ponto de partida no conceito de causalidade final que considero como uma ponte que pode nos levar da semiótica à metafísica e vice-versa. Uma vez que discorrer sobre essa ponte nos levaria

obrigatoriamente muito longe, vou me restringir aqui à discussão de algumas afirmações expressas no interior da metafísica peirceana que parecem exigir a consideração da semiose como um processo radicalmente anti-dualista e contínuo. Em suma, o que proponho, neste ponto de minha pesquisa, é que a afirmação peirceana de que “todo o universo está permeado de signos, se é que não seja composto exclusivamente de signos” (CP 5.448, n.1) só pode ser propriamente compreendida à luz do sinequismo.

3. Inter-relações da Metafísica e Semiótica

Postular a inter-relação da semiótica e da metafísica não significa, de modo algum, propor a ausência de diferenciação entre ambas. Como sabemos, fundada na ética e esta na estética, a semiótica investiga a estrutura do pensamento, enquanto a metafísica investiga a natureza do mundo objetivo. Entretanto, se levamos em consideração que a grande lei do universo é a lei da mente, uma lei capaz de explicar não apenas a evolução do pensamento quanto também a do universo, veremos que, no contexto metafísico do sinequismo, mente é sinônimo de continuidade, é a tendência do universo para a aquisição de hábitos, enquanto no contexto lógico da semiótica, mente é sinônimo de semiose. Assim sendo, a diferença entre ambas, semiótica e metafísica, é apenas uma diferença de grau, no sentido de que a semiótica funciona como um processo lógico capaz de explicitar algumas das questões cruciais da metafísica. Tanto isso é verdade que Peirce afirmou, com todas as letras, que “a continuidade representa a Terceiridade na perfeição”, enquanto “a idéia mais simples de Terceiridade, dotada de interesse filosófico, é a idéia de um signo” (CP 1.337 e 1.338).

Se a forma mais simples de terceiraidade encontra-se no signo, é o processo *signico* ou semiose, portanto, que se torna capaz de fornecer pistas para a compreensão da forma perfeita e mais complexa de terceiraidade, isto é, a continuidade, conceito matriz do sinequismo. Por isso mesmo, não podem fazer sentido interpretações da semiótica de linha peirceana que ainda buscam manter uma fronteira entre um universo semiótico dos signos, de um lado, e o universo não semiótico dos objetos, do outro.

Munição contra essa pretensa fronteira encontra-se, em primeiro lugar, na extensão, para o reino fisiológico, da lei da mente, que é prototípica do universo psíquico. Peirce professou que os organismos biológicos e especialmente o sistema nervoso estão favoravelmente condicionados para exibirem o fenômeno da mente (CP 7.364) do que resulta uma equivalência entre os elementos fundamentais da consciência e seus correspondentes fisiológicos. Assim, as noções de sentimento, sentido de reação e formação de hábitos também comparecem na célula nervosa (CP 6.22).

Entretanto, seu evolucionismo *tout court* não deixou Peirce parar aí. Por isso, postulou também a continuidade entre o físico e o psíquico na similaridade que estes exibem, embora com diferenças de frequência e intensidade, nos seus modos de acolher a mudança e o devir. Sentimentos, esforços e hábitos são mais familiares a nós nos seus aspectos psíquicos, mas eles estão onipresentes no seu lado físico como acaso, lei e tendencialidade (CP 6.202). De fato, se as categorias são onipresentes e inter-relacionadas (CP 5.436, 7.532), não se pode considerar a terceiraidade isoladamente da secundidade, assim como não se pode considerar ambas isoladamente da primeiridade, isto é, do acaso que corresponde ao aspecto externo daquilo que internamente é sentimento (CP 6.265).

Neste ponto, faz muito sentido a consideração peirceana de que, na natureza, a secundidade é lei, enquanto a terceiridade é tendencialidade para adquirir novos hábitos. Ou seja, o fato de que, na natureza, não há secundidade pura ou realidade apenas bruta deve ser enfatizado. De acordo com o sinequismo, não há nada sobre a atualidade que apenas é. De um lado, a atualidade retém um elemento de acaso arbitrário, um elemento fortuito que a predispõe a ser algo distinto daquilo que é. De outro lado, a lei do hábito prescreve que os eventos atuais não podem escapar do governo das leis. Entretanto, a regularidade das leis está constantemente sendo violada em algum grau infinitesimal por um elemento de acaso arbitrário. Assim, “na dialética do devir, o fato atual ou existência, ou seja, a secundidade, é apenas parcialmente real; seu destino está no contexto mais amplo da Terceiridade” (ESPOSITO 1973: 67). O evolucionismo *tout court* implica que nada escapa ao princípio guia da aquisição de hábitos ou terceiridade (cf. SANTAELLA 2002: 101).

À luz de uma tal concepção de natureza e de mundo físico, no qual a secundidade corresponde à lei operativa, não pode haver sustentação para a tese de alguns semioticistas de que o objeto do signo esteja alocado em um pretense universo não semiótico. Além de não encontrar guarida na metafísica peirceana, essa tese também se esquece de que a própria semiótica nos fornece elementos para pensar a sintonia entre a semiose e o postulado sinequista da continuidade entre mente e matéria. Por ter baseado sua semiótica na fenomenologia, Peirce foi capaz de estender a noção de signo tão longe que, para funcionar como signo, algo não precisa ser necessariamente triádico. Uma ação diádica ou reação já está habilitada a funcionar como signo tão logo encontre um intérprete. Mesmo um sentimento monádico pode funcionar como signo tão logo seja comparado com outro sentimento ao qual se assemelhe.

Essa extensão da noção de signo e as misturas e classes, que essa extensão permite, tornam possível a investigação da correspondência que os distintos tipos de semiose estabelecem com a continuidade entre a matéria e a mente. Os vários graus de degeneração semiótica, que aparecem nas diferentes classes de signos, podem funcionar como ferramentas analíticas para o estudo dos diferentes graus de semiose que caminham gradativamente dos reinos físico ao psíquico, do inorgânico ao orgânico, do natural ao artificial, da natureza à cultura.

Referências Bibliográficas

ECO, Umberto (1990). *The limits of interpretation*. Bloomington: Indiana University Press.

ESPOSITO, Joseph (1973). Synchism, socialism, and cybernetics. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, v. IX, n. 2, p. 64-78.

HOUSER, Nathan (2006). The form of experience. *Cadernos do III Advanced Seminar on Peirce's Philosophy and Semiotics*, p. 7-25.

JOHANSEN, Dines (1993). Let sleeping signs lie: On signs, objects, and communication. *Semiotica* 97-3/4, p. 271-295.

- KLOESEL, Christian (1991). Ethics, optics, whist, and wine – and the semiotic of Charles S. Peirce. In: Santaella, L. (org.). *Face*, número especial 1, p. 117-134.
- KRUSE, Felicia (1990). Nature and semiosis. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, v. XXVI, n. 2, p. 211-224.
- PARKER, Kelly (1994). Peirce's semeiotic and ontology. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, v. XXX, n. 1, p. 52-75.
- PEIRCE, C. S. (1931-58). *Collected Papers*, 8 v. Eds.: Hartshorne and Weiss (v. 1-6); Burks (v. 7-8). Cambridge, Mass.: Harvard University Press. MS e L referem-se aos manuscritos não publicados como foram paginados pelo Institute for Studies in Pragmaticism. Lubbock: Texas.
- _____. (1997). *Semiotic and Significs*. The correspondence between Charles S. Peirce and Victoria Lady Welby. Ed.: Charles S. Hardwick. Bloomington: Indiana University Press.
- SANTAELLA, Lucia (1992). *A assinatura das coisas: Peirce e a literatura*. Rio de Janeiro: Imago.
- _____. (2002). Os significados pragmáticos da mente e o sinequismo em Peirce. *Cognitio*, São Paulo, n. 3, p. 97-106, nov. 2002.
- _____. (2005). Uma cartografia para a inter e a transdisciplinaridade: Filosofia, ciência e arte. *Cadernos Centro Universitário São Camilo*, v. 11, n. 1, janeiro-março 2005, p. 31-37.
- SAVAN, David (1983). Toward a refutation of semiotic idealism. *Recherches Sémiotiques*, 3, p. 1-8.
- SHORT, Thomas (1981). Semeiosis and intentionality. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, v. XVII, n. 3, p. 197-223.
- _____. (1982). Life among the legisigns. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, v. XVIII, n. 4, p. 285-310.

Artigo recebido em 20/3/07 e aprovado em 17/5/07.