

# A Semiótica de Peirce e a sua Relação com a Ética do Discurso de Habermas

*Peirce's Semiotics and its Relation with Habermas's Discourse Ethics*

**José Luiz Zanette**

Centro de Estudos de Pragmatismo-PUCSP  
Zanetteinho@gmail.com

**Resumo:** O objetivo deste artigo é comparar a semiótica de Peirce com a Ética do Discurso de Habermas atualizada. Este reelabora a sua pragmática formal em relação às questões filosóficas sobre verdade, justificação, correção e legitimidade moral; adota o falibilismo para o conceito de verdade em conformidade com a filosofia de Peirce e indica, para as questões requerentes de correção moral, um realismo epistêmico sem representação que se concilie com um construtivismo moral, capaz de reivindicar pretensão de incondicionalidade para a legitimação moral na suposição de um mundo independente e mais ou menos igual para todos. Ele conserva na pragmática formal uma condição “quase” ideal de fala, o que mantém a tensão entre ideal e empírico. Em oposição a Peirce, Habermas refuta o conceito peirciano da opinião final dos investigadores para assegurar as falíveis proposições tidas como verdadeiras, pois considera essa requisição *a priori*, diretiva e transcendental, não aplicável ao consenso dos envolvidos nos fenômenos morais. Conclui-se, no entanto, que a solução de integração de todas essas questões filosóficas dadas por Habermas, principalmente para a tensão da idealidade dentro de seu viés pragmático, incorpora substanciais elementos da filosofia de Peirce e permite afirmar que, na atualização de sua filosofia moral, há uma extensão e elaboração do que havia de sugestões e raízes no pragmatismo clássico de Peirce.

**Palavras-chave:** Habermas. Peirce. Falibilismo. Ética. Pragmatismo.

**Abstract:** *The purpose of this paper is to compare Peirce's Semiotics with Habermas' updated Discourse Ethics thus reworking his formal pragmatics related to the philosophical questions of truth, justification, correctness and moral legitimacy; he adopts Peirce's Fallibilism for his concept of truth in accordance with Peirce's philosophy and indicates, for issues that require moral correctness, an epistemic realism without representation, which arranges itself with a moral constructivism, able to claim a pretension of unconditionality for moral legitimacy under the assumption of an independent world which is more or less the same to everyone. He maintains, in his formal pragmatics, an “almost” ideal condition to speech, which keeps the tension between the empirical and the ideal. As opposed to Peirce, Habermas refutes the Peircean concept of final opinion of inquirers to ensure the fallible propositions taken as true, because he considers this request a priori, directive and transcendental, not applicable to the consensus of those involved in moral phenomena. It is concluded, however, that the solution of integrating all these philosophical questions given by Habermas, especially for the tension of ideality within his pragmatic bias, embodies substantial*

*elements from Peirce's philosophy that allows to assert that in updating his moral philosophy, there is an extension and elaboration of what existed in suggestions and roots in Peirce's classical pragmatism.*

**Key words:** *Habermas. Peirce. Fallibilism. Ethics. Pragmatism.*

## Introdução

O debate contemporâneo sobre ética se processa no ambiente de esfera pública dado como pós-tradicional, no sentido de atualização de valores como honra, bravura, e também pós-metafísico, pois a procura de validação moral no mundo concreto vivido está a cada dia mais distante do apelo ao extramundo. Nesse cenário, destaca-se a ética da responsabilidade, agora se vinculando à ética do discurso, a qual considera que o discurso por si já é ação e, assim, espraia-se da responsabilidade individual para o local da ação intersubjetiva. A ação moral e a política tornam-se inevitavelmente entrecidas e, no mundo empírico, são impelidas ao campo da razão prática, cabendo a ela o balanço entre a pretensão de universalização da conduta moral e o particular, concreto, da aplicação da norma de pretensão universal, bem como, ainda, a partida daquilo que é imediato ao ser humano rumo à mediação possível.

Assim, nas questões filosóficas pertinentes ao estudo da ética e como reflexão inicial, aponta-se que Habermas entende que, na tradição kantiana de se fundar uma ética com pretensões de razoabilidade, há várias abordagens teóricas que coincidem na intenção de análise das condições para a avaliação imparcial da questão prática, baseada somente em razões. Entretanto, para ele, a Ética do Discurso, originada em Apel, é a mais promissora,<sup>1</sup> pois ela incorpora o pressuposto de que, além da requisição racional, a ética, diferentemente da teoria do conhecimento, pode assumir a figura de uma teoria especial da argumentação, mas traz consigo a questão fundamental da teoria moral, qual seja, como o princípio de universalização das correções normativas, o único a possibilitar, nas questões práticas, um acordo argumentativo, pode ser, por ele próprio, fundamentado.

Com o fim de constituir uma ética com validação universal, Apel afirma que teve, como ponto de partida, a semiótica de Peirce, mas, ao realizar a extensão da filosofia de Peirce às ciências sociais contemporâneas e ao criar uma ética de responsabilidade social, faz isso, como ele mesmo admitiu, em certo sentido contra Peirce<sup>2</sup>. Habermas, por sua vez, remodela a Ética do Discurso elaborada por Apel, desistindo de uma pragmática transcendental para a legitimação de conduta moral, realizando uma derivação denominada de pragmática formal construtivista moral.

Todavia tanto Apel como Habermas indicam que a influência filosófica mais importante, para chegarem aos seus próprios sistemas filosóficos, foi Peirce. Assim, para estudar o debate no seio da ética do discurso e sua correspondência com a ética da responsabilidade, é necessário remeter-se ao estudo da filosofia de Peirce em geral e, em particular, ao tratamento que ele dá à ética. Peirce busca encontrar o caminho da destranscendentalização da razão kantiana para uma razão situada. A sua

---

1 HABERMAS, 2003a, *op. cit.*, p.61-63.

2 APEL, 1995, *op. cit.*

abordagem é de uma ontologia e de uma epistemologia indeterministas, conciliadas com o anticeticismo e com um realismo falibilista. Principalmente ao se tratar da eventual legitimação de ações de cunho moral, a questão central prende-se ao tratamento que é dado à possível falibilidade das asserções indicativas da ação, tanto pela linguagem que as suporta, como pelo modo de vagueza daquilo que se indica.

Um resultado provável desta reflexão é apontar que a filosofia de Peirce foi interpretada de forma restritiva, tanto por Apel como por Habermas, o que diminui o alcance possível da própria ética do discurso. Apel assumiu uma pragmática transcendental, que não se coaduna com o pensamento de Peirce. Habermas refuta o transcendentalismo de Apel, mas mantém uma interpretação que restringe o método do pragmatismo clássico de Peirce não aceitando, em sua totalidade, sua aplicação a fenômenos morais.

Porém, estudando a solução de Habermas e comparando-a às filosofias de Peirce e de Apel, nota-se que ele fica muito próximo de Peirce e representa quase uma extensão dos fundamentos do mesmo à ética contemporânea. O falibilismo de raiz da filosofia de Peirce, que conjuga, ao mesmo tempo, possibilidade e condicional de ação com uma incondicionalidade provisória, está associado ao conceito de uma pragmática construtivista moral que se faz no mundo empírico intersubjetivo, campo da razão prática.

## 1. A racionalidade destrancendentalizada: Peirce, Apel e Habermas

No caso de Apel, lembra Habermas, a fundamentação transcendental para a ética se faz a partir de pressuposições pragmáticas da argumentação. Para Habermas, não se pode pretender que essa “derivação” transcendental da pragmática tenha o “status” de fundamentação única e, por ter uma pretensão muito forte, jamais poderia ser erguida<sup>3</sup>.

A consequência é a existência de um sujeito transcendental do conhecimento, que refutado por Habermas, também o leva a acreditar que tampouco as argumentações, embora sejam componentes necessários de processos reflexivos de aprendizagem, não explicam esses processos de modo completo, não podendo, assim, ter a pretensão de tornarem-se pressupostos éticos universais e eternos. Em lugar desse sujeito, Habermas concede, à comunidade comunicativa que integra todos os sujeitos dotados de capacidade de linguagem e ação, uma transcendência ao contexto linguístico, ao acreditar que a espécie humana torna-se capaz de transcender universos particulares de argumentação.

Em outras palavras, em posição que chama de naturalismo fraco, procura se afastar do mero semanticismo e, sem a ideia implícita de um sujeito universal da comunidade, julga possível atingir a esfera pública com a correção normativa baseada na razoabilidade a ser interpretada intersubjetivamente de forma contrafactual, hipotética e teórica, a fim de não incorrer no risco de uma dissolução histórica da moralidade nos costumes. Então, trazendo traços da herança racional kantiana e de Hegel, Habermas intenta manter, em sua ética, a insistência na relação interna existente entre justiça e solidariedade, amparado no pragmatismo e considerando realidade e linguagem interpenetradas de forma indissolúvel.

---

3 HABERMAS, 2003a, *op. cit.*, p.61-63.

Peirce, com raiz kantiana, reconhece a valorização do papel da linguagem e da experiência, mas discorda das categorias universais que, esquematicamente, transformam percepções ou fenômenos em enunciados não falíveis, que se conformam, ou não, aos fins predicativos indicados nos mesmos enunciados. Incorporando um determinismo para as leis naturais, Kant equipara a elas as leis morais.

Na pragmática kantiana aplicável à ética, os fins particulares de um homem, meritórios em si, adentram em um novo campo fenomenológico da experiência, uma pragmática em que tal homem, como sujeito, para situar a hipótese de universalização, considera-se meio e fim e, estando, por vontade da liberdade, no mundo inteligível como pragmática de experiência, submete os axiomas particulares ao crivo da consciência universal e, se de aplicação universal, podem ser dados como pronunciamentos eternos em sua prescrição de conduta, ou seja, um imperativo categórico.

Para Peirce, como se é, ontologicamente, envolvido pela vagueza, a consciência é falível e, dessa forma, não só os outros homens compõem a alteridade à consciência, como ela se defronta com o próprio subconsciente como alteridade, além da natureza circundante, restando, ao homem consciente, apenas reconhecer a sua frágil essência. Também não se tem o poder de intuição ou de visão clara, antecipada, em vista da inexistência de uma razão que não seja situada no mundo, mas, por senso comum, têm-se crenças e hábitos eficazes. Porém, o conhecimento humano, pela sua limitação, tampouco consegue distinguir todas as experiências que as originaram, pois a realidade do universo é, em sua maioria, liberdade e diversidade com somente alguma regularidade. Como esse é um processo contínuo, a aprendizagem contém elementos outros que não só aqueles da argumentação.

Mesmo sem essa hipótese que levaria a uma regressão infinita, na vida cotidiana, precisa-se de alguma certeza para que ela tenha seu curso. Assim, para a clareza e distinção das ideias que atuam no mundo prático, são necessários passos que reconheçam que a ausência de clareza pode estar tanto na linguagem de nomeação e predicação das coisas, como no próprio objeto da significação. Então, para a solução do problema de clareza e distinção, como não se consegue conhecer as coisas pelas suas essências, mas somente pelo seu lado de fora, como aparecem, pode-se falar do verdadeiro quando o conteúdo do enunciado dos símbolos estiver correspondendo, em relação lógica, à vivida conduta habitual do que está sendo significado, compondo um geral que é regra ou hábito de conduta, indicado como permanente ou regularidade de segundos à consciência de quem os interpreta.

Como consequência e por decorrência da opacidade natural de como as coisas se mostram, com significação falível, mesmo porque a razão não está transcendente à experiência, mas nela situada, a percepção desse geral deve estar aberta à experiência comum, e a sustentação do conteúdo simbólico do enunciado depende da opinião da comunidade dos investigadores sobre o geral enunciado, referente aos segundos reativos à consciência. O pensamento, um terceiro em relação ao primeiro para a consciência e para os segundos da alteridade, indica a relação em um mundo independente, reativo e mais ou menos igual para todos.

Como decorrência, só se pode falar de justificação pelo processo pragmático como uma filosofia semiótica de lógica de relativos e pela requisição de envolvimento dos membros da comunidade na experiência, que é aberta a todos. Fica afastada, então, a hipótese de pronunciamentos morais eternos, que atuam de forma quase imediata, pois constituídos por uma metafísica religiosa ou de tradição, erigidos na

experiência do sujeito, ou só passado, uma consciência individual, o que não é aberto à experiência presente dos envolvidos. Para Peirce, é impossível se falar de uma autoconsciência universal e, assim, só se pode falar de moral na relação da alteridade.

Na filosofia de Peirce, o mundo só é cognoscível por signos, e a própria vivência, que é experiência, aparece na forma de categorias, o que é primeiro, segundo ou terceiro para a consciência. Esses modos do ser são os signos, que podem ser icônicos, de indicialização e de simbolização e, se adentrarem no tempo, possibilitarão a um enunciado, constituído por formas de raciocínio, colocar-se à experiência comum e aberta requerida na máxima pragmática.

De forma geral, para Peirce, o universo, na sua inesgotável multiplicidade, não é sequer cognoscível, não cabendo, assim, claramente, a suposição de uma ética universal. No entanto, pela razoabilidade embutida na terceiridade real, os argumentos que adquirem status ou legitimidade pela realidade de validade, inobstante estejam, em seu *continuum*, permanentemente abertos à experiência, derivam o conceito de que experiência envolve cognição.

Para a constituição desse condicionado para a experiência ou o saber prever que permita, no presente, o ajuste de conduta frente ao futuro, Peirce considera que cabe à ética, com o status de ciência normativa, encapsular o dever ser e selecionar significações que conttenham o bem lógico, ou seja, permitam à lógica fazer o inventário dos signos, dos modos de ser da experiência ou das categorias fenomenológicas, de forma a sustentar um simbólico condicionado passível de se submeter ao pressuposto da máxima pragmática e possibilitar ajuste de conduta, processo que é infinito, pois há ubiquidade para os modos de ser da experiência. A ubiquidade, a vagueza falível da significação e o acaso que está nos segundos, independentes da linguagem, requerem a noção de comunidade para a confirmação do preditivo nos enunciados.

Embora a filosofia de Peirce possa ter sido um ponto de partida heurístico para Apel, pois a transformação da filosofia que ele afirma ter ocorrido teria se iniciado com ela, não permitiria que se extraísse da filosofia peirciana um sujeito geral que se estendesse como sujeito transcendental, guiado pela compreensão, no seio da comunidade ideal de comunicação e ilimitada de intérpretes, apta a consensuar a opinião final sobre o significado, como ética universal. A ideia da ética como escolha dos enunciados que permita classificação dos signos passíveis de relação lógica amparada no real, escolha racionalmente deliberada e a ser adotada, não pode constituir um conceito ideal da não autocontradição, pois seria um *telos* moral de comportamento obrigatório a se sustentar em enunciados cosmologicamente falíveis.

Peirce adota o realismo dos universais para suportar o seu realismo com epistemologia indeterminista e, para ele, o *continuum* está nas coisas em geral e é o “em abstrato” universal de uma classe ou espécie, na qual se pode incluir conduta moral, um “ordenado” de acordo que as rege como lei interna reconhecida pelos sujeitos da experiência comum aberta a todos. Portanto o universal não está na linguagem, que só pode dizer do abstrato e, por isso, não pode garantir a predição de conduta dos singulares existentes. O abstrato da classe ou espécie está nas relações de regularidade, que estão nos fatos existentes no mundo, cabendo a esses a última palavra em relação às consequências das ações indicadas no discurso. O *continuum* da linguagem, por si só, não garante a compreensão das leis internas e abstratas dos objetos ou dos sujeitos que têm continuidade real no tempo.

Em Peirce, a ética, como ciência de escolhas, não diz sobre o bem ou mal ou sobre a correção normativa ou justificação dos enunciados. O mal moral é não contemplar, nas propostas inferenciais, a chance para o bem lógico ou, ao final, não permitir que a ação proposta em condicional não esteja aberta à experiência de todos, contendo capacidade de predição das consequências geradas na ação proposta, com a possibilidade de ligação entre o bem lógico, de aceitabilidade racional e a alteridade, com o balanço do positivo e do negativo do enunciado. Por outro lado, as situações nas quais as crenças morais foram estatuídas ou recolhidas da experiência não podem ser garantidas, hoje, para o futuro, abertas que estão às novas experiências em suas categorias fenomenológicas, restando à esperança de que o bem ético esteja imbricado ao bem lógico e o tenha como fim, para não haver dissolução moral.

Habermas não aceita que a requisição de não autocontradição final entre os falantes, como pensada por Apel, possa permitir uma base para criação axiomática de pronunciamentos universais. Também, como Apel, reconhece forte influência do Pragmatismo Americano, indicando Peirce e Mead como figuras marcantes. Todavia, ao afirmar que o momento da justificação dos enunciados morais está antecipado para o momento de sua constituição, ele considera que a representação da significação, como propõe Peirce, cria um aspecto transcendente, o direcionamento prévio de seleção de enunciados com o fim de conquistar a opinião final da comunidade de investigadores. Por isso, restringe o pragmatismo de Peirce como aplicável às ciências da natureza, requerendo para sua filosofia, um pragmatismo diferenciado, que chama de pragmática formal.

## 2. A Pragmática Formal atualizada de Habermas

Apresentado de forma sucinta, o ambiente no qual Habermas reconhece o processo do construtivismo moral, que se aplica às normas que possam ser reconhecidas e indicadas como ações na interação intersubjetiva, apresenta algumas características de fundamento na composição da Ética do Discurso. São as seguintes:

- a) Não é contemplada uma situação ideal de fala, mas, para não ser caótica, é uma situação quase ideal de fala, procedural, mas incorporando a noção básica de falibilidade.
- b) Aquilo que se desenha como procedural não implica a existência de uma comunidade ideal de fala, com descentração exemplar dos falantes rumo ao *telos* de uma inexorável não autocontradição mútua. Por isso, sem o *telos* moral do entendimento, não há um *telos* político que obrigue o caminho do consenso à universalidade dos pronunciamentos eternos.
- c) O consenso deve fazer referência a um suposto mundo objetivo mais ou menos igual para todos, isto para não ser meramente contextual quando pretender, mesmo à luz do falibilismo, normatividade incondicional ou análoga à verdade.
- d) A justificação dos enunciados está antecipada para o momento da colocação do próprio enunciado, devendo dizer da sua legitimidade ou não, antes de gerar as consequências das ações, ajustando condutas.
- e) Esta justificação requer algum caráter de incondicionalidade na forma de legitimidade para os envolvidos, com a aceitabilidade racional se realizando como a garantia de imparcialidade na participação dos interesses dos participantes.

- f) Há um princípio moral, ou seja, o da seleção, por aceitabilidade racional, na distinção das proposições, laicas ou religiosas, dispostas na forma de interesses dos membros da comunidade, ideias previamente dispersas em sua espacialidade e temporalidade.
- g) A imparcialidade da justificação e a legitimidade dos enunciados requerem a participação e aceitação, por razoabilidade, de todos os envolvidos na ação proposta. Para tanto, retorna-se à questão da comunidade em razoabilidade, reconhecida em sua afecção em alto grau de espontaneidade, na forma de interesses e sentimentos em geral.
- h) A relação entre o possível condicionado e uma predição indicando um incondicionado de ação deve levar em conta uma dupla reserva falibilista, a falibilidade ou opacidade dos elementos da proposição e do ambiente intersubjetivo no qual se insere a ação indicada.

A par desses elementos, Habermas apela às filosofias de Kant e Mead para manter um conceito equivalente ao de comunidade como validação intersubjetiva das normas indicativas de ações morais, pois a norma moral que vier a merecer o reconhecimento por meio de razões e obtiver o consentimento da vontade dos envolvidos, adquirirá um sentido construtivo, pois o mundo moral é produzido conjuntamente. Ele se defronta, porém, com o problema da passagem do monológico para o pretendido modelo verdadeiramente dialógico, a Ética do Discurso, mantida a refutação da requisição de uma autoconsciência de subjetividade integral e algo como um realismo moral.

Essa passagem estaria possibilitada, conforme Habermas, pela:

[...] projeção de um mundo social inclusivo, caracterizado por relações interpessoais ordenadas entre os membros livres e iguais de uma associação que determina a si mesma – uma tradução do Reino dos Fins de Kant –, de fato, pode substituir a referência ontológica a um mundo objetivo.<sup>4</sup>

No reino dos fins kantiano, o homem é meio e fim do processo ordenado e ideal de formulação e ou legitimação da correção moral pretendida em enunciados, mas Kant o faz por uma subjetividade integral, e o imperativo categórico para o dever ser tem equivalência a de uma lei natural em seu determinismo.

Em Habermas, diferentemente de Kant, a razão prática se ligará ao processo empático e contínuo da troca reversível de perspectivas entre o sujeito e outro. Ou seja, para Habermas, “na qualidade de participantes de um diálogo abrangente e voltado para o consenso é que somos chamados a exercer a virtude cognitiva da empatia em relação às nossas diferenças recíprocas na percepção de uma mesma situação”.<sup>5</sup> A universalização dos interesses envolvidos, reconhecido o ponto de vista de cada participante pelo processo empático, dá-se dentro do discurso prático. Todavia, segundo Habermas, o acordo que atenda ao interesse de todos requer que todos façam o exercício de se colocar no lugar dos outros envolvidos, exercício de

---

4 HABERMAS, 2004b, *op. cit.*, p.66.

5 HABERMAS, 2004b, *op. cit.*, p.10.

progressiva *descentralização* “da compreensão egocêntrica e etnocêntrica que cada um tem de si mesmo e do mundo”<sup>6</sup> para o embate argumentativo fundado em razões.

Ao encetar tal prática argumentativa, há que se estar disposto à cooperação na busca de razões aceitáveis para uns e outros e, em complemento, “deixar-se afetar e motivar, em suas decisões afirmativas e negativas, por essas razões e somente por elas”.<sup>7</sup>

Habermas não adota uma condição ideal de fala, conceito que também está problemático na filosofia de Mead. Essa nova descrição não é incompatível com Peirce, pois a noção de alteridade interpretada na revisão da máxima pragmática comporta a ideia de homens como meios e fins, ou seja, a experiência interessada está ocorrendo entre humanos em processo de razoabilidade.

De forma genérica, Peirce alerta contra a mera aplicação científica para os casos vitais, envolvidos na subjetividade, quando é melhor apelar à experiência daquilo que já está dado ou ao sentimento vital. Também, de maneira geral, no pensamento peirciano, os modos fenomenológicos do ser, abertos às experiências de todos, contêm ubiquidade, pois carregam, em si, enquanto significação, o possível da ordem, da liberdade e da alteridade.

Peirce também indica que não se deve considerar que exista a tendência para o entendimento ou para o bem lógico como antecipação, o que seria uma coisa tão pernicioso como uma falácia, sugerindo, então, que se deve levar ao processo pragmático o negativo de algo mesmo se dado como perfeito. Dessa maneira, não cabe a noção de um suprassensível do ponto de vista lógico, interno ao homem e princípio de toda a orientação prática do ponto de vista racional, restando algo similar ao que Habermas chama de transcendente linguístico ao contexto.

Em Peirce, o reciprocamente vinculante para os agentes baseia-se na constituição de um contínuo, ideia concretizável no mundo vivido, mas também falível, isto é, não eterno e sujeito às novas condições não previsíveis “em futuro”. Habermas adota posição similar, pois a aceitabilidade racional sustenta a legitimidade da imparcialidade de constituição do reconhecimento da proposição de ação, mas nota que não se pode garantir que as condições que permitiram o reconhecimento não possam mudar em futuro, o que mudaria a hipótese que requereu o reconhecimento.

Com tantas relações de similaridade, entende-se que, na atualização do pensamento de Habermas, estaria mantido o pressuposto do pragmatismo de Peirce pelo qual o que é significado indica, pelo seu preditivo, a consequência possível da sua experiência ou vivência e, por ela, tem-se a possibilidade de ajuste de conduta. Por seu lado, no ensejo de constituir uma ética universal, Apel lamenta, na filosofia de Peirce, a inexistência do método de mediação entre meios e fins e também que as experiências só sejam possíveis ou predizíveis em termos condicionais, ou seja, a amplitude do pressuposto pragmático e não uma eventual restrição às ciências da natureza. Em Peirce, no lugar do incondicional, existem as formas de argumentação que se realizam na razoabilidade que a experiência comum pragmática possibilita.

Peirce revisou a máxima pragmática substituindo o conceito de objetos da concepção que se tem, por novas palavras para, segundo ele, incluir a relação entre desejo e símbolo, pela qual, condicionalmente e sob a aceitação do significado

---

6 *Idem.*

7 HABERMAS, 2004b, *op. cit.*, p.15.

proposto no símbolo, este permaneceria na realidade e sobreviveria mesmo sob diferentes circunstâncias e desejos. Em outro sentido, os desejos contemplam escolha ética decorrente da estética, uma possibilidade para o dever ser, que só se completa na permanência do significado proposto no símbolo, que é semioticamente constituído e incorpora o bem lógico enquanto hipótese de veracidade. A máxima, reiterada, tem a seguinte redação:

O todo do propósito intelectual de qualquer símbolo consiste em todos os modos gerais de conduta racional, que, condicionalmente e sob todas as circunstâncias e desejos diferentes possíveis, seguiria sob a aceitação do símbolo.<sup>8</sup>

Peirce, assim, adiciona, entre os numerosos modos de ser de determinação dos singulares existentes, em suma do que é alteridade à consciência, os reais vagos e os reais possíveis. Mas o que não se determina, no sentido da linguagem, não contém razoabilidade e perde-se. Assim, não está no horizonte do realismo lógico das consequências das condutas ou ações. O princípio moral a que alude Habermas, o da escolha de enunciados que, no horizonte da espacialidade, temporalidade e interesses individuais contidos nessas ideias, colocando os enunciados na condição de pretensão de legitimação, não conflita com o princípio da ética de Peirce, ou seja, a escolha das ideias continentais de bem lógico a serem submetidas ao procedimento do pragmatismo.

### **3. As questões comuns e as problemáticas entre a filosofia de Peirce e a Ética de Habermas e Apel**

Habermas estabelece um pensamento próprio quanto à moralidade e à Ética do Discurso e distingue a justiça social, dada como não epistêmica e não amparável na ontologia que rege a epistemologia. Assim, ele tem dois modelos evolutivos dentro do continente que é a racionalidade comunicativa: o do progresso para o conhecimento, tratado pela racionalidade epistêmica e o do construtivismo moral, de cunho estrito da racionalidade comunicativa.

Peirce, embora não tenha deixado uma teoria específica para a justiça social, na maturidade, integrou a ética com a semiótica, enfim a significação dos enunciados de razoabilidade ao pressuposto pragmático, ou seja, a descrição da experiência de conduta dentro do mundo vivido e a capacidade de predição das condutas em futuro. Ao tratar da ética, no ensaio *The Three Normative Sciences*, de 30 de abril de 1903, aqui considerado como a consolidação de maturidade de várias de suas ideias, Peirce menciona que, até 1883, ele não havia amadurecido suas opiniões sobre ética e que até quatro anos antes ele não estava preparado para afirmar que a ética era uma ciência normativa, sendo ela, no entanto, fulcral para que se aplicasse o pressuposto do método pragmático que não se encerra em si mesmo, mas é parte do contínuo.

---

8 PEIRCE, CP. 5.438: "The entire intellectual purport of any symbol consists in the total of all general modes of rational conduct which, conditionally upon all the possible different circumstances and desires, would ensue upon the acceptance of the symbol."

Dessa forma, Peirce, na consolidação da arquitetura das ciências, as ciências normativas – Estética, Ética e Lógica – passam a constituir o braço central da sua filosofia, sendo a Lógica a ciência das leis gerais dos signos. Com a Semiótica, que é a mesma coisa que a Lógica, a tomada de decisões, na incerteza, passa a apoiar-se no exercício do pragmatismo que atua como um princípio de lógica e se estabelece no âmbito da Estética e da Ética, exercício de uma epistemologia inovadora, que se nutre da alteridade, seja a dos fatos ou a dos sentimentos. É criada uma arquitetura para a lógica dos relativos, na qual se inclui um falibilismo ontológico.

Assim, a filosofia de Peirce apresenta-se com uma Fenomenologia única, com a finalidade de classificar as experiências, ou seja, fazer um inventário delas, constituindo, assim, uma ciência das aparências, daquilo que aparece aos sentidos, cabendo à Metafísica a missão de estudar as relações entre o ser e o aparecer. Por sua vez, a Estética, a Ética e a Lógica se baseiam na Fenomenologia e na Matemática e, como ciências do dever ser, tratam da possibilidade de constituir as formas de argumentação, em razoabilidade, para comportarem a aplicação do pressuposto pragmático. Com um realismo lógico, encontra-se a resistência que não pode ser ignorada e implica a semiótica. Pela lógica dos relativos, na realidade se é compelido a distinguir o falso do verdadeiro, o correto do incorreto, de maneira que a verdade requer a correspondência, ainda que provisória, entre a representação ou significação e a conduta dos objetos.

Por consequência, em Peirce, a metafísica se afasta de todo e qualquer sentido dogmático na constituição daquilo que aparece pelas categorias da experiência, na fenomenologia, redundando no realismo lógico pelo caminho das ciências normativas, o qual implica que o lado exterior da correspondência está aberto a todos, no campo da experiência possível, sabendo-se que as regularidades, o cognitivo enfim, no universo real, é uma pequena parte daquilo que, possivelmente, poderia ser ordenável. Com tais assunções, Peirce incorpora uma conformação lógica e evolucionista, na qual a solução já se encontra na percepção, que é inteiramente sensível à instância judicativa, na decorrência de que o sentimento é originariamente cognitivo, havendo a passagem da unidade da consciência para a instância do juízo. A cosmologia evolucionária harmoniza o acaso, a liberdade e a objetividade.

Portanto a cosmologia evolucionária de Peirce está assentada em uma nova lógica que, por isso mesmo, repercute profundamente no estudo da ética. Não mais se abandona a convicção de identidade entre lógica e semiótica, e, pelas relações categoriais com a experiência no mundo vivido, aberta a todos, a pragmática da experiência se torna, no sistema lógico-semiótico de Peirce, pragmática da linguagem. Resta, como problema da ética, averiguar qual fim é possível à vista da noção do processo investigatório do pragmatismo.

Apel, por seu lado, pretende manter, para a Ética do Discurso, a tríade semiótica peirciana e a ideia do novo papel da linguagem em um mundo não composto por essências fixas, mas formula uma pragmática transcendental e a realiza conferindo um sentido transcendental ao processo triádico sógnico de Peirce. Embora afirme que tentou pensar além de Peirce e usar as próprias ideias de Peirce contra ele, torna-o um aliado no empreendimento de transformação da filosofia, fundada agora na semiótica da lógica do conhecimento. E a filosofia de Peirce, com a crítica do significado, torna-se a “prima filosofia”, na qual, em contraste com Kant, axiomas fundamentais são evitados e qualquer idealismo transcendental torna-se desnecessário. Por conseguinte, entende Apel que a mudança provocada por Peirce, ou seja, a

transformação da filosofia transcendental para um sentido linguístico hermenêutico, ou virada semiótica da filosofia contemporânea, o fez ter uma nova visão da filosofia teórica e prática, dando fim às intermináveis discussões sobre explicação e compreensão. Apel pensa que Peirce, ao revolucionar a relação entre o explicável e o explicado, o fez com base na possibilidade de inferências sintéticas que contêm o geral para uma consciência, possível de ser estendido para um sujeito geral pelas inerentes relações de “co-sujeição” das relações humanas, pautada pela inclinação e necessidade de não autocontradição dos sujeitos em geral em seus enunciados.

Dessa forma, estabelece-se, em Apel, a fundamentação transcendental da ética a partir de pressuposições pragmáticas da argumentação. Como observa Habermas, ao se pretender que essa “derivação” transcendental da pragmática tenha o “status” de fundamentação única, cria-se uma pretensão muito forte, com o risco de retorno à filosofia do sujeito kantiana, pois incorpora que a interpretação e o processo de derivação, que fundamentam a ideia de evolução e progresso, são *ideias reguladoras e postulados normativos a priori*.

Habermas assume que tem postulados diferentes de Apel para a Ética do Discurso e que, na evolução de seu pensamento, tornaram-se a sua pragmática formal que intenta algo semelhante e evoluído em relação aos reinos dos fins preconizado por Kant. Na solução apresentada por Habermas, busca-se a reconstrução de uma intersubjetividade coativa dos indivíduos entre si, sem qualquer coerção a não ser a força do melhor argumento. Para tanto, introduz a alteridade como condição para a significação e, no caso específico das relações humanas, também traz o pragmatismo de Mead.

Nesse caminho, ao reafirmar o falibilismo dentro de uma condição de situação não mais ideal, mas coerente com o reforço da troca reversível de perspectivas como elemento para o reconhecimento da legitimidade das proposições morais, altera a relevância dos atos de fala. Mantém a hierarquia do ato de fala constatativo sobre o performativo, no que se refere aos enunciados com pretensão de verdade e atribui um caráter ilocucionário a esses atos de fala, pois eles implicam uma demanda na qual sujeito e predicado partem com forte pretensão do emissor da fala. Todavia ele traz o elemento perlocucionário para a formação do enunciado, ou seja, desde a partida, há interação com a alteridade na constituição do significado, no caso, o ouvinte. Assim, alinha os princípios do discurso e da moral dentro da sua pragmática formal.

Habermas, ao longo de seu pensamento, como Apel, reconhece que Peirce dá cabo às intermináveis questões sobre explicação e compreensão, resolvidas na integração triádica da cadeia semiótica, e que, por seu pensamento, pode chegar a sua ideia de fundo de um naturalismo fraco. Todavia afirma-se que Habermas não está realizando uma simples tradução de Peirce, já que tem um pensamento próprio, mas que parte da teoria da verdade de Peirce, estendendo-a no desenvolvimento de uma teoria pragmática da linguagem, a qual depende de uma teoria da racionalidade. Habermas, na sua reformulação, em linha com o abandono da situação ideal de fala, afirma que verdade não pode ser explicada em função de uma justificabilidade ideal, de maneira que a redenção discursiva de uma alegação de verdade conduz à aceitabilidade racional, não à verdade. Igualmente, não se tem a ideia de fundamentação última para os discursos morais.

Assim, Habermas intenta conciliar um realismo cognitivo, mas, ao mesmo tempo, também reconhecendo os limites da certeza humana, aponta a acessibilidade ao mundo objetivo sob dois primados: o *epistêmico* do horizonte do mundo da vida

e o primado *ontológico* do mundo existente independente da linguagem. Todavia, mesmo que o cognoscível, ou o realismo cognitivo, não possa exceder a experiência, ainda mais se considerando o primado *genético* da natureza sobre a cultura, Habermas procura um realismo sem representação.

Ao buscar um realismo sem representação, a criação de outro elemento tensional para as questões morais, Habermas não incorpora sua própria sugestão de que Peirce teria integrado explicação e compreensão, dando fim à cisão entre pesquisa e hermenêutica. É por essa forma que, em Peirce, a inerente noção de alteridade, com simetria entre significação e experiência no contínuo evolucionário, aplica-se ao todo do discurso prático. Habermas entende que o pressuposto pragmático de Peirce, por transcendência dualística e representacionista, não se aplicaria às questões morais.

Por isso, Habermas deixa discussões ociosas em pauta enquanto, ao mesmo tempo, as soluções que apresenta representam avanço e extensão do pragmatismo dentro de uma filosofia moral contemporânea. Continua interpretando Peirce como pensador com traços condicionantes *a priori*, pois a experiência com os objetos representáveis, ainda que aberta a todos, apresenta um caráter monológico, o que não se aplicaria aos fenômenos morais. Não se considera que essa seja uma interpretação que se aplique a Peirce, mesmo porque as soluções indicadas por Habermas mantêm elementos da filosofia de Peirce. Esta filosofia contém uma ontologia que deixaria ociosa a tensão remanescente quanto à situação de fala, e, de fato, apresenta uma solução lógica para essa tensão.

Habermas, na busca de um caminho diverso, mantém o falibilismo de raiz e o desejo de produzir um realismo cognitivo oriundo das virtudes cognitivas da alteridade, deixando remanescer o modo de situação quase ideal de fala para erigir proposições e, nela, relacionar condicional com incondicional, provocando uma tensão inerente à representação por correspondência, que poderia ser dada como ociosa na consideração da filosofia cosmológica de Peirce. Habermas procura ir além de Peirce na avaliação de uma filosofia moral, com a metodologia e reflexões da racionalidade comunicativa. Observa-se que Habermas evita indicar o agapismo e o todo holístico da filosofia madura de Peirce como continente da dimensão necessária para a ultrapassagem da “dupla reserva de falibilismo” rumo ao entendimento mútuo na racionalidade comunicativa.

Para ele, o equívoco de Apel ocorreu na interpretação de Peirce, que o teria levado a dar como possível uma situação epistêmica ideal nas antecipações argumentativas ideais e uma situação ideal de fala para a legitimação de normas de conduta moral. Peirce, ao contrário, já havia esclarecido, em relação à terceiridade real, que ela é permanente aberta, sujeita à ubiquidade das categorias, incluindo-se sentimentos, o que não anula o interpretante emocional, com possibilidade de ser interpretante lógico rumo à intersubjetividade partilhada.

Ao mesmo tempo, Habermas afirma que, em Peirce, não há o risco, comum em outras filosofias, de se realizar a constituição de um mero imperativo categórico intersubjetivo, pois o seu pensamento contém a peça central de uma teoria da linguagem, uma teoria da significação. E, como Peirce, também refuta a ideia de um saber intuitivo, negação que não inclui a ideia de um senso comum e do primado genético da natureza sobre a cultura. Habermas avalia a orientação para o sucesso nos enunciados, prevista em Peirce como lógica da possível determinação do significado, que é imbuído de ubiquidade nas categorias fenomenológicas da experiência, o que

Peirce esclarece em reflexões envolvendo o pensamento de William James, mostrando que a terceiridade real, como terceiridade real, em seu caráter lógico, indica mundo independente da linguagem, mas, ao mesmo tempo, o índice continua coabitado por um universo infinito de interpretantes.

Destarte a explicação peirciana, Habermas a remodela como orientação para o entendimento mútuo na racionalidade comunicativa, sem observar o caráter amplo e holístico da filosofia de Peirce. Em Peirce não há estritas condições monológicas ou dialógicas na relação asserção e alteridade, mas crenças mais e ou menos suscetíveis a alterações. Entretanto, por via oblíqua, ao criar a nova via do conceito discursivo de verdade, em que relaciona o conceito epistêmico ao justo procedimento e com respeito às qualidades de sentimento, Habermas consolida a proximidade da leitura holística de Peirce, a qual também se ajusta ao seu conceito de naturalismo fraco.

Em Habermas verdade e justificação envolvem uma prática social em direção ao entendimento mútuo. Em Peirce há a comunidade e opinião final, e entende-se que a correta opinião sobre o conceito de realidade e a opinião final não é de uma diretiva transcendental, pois Peirce acredita que uma teoria ou hipótese errônea, se lançada como verdadeira, estará sempre colocada à prova por outros membros da comunidade, de sorte que, se ajustando, converter-se-á em uma opinião final, mas pelo caminho da experiência prática, comum e aberta a todos e não como destino do ser. Habermas admite e requer, para a manutenção intacta do jogo de linguagem moral nas condições do pensamento pós-metafísico, enfim no campo da ética do discurso, a necessidade de uma perspectiva cognitivista para o discurso prático.

### **Conclusão**

Defende-se a tese que Habermas, ao evitar a abordagem de éticas abrangentes, incorpora teses peircianas e as estende ao mundo das ideias após Darwin e Freud, traduzidas em forma pós-tradicional e pós-metafísica.

Com Habermas, a questão da igualdade, que deixa de ser simples para se tornar complexa à luz do indeterminismo, também se mostrou como impossível de ser alcançada como igualdade de resultados, restando a requisição de igualdade de oportunidades, ou seja, como, com justiça, realizar a equalização do bom. E isso deve ser feito por processo lógico, de uma perspectiva cognitivista e na expectativa de inclinação ao entendimento mútuo e não pela crença de um sujeito geral da comunidade. Para ele, no sistema científico, a alteridade está aberta a todos e, por essa abertura de mundo, a igualdade epistêmica está colocada à disposição de todos. Todavia, ao se tratar do mundo social, sem o abandono do modo epistêmico, mostram-se outras complexidades, pois, no mundo da vida do meio social, normalmente, não é possível realizar testes ou observações sem a perda da conquista das crenças eficazes quanto à dignidade humana, de maneira que a justificação dos argumentos que se constituem por legitimidade tem que se antecipar como idealização no seio do próprio argumento. Por isso, mantém a ideia de um ser em futuro, produto de mediações, porém sujeito em seu ordenamento, enquanto contínuo, a novos fenômenos morais abertos à experiência comum.

O construtivismo moral que se abre exige um esforço cooperativo para o que é intersubjetivamente partilhado e não há nada que permita, com um só olhar, ter a autorização para uma última palavra. Então há evolução, mas não é a passagem platônica

das ideias para o mundo prático, de tal sorte que o mundo prévio não é conceito perfeito, mas somente funcional, compondo o repertório da experiência possível.

Na argumentação, como em Peirce, há um papel relevante para a forma argumentativa da indução, pois avaliações e observações são pertinentes, tanto na prática, como no conceito das possíveis reações dos segundos colocados por boas razões, argumentos que podem se impor sem coação. Para Habermas, no logos da língua, personifica-se um poder do intersubjetivo que é anterior à subjetividade dos falantes e a sustenta. Essa leitura fraca e procedimentalista do “outro” mantém o sentido falível e, ao mesmo tempo, anticético de incondicionalidade.

Peirce, frente a dilemas morais que envolvam questões vitais, afirma que não se pode apelar ao método científico e que melhor seria ficar apegado às soluções já estabelecidas. De forma similar, Habermas, no entendimento de que o construtivismo moral não fica aprisionado ao mundo das argumentações ou à sua analítica, afirma que, quando faltam razões morais que forcem a uma determinada atitude, é preciso que se atenha aos indicadores éticos da espécie, pois é admitido o primado da natureza sobre a cultura.

Em suma, produz-se um caminho pragmático que realiza uma deflação do idealismo platônico, sem a perfeição como predicado fundante, e que não faz uma redução da lei da mente para ser interpretada monologicamente, mas, por uma racionalidade comunicativa, que acontece na esfera pública. Conforme Habermas, nela manifesta-se uma faculdade misteriosa que permite à intersubjetividade conciliar elementos diversos sem equipará-los uns aos outros, mantendo-se a diferença entre realidade efetiva e existência no sentido de resistência como “bruto” e determinante, em posição anticética e falibilista.

A despeito da interpretação equivocada que Habermas faz, atribuindo caráter transcendental diretivo a Peirce, entende-se que, nas soluções que preconiza para a moral, estão “entranhados” os elementos que são extraídos de uma abordagem holística da filosofia de Peirce. Dessa maneira, a filosofia moral de Habermas talvez seja o que uma filosofia moral, não realizada por Peirce, poderia ser, avançando sobre a questão de como uma formação racional do juízo e da exigibilidade do agir moral pode, ela mesma, encontrar sua orientação moral e, ao mesmo tempo, sem menosprezar as incertezas políticas da ação moral autorreferente.

Assim, apesar de se entender que certas posições de Habermas a respeito de Peirce estariam equivocadas, considera-se que Habermas permanece como a mais palpável ponte entre a filosofia pragmática norte-americana e a continental.

## Referências

APEL, K-O. “C. S. Peirce and the Post-Tarskian Problem of an Adequate Explication of the Meaning of the Truth: Towards a transcendental-pragmatic theory of truth, part II”. In: *Transactions of The Charles Sanders Peirce*. A Quarterly journal in American Philosophy, v. 18, n. 1, Bloomington: Indiana University Press, Winter, 1982.

\_\_\_\_\_. *Understand and Explanation: A Transcendental-pragmatic perspective*. Translated by Georgia Warnke. Cambridge, Massachusetts, and London, England: The MIT Press, 1984.

\_\_\_\_\_. *Selected Essays: Towards a transcendental semiotics*. Edited and introduced by Eduardo Mendieta., v. 1. New Jersey: Humanities Press, 1994.

\_\_\_\_\_. *Charles S. Peirce: From pragmatism to pragmatism*. Translated by John Michael Krois. New York: Humanities Press International Inc., 1995.

\_\_\_\_\_. *Transformação da Filosofia I - Filosofia Analítica, Semiótica, Hermenêutica*. Traduzido por Paulo Astor Soethe. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

\_\_\_\_\_. *Transformação da Filosofia II - O a priori da comunidade de comunicação*. Traduzido por Paulo Astor Soethe. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

\_\_\_\_\_. *Habermas and Pragmatism. Regarding The Relationship of Morality, Law and Democracy* – On Habermas's Philosophy of Law (1992) from a Transcendental-Pragmatic Point of View. Edited by Mitchell Aboulafia and others. London and New York: Routledge, 2002.

HABERMAS, J. *Comentários à Ética do Discurso*. Tradução de Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

\_\_\_\_\_. *In Habermas and Pragmatism. Postscript* – Some concluding remarks. Edited by Mitchell Aboulafia and others. London and New York: Routledge, 2002.

\_\_\_\_\_. *Truth and Justification*. Translated by Barbara Fultner. Cambridge: The MIT Press, 2003.

\_\_\_\_\_. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Tradução de Guido A. Almeida. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 2003a.

\_\_\_\_\_. *Verdade e Justificação* - ensaios filosóficos. Tradução de Milton Camargo Mota. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

\_\_\_\_\_. *A Ética da Discussão e a Questão da Verdade*. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2004a.

PEIRCE, C. S. *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Electronic edition reproducing Vols. I–VI, HARTSHORNE, C. & WEISS, P. (Eds.); Vols. VII–VIII, BURKS, A. W. (ed.). Cambridge: Harvard University Press, 1931-1935. [Mencionado como CP.]

## **Endereço/ Address**

José Luiz Zanette  
Rua Augusto Bortolotti, 681  
Lagoinha  
Ribeirão Preto – SP  
14095-110

Data de envio: 24-09-2012

Data de aprovação: 30-09-2012