

# CAUSALIDADE E SENSO COMUM: O DIÁLOGO SEMIÓTICO ENTRE NATUREZA E CULTURA.<sup>1</sup>

Massimo Leone

Universidade de Turim, Universidade de Xangai,  
Universidade de Cambridge, Fundação Bruno Kessler

Em minha juventude, li um conto de  
detetive francês onde as pistas  
estavam realmente em itálico.  
(V. Nabokov, *Lolita*, 1955)

## 1. Introdução

Umberto Eco nos ensinou a ver a cultura na natureza. Ele analisou incansavelmente os hábitos semióticos, a fim de mostrar que eram tais, embora tivessem sido naturalizados pela sociedade e pela cultura. Nesse sentido, a contribuição intelectual de Eco também

---

<sup>1</sup> Uma primeira versão deste artigo foi apresentada como parte de uma conferência realizada na 'Casa-Semio' em São Paulo, em 18 de outubro de 2019, graças a um amável convite de Clotilde Perez; uma segunda versão, em inglês, foi publicada em um número monográfico da *Rivista di Estetica*, dedicado a Umberto Eco (LEONE, 2021).

consistiu em dissipar as retóricas da motivação, aquelas que criam exclusão cultural ao simular as fontes naturais do significado. Ao mesmo tempo, Umberto Eco evitou o extremo oposto. Ele nos ensinou a ver a natureza na cultura. Procurou incansavelmente desvendar os mecanismos universais do significado por trás das particularidades da significação, embora a maioria deles parecesse irreduzível a um terreno comum. Deste ponto de vista, o legado filosófico de Eco também equivale à posição intelectual que recusa a retórica da arbitrariedade, aquela que cria exclusão cultural, negligenciando as fontes naturais de significado. Eco foi capaz de manter um equilíbrio sutil, mas sólido, entre essas duas armadilhas teóricas, porque ele compreendeu completamente Peirce, que deu origem ao projeto filosófico da semiótica exatamente por causa da necessidade de encontrar uma nova compreensão da natureza e da cultura, da arbitrariedade e da motivação.

Em nenhum aspecto da semiótica de Peirce, interpretada e popularizada por Umberto Eco, esse esforço de equilíbrio intelectual é mais evidente do que na exploração semiótica de índices. Quando a natureza

desses signos é mal compreendida em termos de excesso de naturalização, eles são usados pelas culturas para criar e naturalizar divisões artificiais, por exemplo, quando a um símbolo de identidade confere-se uma relevância indexada e atribui-se erroneamente uma dimensão causal; ao mesmo tempo, quando a natureza desses signos é mal concebida por causa de um excesso de culturalização, também se perde o sentido da extensão pela qual os signos podem ser motivados. Paradoxalmente, índices excessivamente desnaturalizados podem dar origem, em contraste, a uma naturalização dos signos. O desenvolvimento do projeto intelectual de Eco no campo da semiótica deve, portanto, dar origem a uma compreensão completa de como a linguagem interage com a realidade, a fim de transformar relações reais em relações semióticas.

## **2. Ser, mente e signo**

Na ideologia filosófica de Charles S. Peirce, entendida como o imaginário intelectual abstrato que inspira a geração de seus conceitos teóricos, é feita uma

distinção entre duas dimensões, diferenciadas, sobretudo, no que se diz respeito ao seu status ontológico. Defini-los como um nível puramente ontológico, por um lado, e um nível meramente fenomenológico, por outro lado, seria simplista. Na realidade, na filosofia de Peirce, estas duas dimensões são esquematizações das duas polaridades da tensão entre uma ontologia pura e uma pura fenomenologia. Ambas são implicitamente caracterizadas como limites teóricos: por um lado, um ser puro que é completamente acessível à cognição; por outro lado, uma cognição pura que é completamente separada do ser. O grau de acessibilidade cognitiva dentro do intervalo entre esses dois limites teóricos define a possibilidade de uma semiótica, em termos da relação entre dois pontos com acesso diversificado dentro desse intervalo.

Dizer que algo significa outra coisa, de fato, não significa em Peirce, como lamentavelmente sugere a vulgata da semiótica, que o primeiro elemento é uma manifestação e o segundo um segredo. Significa, ao contrário, que, em relação ao que é, o primeiro elemento apresenta menor grau de acessibilidade que o segundo. É como se, toda vez que houvesse semiose, dois pontos ao

longo da linha teórica que se estende entre um ser absoluto inconcebível e uma mente absoluta inconcebível, fossem colocados em relação, de modo que aquele que fosse o mais distante dele se tornasse objeto para aquele que é o mais remoto do primeiro, que por sua vez se torna seu *representâmen*. Na geometria dessa dialética ontológica e fenomenológica, no entanto, é evidente que, sejam quais forem os pontos indicados ao longo do espectro acima referido, um terceiro ponto pode ser posto entre os dois, tornando-se assim um representâmempara o primeiro (o que está mais perto do ser) e um objeto para o segundo (aquele que está mais próximo da mente).

A relação de semioses é, portanto – apenas em abstrato – diádica, uma vez que existe sempre a possibilidade de que um terceiro elemento emergja e meça a relação entre as duas primeiras, e assim por diante. Quando eu olhar para a imagem de meu pai, esse conglomerado complexo de signos se apresenta à minha mente com a potencialidade de acessar um ponto mais remoto dentro do espectro ontológico e trazê-lo ao fórum de minha mente. No entanto, esta saliência de um ser

distante da mente é sempre parcial; pois a imagem e a pessoa de meu pai são imediatamente interligadas por um terceiro elemento, cuja acessibilidade ao ser e à disponibilidade da mente serão intermediárias entre os dois: olhar a imagem de meu pai não devolverá a sua ontologia, mas evocará algumas imagens mentais dele armazenadas em minha memória, imagens cujo acesso ao ser e à disponibilidade da mente serão intermediárias entre a pessoa de meu pai e sua imagem. Por um lado, essas imagens mentais estão mais próximas dele; por outro lado, estão mais longe de mim; portanto, pragmaticamente, preciso de uma imagem para acessá-las. Como eu as acesso através da imagem, esta deve funcionar como um interpretante entre um objeto intangível e um representâmeminsatisfatório. A teoria da “semiose ilimitada”, no entanto, sugere corretamente que o surgimento dessas imagens mentais não as transformam de fato em signos puros em uma relação imediata com seu objeto; pois, também neste caso, surgirão outros elementos que se situam a outra distância intermediária entre o objeto inacessível e essas imagens mentais, agindo assim como mais interpretantes entre o primeiro e

as últimas. Em nosso exemplo concreto e, portanto, imperfeito, as imagens mentais suscitadas pela figura de meu pai, infelizmente, não devolverão a vida a meu pai, mas estimularão minha memória dele. O resultado será, ao mesmo tempo, alívio e frustração, dependendo se ele está emocionalmente recebido, quer do ponto de vista do ser perdido (as memórias ainda são muito pobres para capturar a concretude de uma pessoa amada perdida), quer do de uma cognição atual (imagens mentais armazenadas na memória ainda estão mais próximas da presença viva de meu pai do que uma imagem).

Embora não seja difícil conjecturar um exemplo para explicar a relação diádica entre algo que significa outra coisa e essa outra coisa que é assim significada, explicar o surgimento de um interpretante entre os dois é mais contraintuitivo. Por que sempre deveria haver a possibilidade de uma intermediação entre dois elementos relacionados por semiose? E por que essa intermediação sempre se configura como uma mediação assimétrica, dando origem a uma espécie de vetorialidade entre maior e menor grau de acessibilidade? Em outros termos mais sucintos: como é possível diminuir a distância entre

mente e ser? E qual é a natureza dessa medida? Sem ela, de fato, a semiose simplesmente não seria viável.

### **3. Reflexos, signos e sintomas**

Para investigar as razões teóricas da potencialidade de infinitas intermediações entre um *representâmem* e um objeto, é útil reverter a direção do raciocínio e, portanto, questionar-se sobre quais condições determinariam, pelo contrário, a impossibilidade de tais intermediações. Em outras palavras, em que circunstâncias um *representâmem*daria acesso direto a um objeto e vice-versa, um objeto teria acesso exclusivo a um *representâmen*? Para que isso aconteça, deve subsistir uma situação na qual dois elementos com status ontológico desigual estariam em tal relação que, dada a presença da entidade mais ontologicamente presente, a entidade menos ontologicamente presente também surgiria. Tais são, por exemplo, as condições subjacentes ao surgimento do que a psicologia chama "reflexo". O médico bate no meu joelho com um pequeno martelo e surge o reflexo do joelho. A razão pela qual o médico faz isso é exatamente que eu não tenho como determinar se



devo reagir ou não com meu corpo a esse estímulo, de modo que, quando a reação não ocorrer, ou ocorrer excessivamente, isso imediatamente se transforma em um provável sintoma de funcionamento incorreto do meu sistema nervoso. De fato, no reflexo patelar, os neurônios sensores acionam os neurônios motores na medula espinhal sem ativar os do cérebro, que são acionados somente após a ocorrência do reflexo. Nesse caso, então, uma entidade fenomenologicamente ausente, ou seja, o reflexo instintivo do joelho, é determinada por uma entidade fenomenologicamente presente, ou seja, o estímulo do martelo batendo no joelho, sem a possibilidade de qualquer intermediação. Vale a pena notar que, no nível neuronal, surge a possibilidade de intermediação quando neurônios sensores e neurônios motores não se relacionam diretamente, mas através da mediação de neurônios cerebrais, isto é, através da mediação da mente. Portanto, a ligação entre o estímulo e o reflexo pode ser definida como uma relação vinculativa de causa e efeito: quando não há estímulo, não há reflexo; não há reflexo, a menos que haja um estímulo. Onde esse estímulo existe, o reflexo também deve estar

presente, pelo menos se o corpo funcionar corretamente. O estímulo e o reflexo, portanto, apresentam uma ontologia diferente: embora o reflexo esteja sempre potencialmente presente se o sistema nervoso de um corpo for saudável, ele não se tornará um reflexo real sem o estímulo.

No entanto, seria impróprio deduzir que o estímulo e o reflexo estão ligados por uma relação de semiose. Se fosse esse o caso, então entre o representâmem(o estímulo) e o objeto (o reflexo) deveria haver a possibilidade de uma intermediação; mas não é esse o caso, como a evidência empírica mostra. Na realidade, o estímulo não é o representâmem do reflexo, é a sua causa. E o último não é o objeto do primeiro; é o seu efeito. Uma dimensão semiótica intervém quando o reflexo patelar é transformado na representação de um objeto, ou seja, o correto funcionamento do sistema nervoso. Essa relação, no entanto, não é a mesma entre a ocorrência do estímulo e a ocorrência do reflexo. De fato, o reflexo se transforma no representâmem de uma condição nervosa apenas porque é percebido “sob algum respeito e capacidade”, como diz a definição de Peirce do

signo, isto é, em sua capacidade de revelar, por sua mera presença ou ausência, o correto funcionamento do sistema nervoso. Nesse caso, a relação entre o representâmem e o objeto é semiótica, exatamente porque não é de todo imediata. Antes de tudo, não é imediato no que respeita à história da relação.

O termo “knee-jerk”, reflexo do joelho, foi de fato registrado pela primeira vez por Sir Michael Foster em seu manual de fisiologia: “Bater o tendão abaixo da patela dá origem a uma extensão súbita da perna, conhecida como reflexo instintivo do joelho” (1894: III, 9, 84).<sup>2</sup> A relação de causa e efeito entre o estímulo e o reflexo já existia: alguém cujo joelho for atingido acidentalmente antes de 1877 teria manifestado um reflexo de empurrão instintiva até antes dessa data; no entanto, foi necessária uma longa história de observação fisiológica e experimentos para que essa relação causa-efeito se transformasse na base de uma relação semiótica, como que, produzindo o estremecimento do joelho por meio de um estímulo, o correto funcionamento do

---

<sup>2</sup> Minhas traduções no texto.

sistema nervoso pudesse ser inferido. Mesmo depois que essa relação semiótica é estabelecida, porém, e codificada em livros de fisiologia como o de Michael Foster, seu *status* é diferente daquele do vínculo causa-efeito. Para que o primeiro aconteça, de fato, o reflexo deve representar o correto funcionamento do sistema nervoso, *não apenas sob algum respeito e capacidade* (antes da “descoberta” do reflexo patelar, de fato, sua manifestação inadvertida meramente representaria o fato que alguém havia atingido a rótula com um objeto duro e afiado), *mas também para alguém*: apenas um observador competente, de fato, um médico bem treinado em fisiologia, poderia inferir, pela ativação do reflexo, que o sistema nervoso que o faz ativar trabalha corretamente. Um médico incompetente não influenciaria a presença da causa-efeito, mas definitivamente dificultaria o seu real (e não só potencial) transformar-se em base de uma relação semiótica.

Não se deve deduzir disso também, entretanto, que o médico, como observador competente do vínculo causa-efeito, é o interpretante dele, isto é, o que determina sua transformação em uma relação semiótica.

O médico é o intérprete, e não apenas de uma relação causa-efeito, mas também da relação semiótica que ela implica; o médico é, de fato, o intérprete de um interpretante. A ocorrência do pensamento da relação é, segundo o próprio Peirce, suficiente para estabelecer a “conexão real”: “[os índices são] signos que representam seus objetos em virtude de estarem conectados a eles de fato, embora esse fato seja apenas a ocorrência real de um pensamento. [...] A denotação de um índice é essencialmente singular” (PEIRCE 1908, p. 842).

#### **4. Interpretação de interpretantes**

Mas qual é o interpretante sob o pensamento do intérprete? O interpretante é exatamente a ideia de uma relação entre um representâmem e um objeto, uma ideia que é depositada no senso comum de uma comunidade de intérpretes. Nesse caso, em particular, o que é depositado é o conhecimento bastante técnico que, provocado por uma longa história de pesquisa médica, vê a ativação correta do reflexo patelar como um provável sintoma da boa saúde do sistema nervoso de um indivíduo. A concepção da relação indicial – que é a base de um dos

tipos semióticos apontados por Peirce como estruturada, por sua vez, sobre uma relação causal – é essencial, tanto para caracterizar a primeira (e distingui-la, por exemplo, de ícones ou símbolos), quanto, também, para não a confundir com a última, com a relação causal mesma. O próprio Peirce procurou dissipar essa ambiguidade, postulando a conexão factual como uma condição necessária, embora não suficiente, para um índice: um índice deve basear-se na fatualidade, mas não pode basear-se na fatualidade apenas: “Por exemplo, os sintomas da doença são índices. Ainda que eles não possam servir como signos sem serem interpretados como tais, o que os torna aptos para serem os signos que eles são é a sua ligação factual com as doenças, que existiriam embora ninguém as tivesse identificado” (PEIRCE 1903<sup>a</sup>, p. 491).

A única maneira correta de interpretar essa caracterização, sem incorrer em contradições, é considerá-la como uma forma abreviada, uma espécie de abreviação, para uma definição mais articulada, na qual a *indicialidade* é definida não como decorrente da causalidade, mas como decorrente da recepção cultural

dela. Essa é provavelmente a razão pela qual o próprio Peirce frequentemente define a relação que sustenta a indicialidade como caracterizada pela realidade e não pela causalidade:

[...] O modo de representação pode ser por semelhança ou analogia; nesse caso, o signo pode ser chamado de ícone; ou pode ser por uma conexão real, pois um certo tipo de pulso rápido é sintoma de febre; nesse caso, o signo pode ser chamado de indicação ou índice; ou, finalmente, a única conexão pode estar no fato de que o signo (uma palavra, por exemplo) certamente será interpretado como representando o objeto; nesse caso, o signo pode ser chamado de símbolo [...]. (PEIRCE, 1909, p. 637)

Em outros contextos e em outras interpretações de Peirce, a indicialidade é definida como baseada em uma relação de contiguidade temporal e espacial entre o representâmem e o objeto. Isso também parece impreciso. De fato, é verdade que, na maioria das circunstâncias, a causalidade implica o contato no tempo e no espaço entre causa e efeito ou, para dizer melhor,

entre o estado do mundo que resulta após o esforço de uma causa (efeito) e a agência que impacta esse estado (causa). Reduzindo a definição de indicialidade apenas à contiguidade espacial e temporal, no entanto, a caracterizaria meramente a partir de um ponto de vista lógico, e não a partir de um ponto de vista substancial. Um exemplo simples irá esclarecer isso: caminhando ao longo de uma costa, percebe-se que a praia está cheia de pegadas. Essas pegadas funcionam como ícones, o que significa que, para identificar a quais espécies de animais seu dono pertence, deve-se reconhecer o fato de que elas são fichas semelhantes a um tipo icônico. O intérprete, no entanto, não recebe essas pegadas simplesmente como desenhos ou fotografias, mas como signos da presença real, no espaço das pegadas, mas em um momento anterior, do animal ao qual as pegadas pertencem. A indicialidade emerge, portanto, de uma causalidade (a pressão do peso do animal na areia criou as pegadas), que por sua vez emerge da contiguidade espacial e temporal (se o animal não estivesse lá alguns minutos antes do intérprete, as pegadas não poderiam ter sido criadas), mas ambas, isto é, a causalidade e a contiguidade espaço-



temporal, devem ser transformadas na base de um signo por um interpretante, que não pode simplesmente ser a causalidade em si ou a própria contiguidade.

A cadeia que recua da indicialidade à causalidade, e dessa à contiguidade espaciotemporal, não pode ser revertida. A causalidade implica a contiguidade espaciotemporal, mas não vice-versa, simplesmente porque, como sabem os lógicos, a correlação não é causalidade; da mesma forma, a indicialidade implica a causalidade, mas não vice-versa, pois há muitos efeitos que não se transformam em signos de suas causas porque não há interpretante que os receba como tais. Como Peirce sugeriria: “Um índice é um signo cuja virtude signativa reside em sua relação factual ao seu objeto. Certamente, nem tudo o que está em relação de fato com outro, ou parece ser assim, é, portanto, um índice desse outro” (PEIRCE nd, S104).

A vulgata habitual através da qual a indicialidade em Peirce é explicada e pensada, é, portanto, imprópria. De fato, transmite a impressão de que a força que constitui a relação semiótica entre um objeto e seu representâmem indicial é sempre a mesma. Essa ideia

recebida confere aos índices uma espécie de naturalização, como se fossem signos de natureza diferente dos símbolos e ícones; o produto da natureza, mais do que o produto da cultura. A diferença entre índices e símbolos sempre foi percebida como forte e, de alguma forma, turva entre arbitrariedade e motivação, originária da linguística de Ferdinand de Saussure. Os símbolos seriam, portanto, arbitrários, enquanto os índices seriam motivados. Isso também é impróprio. Pelo contrário, um deve definir os índices como signos dotados de um interpretante arbitrário baseado em uma relação motivada. A distinção com ícones é mais sutil, mas também foi concebida como muito mais nítida do que realmente deveria. De fato, como foi sublinhado em outro lugar, a diferença entre um ícone e um índice também é uma questão de grau, não de natureza; nos ícones, é simplesmente mais difícil compreender qual contiguidade espaciotemporal e, portanto, qual ligação causal trouxe a relação icônica que, em virtude de uma semelhança, une um representâmem e seu objeto (LEONE, 2017a). O próprio Peirce parece estar ciente dessa gradualidade quando escreve:

[...] os índices, ou os signos que representam seus objetos em virtude de estarem conectados a eles, de fato, como um relógio, um barômetro, uma câmara de ar, uma fotografia etc. (A fotografia envolve um ícone, como de fato fazem muitos signos; por outro lado, os retratos fornecem informações, porque sabe-se que eles realmente imitaram os objetos naturais e, como tal, são índices, não ícones, mas se você fizer uma imagem sofisticada de um homem com certas peculiaridades fisionômicas, a fim de ver que tipo de impressão a disposição de um homem você terá dessa maneira, ou se você construir um diagrama geométrico de acordo com um certo preceito e observar certas relações entre suas partes que parecem ser consequências, embora elas não foram explicitamente exigidas pela construção do preceito, essas coisas são signos de seus objetos meramente, em virtude da analogia, e são verdadeiros ícones. (PEIRCE, 1905, L67).

Mas também quando ele sugere que, afinal, o índice é um ícone de um tipo peculiar: “Na medida em que o índice é afetado pelo objeto, ele necessariamente

tem alguma qualidade em comum com o objeto, e é em relação a essa qualidade que se refere ao objeto. Envolve, portanto, uma espécie de ícone, embora um ícone de um tipo peculiar [...]” (PEIRCE, 1903b, p. 540).

Considerando uma pegada sobre uma praia como um índice, de fato, significa reconhecer que uma contiguidade espaciotemporal produziu uma causalidade, e que esta, por sua vez, provocou uma indicialidade, cuja semiótica é, por conseguinte, de natureza ternária e não-diádica, e pode ser reconhecida exatamente em relação à possibilidade de uma farsa. Tudo o que pode ser falsificado é um objeto de estudo potencial para a semiótica, como Umberto Eco declarou espirituosamente no *Tratado de Semiótica Geral* (1975, p. 18). A contiguidade espacial e temporal, no entanto, não pode ser falsificada, porque não é uma questão fenomenológica, mas ontológica. Pode ser ignorada, mas isso não implica sua inexistência. Ou seja, algo está num certo espaço e num determinado momento ou não está. Além disso, a causalidade também não pode ser falsificada, porque isso contradiz a própria noção de causalidade. Se um elemento A contém em si uma

agência que, quando A ocorre ontologicamente no mesmo espaço e ao mesmo tempo que B, muda B, de modo que a mudança em B é realmente o efeito da agência de A; então, a relação entre a agência e a mudança deve ser diádica, não triádica. Toda vez que A está em contiguidade espaciotemporal com B, B muda de acordo. Caso contrário, é porque a relação entre a agência em A e a mudança em B não é de causa direta, mas de causa metafórica, ou simples correlação.

Uma das dificuldades mais relevantes das ciências sociais, por exemplo, é que as relações de causalidade que elas identificam no mundo não são adequadamente tais. O aumento da riqueza em uma sociedade não reduz a taxa demográfica dessa sociedade da mesma maneira que o aquecimento de água acima de 100 graus Celsius a faz ferver. Mas essa é exatamente a razão pela qual Peirce não define a relação subjacente à indicialidade como “física”, mas como “quase-física”: “Um índice é um representâmen que se refere ao seu objeto de maneira quase-física, independentemente de existir um interpretante ou não” (PEIRCE, 1901-1902, p. 1147).

## **5. Falsificação da indicialidade**

Se a contiguidade espaciotemporal não pode ser falsificada, porque é uma questão ontológica, e se a relação causal também não pode ser falsificada, pois, caso contrário, não seria diádica, a indicialidade, que emerge de ambas, sempre pode ser falsificada. Não há índice que não possa ser falsificado. Uma pegada pode ser produzida através da simulação da forma, do tamanho, e da profundidade que uma pegada verdadeira produziria. As histórias de crime estão cheias de personagens engenhosos que, tendo cometido um crime, falsificam algumas pistas, muitas delas índices, a fim de desviar a atenção da polícia. Muitas das paixões de pesquisa de Umberto Eco, a partir do falso nas artes até a teorias de conspiração, exatamente giram em torno da possibilidade cultural de trazer falsa indicialidade, cuja retórica de motivação é tal que os seus efeitos persuasivos são geralmente maiores que os de falsa iconicidade ou simbolismo falso (LEONE, 2017b). Uma coisa é forjar um documento principalmente simbólico, como a doação de Constantino, outra coisa é forjar um

documento principalmente icônico, como as inúmeras falsificações por Modigliani, e ainda outra é forjar um documento principalmente indicial, como o Santo Sudário de Turim.

A indicialidade, portanto, não se baseia na maneira em que a mente humana entende contiguidade e causalidade, mas na maneira na qual uma cultura postula ambos. O conceito de hipoícone, concebido como um ícone em que a relação de semelhança ou analogia entre o representâmem e o objeto é preponderante, mesmo para além da recepção inevitavelmente cultural e, portanto, arbitrária do mesmo, deve inspirar um conceito semelhante de “hipo-index”, ou seja, um índice em que a força da relação de contiguidade espaciotemporal e, portanto, causalidade, emerge como real, mesmo para além da sua recepção cultural. Peirce parece referir-se a este tipo de indicialidade forte, quando ele distingue entre índices degenerados, por um lado, e puros índices, por outro. Essa distinção é fundamental também para procurar esclarecer um assunto que tem sido frequentemente deixado em uma formulação ambígua, ou não tratado com em tudo, isto é, a relação entre

indicialidade pragmática por um lado, e indicialidade semiótica do outro. Quando Peirce se refere a índices puros, ele tem em mente a indicialidade pragmática:

A outra forma de sinal degenerado deve ser denominada índice. É definido como um sinal adequado para servir como tal em virtude de estar em uma reação real com seu objeto. Por exemplo, um cata-vento é um sinal desse tipo. É adequado para ser tomado como um índice do vento pelo motivo de estar fisicamente conectado ao vento. Um cata-vento transmite informações; mas é o que acontece porque, diante do quarto a partir do qual o vento sopra, assemelha-se ao vento a esse respeito e, portanto, tem um ícone conectado a ele. A este respeito, não é um índice puro. Um índice puro simplesmente força a atenção para o objeto com o qual ele reage e coloca o intérprete em mediar a reação com esse objeto, mas não transmite informações. Como exemplo, faça uma exclamação “Oh!”. As letras anexadas a uma figura geométrica são outro caso. Exemplos absolutamente inesperados de formas degeneradas não devem ser esperados. Tudo o que é possível é dar exemplos que tendam



suficientemente a essas formas para fazer com que a média sugira o significado. [...] Um índice é um sinal adequado para ser usado como tal, porque está em reação real com o objeto indicado (PEIRCE, 1904, p. 517).

Em várias ocasiões, Charles S. Peirce combina duas definições conceituais: por um lado, o índice como aquele tipo de signo em que a relação entre o representâmem e o objeto é caracterizada pela contiguidade espaciotemporal , que gera um fato ou uma conexão real, que gera, por sua vez, o vínculo indicial. É o caso da cata-vento, que indica a direção do vento devido à sua posição no tempo e no espaço em relação a ele, devido à ação que o vento exerce na direção do cata-vento e em virtude da presença de um interpretante cultural (conhecimento do senso comum sobre a função dos relógios climáticos em uma sociedade) permitindo que um intérprete transforme uma conexão espaciotemporal e factual em um signo. Por outro lado, Peirce considera como índices aqueles sinais que, de alguma forma, forçam a atenção do intérprete a se direcionar de uma certa maneira. O mais comum desses

sinais é a que dá nome à sua inteira categoria semiótica, isto é, o índice apontador. Quando um índice é apontado para alguma coisa, seja também um espaço vazio no ambiente, a atenção de quem vê é de alguma forma compelida a seguir essa indicação, que cria uma conexão entre o surgimento desse sinal em uma cena perceptiva (a ponta do dedo) e a área desse espaço para a qual a atenção é atraída.

## **6. Indicialidade e indicialidade**

Peirce parece encorajar, além disso, a inclusão, no âmbito conceitual da indicialidade, não só de índices gestuais, mas também daqueles dêiticos que, na pragmática contemporânea, são estudados sob o rótulo de “indicialidade”. Quando digo “aqui”, por exemplo, essa palavra tem uma natureza convencional e, portanto, simbólica nos termos de Peirce. Seu objeto, no entanto, é representado pela forma verbal (escrita ou oral) através da conexão espaciotemporal que ele possui com um certo ponto de espaço e tempo, de modo que, essa condição de contiguidade espaciotemporal entre o espaço, o tempo, e a palavra se transforma em um elo

factual e, conseqüentemente, na possibilidade de surgir um interpretador indexical. Todas as línguas parecem dotadas da capacidade de significar a conexão entre um determinado local no tempo e no espaço e a localização no tempo e no espaço da expressão que aponta para ele. Os sinais verbais que criam essas conexões variam de idioma para idioma, significando que seu agir como representâmem verbais de tal conexão indexical é, por si só, arbitrário; não há nenhuma motivação particular para a qual deve-se usar a palavra “aqui” em vez da palavra “ici”, a fim de criar uma conexão espaciotemporal e, portanto, conexão real e indicial entre a hora e o local em que a palavra é pronunciada e uma área espaciotemporal de proximidade em torno da fonte física de tal enunciado.

Portanto, a palavra “aqui” é um representâmen que convencionalmente e, portanto, simbolicamente se relaciona com a ideia de apontar para um espaço e tempo próximos à fonte física de expressão da palavra. A conexão entre a fonte desse enunciado e o espaço e o tempo significados pela palavra, no entanto, não é arbitrária, mas motivada por uma relação de contigüidade espaciotemporal . Os painéis de sinalização em parques

ou outras áreas públicas contêm a frase indicial típica “você está aqui”, combinada com uma seta ou outro sinal visual indicial apontando para um local no mapa. Esta frase é composta por três lexemas em português, todos eles dotados de uma significação indicial. Os três são convencionais, o que significa que não há uma motivação particular por terem a forma fonética e grafêmica que possuem (na verdade, seriam traduzidos como palavras diferentes com o mesmo significado em outras línguas). Eles são, no entanto, motivados pela convencionalidade vinculativa da linguagem. Em português, para dizer “aqui”, é preciso usar esta palavra; não há outra maneira alternativa de expressar o mesmo significado indicial. Isso não é uma motivação no sentido de que o significado de “ser *hic et nunc*” está contido na forma da palavra “aqui”; está contido, no entanto, em seu uso de acordo com a língua portuguesa.

A relação entre a frase e o local em que ela se manifesta em sua forma gráfica, no entanto, é totalmente indicial, embora não se relacione diretamente ao espaço, mas a um representâmem icônico dela (o mapa). A frase, então, refere-se indicialmente ao espaço através dessa

significação icônica, de modo que uma operação mental de projeção é necessária para interpretá-la corretamente. Se alguém lê-la sem operar essa projeção para os representâmens icônicos, então a frase significaria o pleonasma que seu leitor é lá onde ele ou ela lê a frase, e não realmente no lugar do mapa onde a frase é escrita. No entanto, embora essa indicialidade se refira ao mapa onde a frase está escrita, e não ao espaço real onde a frase é lida, sua indicialidade é clara: decorre da contiguidade física entre a frase, o sinal gráfico da seta, e o representâmen icônico do espaço onde ambos aparecem. Também neste caso, no entanto, é necessária a presença de um interpretante cultural na enciclopédia social para que essa conjunção de índices verbais e gráficos expresse sua significação indexada. Antes de tudo, é preciso conhecer o inglês para interpretar corretamente a frase “você está aqui”; o conhecimento de português, no entanto, seria necessário para interpretar corretamente o vínculo simbólico entre a sentença e seu objeto, e não o indicial entre a sentença e o ponto no espaço representado no mapa. Esse vínculo, no entanto, também requer certa competência visual para perceber que o

ponto vermelho no mapa, ou a seta representada nele, significa uma relação indexada com a representação icônica dele.

Considerando que a natureza convencional dos dêiticos verbais é clara, muitas vezes signos indiciais não verbais com um significado dêitico, como setas ou o mesmo dedo apontado, são considerados como simplesmente motivados. Umberto Eco deu uma contribuição importante, já no *Tratado* (1975), para dissipar esse equívoco: do estudo seminal de Sherzer sobre apontar lábios entre os Cuna do Panamá (1973), crescentes evidências etnossemióticas foram reunidas sobre o fato de que a indicialidade postural e gestual também é objeto de variação cultural (ENFIELD, 2001) e, portanto, sustentada pela instituição de um “senso comum indicial”.

## **7. Conclusões**

Uma estratégia intelectual particular emerge da maioria dos trabalhos teóricos de Umberto Eco. Ela pode ser caracterizada da seguinte forma: variabilidade, variação e variedade são dimensões consubstanciais tanto

da natureza quanto da cultura, embora a última, também em sua relação com a primeira, tende a organizar singularidades e idiosincrasias em tipos. Afinal, a linguagem nada mais é do que o resultado da padronização humana da natureza. No entanto, não se deve acreditar que tal variabilidade dificulte e frustrate qualquer esforço cognitivo e, a fortiori, linguístico, nem que tal variabilidade seja ilusória e, na verdade, misteriosamente originada dos mesmos subjacentes universais. No campo concreto da história das ideias, Eco contrastou a primeira concepção de variabilidade através de sua dialética com Jacques Derrida e o desconstrucionismo; enquanto ele contrariou a segunda concepção através de suas controvérsias com a semiótica exclusivamente dedutiva de Algirdas J. Greimas. Entre esses dois excessos, Eco propôs uma solução simples, mas inteligente, a mesma que ele adotou para lidar com a questão da relação entre o literal e o metafórico: o último não pode ser plenamente compreendido se o primeiro não for posicionado. Da mesma forma, a variabilidade cultural só é apreciável no fundo de uma grade de compreensão meta-semiótica das variações que ela

produz. No que diz respeito ao estudo dos tipos de signos apontados por Peirce, e continuamente problematizados pelo filósofo norte-americano, tal atitude teórica consiste em distinguir entre diferentes graus de variabilidade. Os índices, que foram o objeto principal do presente artigo, são obviamente multifacetados, mas sua variedade pode ser inteiramente compreendida e sistematizada apenas com base no fato de que todos eles provêm de um princípio mais geral, chamado de “indicialidade”. Os semióticos devem, é claro, estudar índices, mas sempre com o esforço de enquadrá-los como instâncias do princípio semiótico do qual eles descendem. Isso não deve implicar, entretanto, que o princípio da indicialidade, assim como o da iconicidade, seja universal e imutável. Ele é simplesmente mais estável em termos culturais do que os sinais que ele traz. Para dar um exemplo: a protrusão dos lábios e o apontar com dedos são ambos índices gestuais, utilizando diferentes partes do corpo com dinâmicas divergentes, mas sempre se referem ao mesmo princípio que sustenta a indicialidade, ou seja, a criação de uma ligação entre uma contiguidade espaciotemporal, uma relação factual, e o



surgimento de um intérprete indexado. É somente com base na realização desta raiz comum abstrata, de fato, que as diferenças sutis entre culturas indexadas podem ser apreciadas.

Visitando um templo budista na China, por exemplo, percebe-se que os devotos locais evitam apontar detalhes da iconografia de Buda com seus dedos, e preferem fazê-lo com suas mãos abertas, como se este segundo gesto índice fosse, de alguma forma, dotado de um Gestalt "mais suave" do que o outro. Esta diferença, porém, que provavelmente deriva de uma complexa interação entre culturas de subjetividade e padrões gestuais (os dedos "individualizam" seu objeto mais do que as mãos abertas fazem), só pode ser levada em conta se comparada em relação a uma fórmula semiótica comum, que é a que Peirce primeiro, e Eco depois dele, procuraram cuidadosamente localizar. Isso não significa, entretanto, que o nível abstrato de "indicialidade", como os de "iconicidade" ou "simbologia", seja imune à variedade. A antropologia semiótica e a semiótica cultural devem empreender precisamente a tarefa de mostrar como não apenas índices, mas também a mesma

ideologia de indicialidade muda na passagem de uma cultura para outra, ou na passagem de uma época para outra. A contribuição de Eco de alguma forma parou neste limiar, a “fronteira política” entre a semiótica e a antropologia, que ele mesmo havia estabelecido no *Tratado de semiótica geral*. Portanto, talvez não haja melhor maneira de homenagear o grande intelectual italiano do que desafiar tal limiar, e procurar desenvolver uma compreensão ainda mais abrangente, não apenas de como os índices mudam no fundo de uma indicialidade comum, mas também de como as ideologias indexadas mudam no fundo de uma natureza comum.

### Referências

ECO, Umberto (1975). **Trattato di semiotica generale**. Milão, Bompiani.

ENFIELD, N.J. (2001). ‘**Lip-pointing**’: A Discussion of Form and Function with Reference to Data from Laos. “Gesture”, 1, 2: 185-212.

FOSTER, M. (1894). **A Textbook of Physiology** (1876), 5 vols. Londres, Macmillan.

LEONE, M. (2017a). **Help! Is There a Semiotician on the Plane?** “American Journal of Semiotics”, fevereiro, 24, online. Disponível em [https://www.pdcnet.org/pdc/bvdb.nsf/purchase?openform&fp=ajs&id=ajs\\_2017\\_0999\\_2\\_23\\_24](https://www.pdcnet.org/pdc/bvdb.nsf/purchase?openform&fp=ajs&id=ajs_2017_0999_2_23_24).

LEONE, M. (2017b), Fundamentalism, Anomie, Conspiracy: Umberto Eco’s Semiotics against Interpretive Irrationality. In THELLEFSEN, T. and SORENSEN, B. (eds.) **Umberto Eco in his Own Words** [Semiotics, Communication and Cognition, 19], Berlim e Boston, Walter de Gruyter: 221-9.

LEONE, M (2021). **Indexes:** Cultural Nature and Natural Culture, “Rivista di estetica”, 76, 1: 95-112.

PEIRCE, C.S.S. 1909. **Meaning Preface.** MS 637.

PEIRCE, C.S.S. 1908. **A Neglected Argument for the Reality of God.** MS 842.

PEIRCE, C.S.S. 1905. **Letters to Mario Calderoni.** MS L67.

PEIRCE, C.S.S. 1904. **New Element.** (Kaina stoiceia). MS 517.

PEIRCE, C.S.S. 1903a. **Logical Tracts**, N°. 1: “On Existential Graphs”, MS 491.

PEIRCE, C.S.S. 1903b. **Syllabus:** Nomenclature and Division of Triadic Relations, as far as they are determined, MS 540.

PEIRCE, C.S.S. 1901-1902. **Definitions for Baldwin's Dictionary.** MS 1147.

PEIRCE, C.S.S. s.d. **Miscellaneous Fragments.** MS S104.

SHERZER, J. (1973). **Verbal and Nonverbal Deixis:** The Pointed Lip Gesture among the San Blas Cuna. "Language in Society", 2, 1 (Apr), 117-31.