
A verdade à luz da vagueza e do falibilismo *

Lucia Santaellaⁱ

Resumo: Na era da pós-verdade que atravessamos, nunca foi tão premente discutir o valor da verdade. Este artigo tem por objetivo colocar em relevo o estatuto metafísico da verdade na obra de C. S. Peirce a partir de sua raiz no falibilismo definido como a doutrina de que nosso conhecimento nunca é absoluto, mas sempre navega, por assim dizer, em um *continuum* de incerteza e indeterminação. Entretanto, o entendimento da doutrina falibilista pressupõe seu alicerce na semiótica como a lógica da vagueza, da incerteza e da indeterminação. Tendo isso em vista, o artigo tomará o percurso que se mostra necessário e que vai da semiótica ao falibilismo e, deste, para a verdade como busca nos processos investigativos e, por fim, para a metafísica da verdade.

Palavras-chave: semiótica; vagueza; falibilismo; investigação; metafísica.

* DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1980-4016.esse.2022.198584>.

ⁱ Professora titular do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Semiótica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, SP, Brasil. E-mail: lbraga@pucsp.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0681-6073>.

Introdução

A semiótica de C. S. Peirce é uma disciplina filosófica no conjunto de outras disciplinas que compõem um edifício constituído pela fenomenologia, a estética, a ética e, por fim, a metafísica. Não se trata de disciplinas independentes, mas sim inter-relacionadas de acordo com princípios de interdependência que não são hierárquicos, nem arbóreos e nem mesmo horizontais. São operações de trocas conceituais de umas para as outras. Embora cada qual possa ser pensada em sua autonomia, seus propósitos se estendem para as outras.

A questão da verdade não é apenas lógica, mas também filosófica, ou melhor, metafísica. De fato, ela é tratada em detalhes na metafísica peirciana. Não obstante os temas metafísicos tenham seu estatuto próprio, a filosofia da ciência e a metafísica peircianas estão alicerçadas na semiótica e esta, por sua vez, na fenomenologia. Sem entrarmos nos detalhes dessas inter-relações, para os propósitos deste artigo, basta dizer que tanto o falibilismo, que é a chave para o entendimento da filosofia da ciência de Peirce, quanto as reflexões sobre a verdade, extraídas da competência investigativa, que reverbera em sua metafísica, estão plantados na semiótica, por ele concebida como uma lógica da vagueza, conforme será visto a seguir.

1. A semiótica como lógica da vagueza

Foram muitíssimo divulgadas as definições de signo peircianas, constituídas por relações triádicas complexas que incorporam dentro de si aspectos monádicos, diádicos e, por fim, triádicos. Peirce formulou muitas definições para dar conta dessa realidade complexa, desde as mais logicamente secas e lacônicas até as mais acessíveis. Estas últimas, quase sempre lineares – por exemplo, “um signo é alguma coisa que representa uma outra para um possível intérprete” –, infelizmente, acabam por apagar as relações não lineares que caracterizam o modo como o signo age. Assim, para ser mais fiel à semiose não linear, que se refere ao modo complexo como o signo age, prefiro sempre começar pela definição abaixo:

Um signo intenta representar, em parte (pelo menos), um objeto que é, portanto, num certo sentido, a causa ou determinante do signo, mesmo que o signo represente o objeto falsamente. Mas dizer que ele representa seu objeto, implica que ele afete uma mente, de tal modo que, de certa maneira, determina naquela mente algo que é mediamente devido ao objeto. Essa determinação da qual a causa imediata ou determinante é o signo e da qual a causa mediata é o objeto pode ser chamada de interpretante (CP 6.347).

Pode-se constatar que o jogo de relações, composto por elementos como determinação, representação e mediação, nada tem de simples. Problema maior é que o jogo se torna ainda mais intrincado quando penetramos na questão da interpretação, conforme fica explicitada em uma outra passagem:

Um signo é objetivamente geral, na medida em que, deixando sua efetiva interpretação indeterminada, ele entrega ao intérprete o direito de completar a determinação por si mesmo. “O homem é mortal”. “Qual homem?”. “Qualquer homem que você queira”. Um signo é objetivamente vago na medida em que, deixando sua interpretação mais ou menos indeterminada, ele reserva a algum outro signo possível ou experiência a função de completar a determinação. “Este mês”, diz o almanaque do oráculo, “um grande evento vai acontecer”. “Que evento?” “Ah! Veremos. O almanaque não diz isso” (CP 5.505).

A passagem deixa claro que é preferencialmente em situações comunicativas que a vagueza é discutida por Peirce. Diferentemente dos filósofos e lógicos que tratam a vagueza exclusivamente pelo ângulo da relação que uma representação mantém com aquilo que é representado, a semiótica triádica de Peirce livrou-o desse dualismo. Assim, Peirce concebeu tanto o geral quanto o vago não apenas na relação do signo com aquilo que ele representa, mas principalmente de acordo com o princípio de que o signo só funciona como tal ao gerar um interpretante. Ora, quando um interpretante é gerado, instaura-se uma relação comunicativa na qual a ação que é própria a todo signo é a de gerar interpretantes.

Um signo denota seu objeto apenas ao ser assim interpretado. Só compreendemos o conteúdo de um signo interno (pensamento) ou de um signo externo, se levarmos em conta seu significado em outro signo. Vem daí a natureza dialógica de todo signo. Todavia, qualquer tipo de diálogo, mesmo o diálogo interior, que travamos com nosso próprio eu, está longe de ser edênico, pois nenhum signo é absolutamente preciso (CP 5.506). Se assim o fosse, a continuidade da semiose seria interrompida, pois um signo absolutamente preciso não precisaria gerar interpretantes.

Assim, tanto o geral quanto o vago não estão aí concebidos apenas na relação do signo com aquilo que ele representa, mas principalmente de acordo com o princípio de que o signo só funciona como tal ao gerar um interpretante. Se todo signo é capaz de gerar um signo subsequente no qual é traduzido e interpretado, então todo signo é *potencialmente indeterminado*. No extremo oposto, entretanto, nenhum signo é completamente indeterminado, pois isso tornaria a semiose impossível. A solução que Peirce encontra para o problema fica expressa na seguinte tese: nenhum termo é absolutamente indeterminado; nenhum termo é absolutamente determinado.

Tudo isso significa que a vagueza, como uma das figuras da indeterminação, só poderia ser erradicada, como quer a lógica simbólica desde Frege, quando os

termos e expressões são arrancados do terreno da vida dos signos, vida que viceja nos processos interpretativos em intercursos comunicacionais. Como foi enfatizado por Tiercelin (2005, p. 243-44), sem a indeterminação não haveria crescimento dos signos, do pensamento e da verdade. É a indeterminação, nas duas figuras que exhibe, o vago e o geral, que impulsiona a semiose e o conhecimento para sempre aberto, nas manifestações da inteligência.

Consequentemente, definir, especificar não significa necessariamente precisar, isto é, suprimir a indeterminação, mas aceitar as negociações necessárias para que a comunicação situada possa levar o diálogo adiante. Isso quer dizer que a vagueza e os meios de contemporizá-la não estão confinados no universo linguístico, pois toda contextualização envolve uma profusão de signos que a semiótica e o pragmatismo peircianos buscaram compreender. É da semiose assim concebida, como uma lógica da vagueza, que Peirce extraiu sua teoria do falibilismo e, consequentemente, a sua teoria da verdade.

2. O falibilismo extraído da vagueza

Em trabalhos voltados para a necessidade de reivindicar o valor da verdade em tempos de pós-verdade (SANTAELLA, 2018, 2020, 2021), procurei deixar claro que, embora existam mentiras absolutas, algo que a semiótica pode bem explicar no caso das verdades factuais, não existe verdade absoluta. A fonte primeira dessa impossibilidade encontra-se na semiótica como lógica da vagueza de que o falibilismo é uma consequência.

“Falibilismo é a doutrina de que nosso conhecimento nunca é absoluto, mas sempre navega, por assim dizer, em um *continuum* de incerteza e indeterminação” (CP 1.171). Portanto, nunca podemos esperar atingir certeza absoluta, exatidão absoluta ou universalidade absoluta, nem mesmo por meio da forma mais confiável de pensamento que é o raciocínio, ou seja, pensamento colocado sob autocontrole crítico. Ora, “se exatidão, certeza e universalidade não podem ser alcançadas pelo raciocínio, não há [...] outro meio pelo qual elas possam ser alcançadas” (CP 1.142): nem por revelação, nem por intuição de verdades inatas, nem por experiência direta, nem de qualquer outra forma. Portanto, “nunca podemos ter certeza *absoluta* de nada, nem podemos, com qualquer probabilidade, determinar o valor *exato* de qualquer medida ou razão geral” (CP 1.147).

Desse modo, seria impossível extrair do falibilismo uma tese sobre a verdade em si mesma, de resto, uma questão que a filosofia tem debatido desde os gregos. Em vez disso, o falibilismo trata de nossas tentativas de alcançar a verdade, aceitá-la ou acreditar nela. Existem limitações fundamentais para isso até mesmo quando são empregados meios sofisticados de pensamento racional e de representação.

Aceitar a natureza eminentemente falível do ser humano e de todos os seus feitos traz consigo a negação necessária do dogmatismo em quaisquer de suas

formas. Entretanto, como evitar, com isso, uma entrega ao ceticismo, ao relativismo ou ao cinismo? O caminho encontrado por Peirce para evitar essa entrega, situa-se no seu realismo que repousa na assunção de que o real existe o que, por consequência, significa afirmar, em primeiro lugar, que ele não se submete nem se confunde com as nossas fantasias. Em segundo lugar, se ele existe, pode ser submetido à investigação que é justamente a tarefa da ciência, cujos resultados, no curso do tempo, levam à constatação de que ela evolui. De sua evolução tanto se pode concluir que a verdade não é absoluta, quanto também que a busca pela verdade não cessa. Portanto, entregar-se ao ceticismo significa abandonar a busca pela verdade, uma busca que não pode ser negligenciada, nem poderia ser, pois o ser humano é dotado de um instinto para a verdade, conforme dita a noção peirciana da abdução que está nas bases da capacidade inventiva do humano (SANTAELLA, 2004, p. 77-122).

Assim sendo, a diferença entre verdade e falsidade não é arbitrária e nem apenas fruto de padrões culturalmente determinados. Não obstante esses padrões realmente existam, a busca pela verdade tem que pressupor algo que está aquém desses padrões, ou seja, uma realidade feita de coisas reais (de caráter natural, cultural, político, psicológico etc., mas sempre real) que determina e afeta a busca pela verdade.

3. A verdade no prisma do falibilismo

Segundo Misak (1991, p. 1-3), muito do preconceito atual contra o pragmatismo é primariamente devido àqueles que se chamam de pragmatistas, mas apresentam uma visão que certamente causaria horror ao seu fundador. Esses novos pragmatistas seguem Peirce ao recusar uma visão transcendental da verdade, mas vão muito mais longe do que Peirce ao argumentar que essa rejeição supõe que não existe, de modo algum, qualquer noção sensível da verdade. Peirce, ao contrário, queria rejeitar as visões de que a verdade está além da investigação, mantendo a noção de que há uma resposta correta para uma dada questão.

No pragmatismo peirceano é gerada uma teoria da verdade com um estatuto único e dificilmente imitável. Não se trata de uma definição analítica da verdade, mas de uma elucidação distintivamente pragmática da relação entre verdade e investigação. Sendo a verdade o escopo da investigação, haverá tanto mais razão para a insistência de que nossa concepção da verdade seja pragmaticamente legitimada, pois a adoção de tal concepção já produzirá, por si mesma, efeitos saudáveis e éticos sobre a pesquisa.

A rigor, não precisamos manter um critério pragmático de significação para pensar que uma concepção da verdade, que funcione como guia da investigação e deliberação, seja necessária, pois o escopo da investigação é a verdade e o objetivo de qualquer atividade deveria estar no encontro de um guia compreensível para aquela atividade. Mas é apenas uma concepção pragmaticamente legítima da

verdade que poderá servir como esse tipo de guia, pois ela apenas resultará numa série de expectativas. Aceitar tal concepção significa incorporar essas expectativas à prática da investigação.

Assim sendo, a teoria peirceana da verdade diz respeito àquela verdade que o investigador pode e deveria adotar. Um ano antes de morrer, Peirce declarou: "a verdade pragmática real é a verdade que pode e deve ser usada como um guia para a conduta" (MS 684, p. 11). Segundo Misak (1991, p. 160), essa visão da verdade tem, pelo menos, três vantagens:

a) Ela delinea o contexto racional no qual a investigação pode se desenvolver, pois só nos pomos a investigar porque assumimos que chegaremos a algo que será capaz de dizer se nossas expectativas podem se preencher ou não, quer dizer se uma dada condição esperada é verdadeira ou não.

b) Ela dá sentido à prática da investigação como busca da verdade. Não uma verdade transcendental, acima do bem e do mal, e religiosamente imutável, mas uma verdade viva, em processo. Adotando-a, o investigador será capaz de ver como buscar a verdade pode fazer sentido. Uma crença pelo menos parcialmente verdadeira estará lá, esperando por ele ao final provisório da jornada. E dessa verdade, ele próprio será uma parte.

c) Tal visão da verdade fornece e justifica uma metodologia. Ela encoraja o investigador a submeter suas crenças ao teste da experiência e do argumento, aplicando o método científico nas três etapas por ele estipuladas, pois esse é o melhor modo de se saber se nossas crenças sairão vencidas ou vencedoras do teste da experiência.

Nessa medida, continua Misak (1991, p. 162), tal teoria da verdade tem, no seu centro, a seguinte tese sobre a relação entre verdade e pesquisa: o objetivo da pesquisa é chegar a crenças verdadeiras, e seriam verdadeiras as crenças que seriam produzidas se a investigação seguisse seu curso ininterrupto, pois, caso não fosse mais possível aperfeiçoar uma crença, então ela satisfaria todos os objetivos que possamos ter para a investigação. Ela seria coerente, por exemplo, com o resto da rede de nossas crenças e com todos os dados, desempenhando um papel na explicação desses dados. Se nossa crença tiver todas essas características, isso significa que a investigação pode descansar.

Os investigadores sempre acharão, contudo, que há mais trabalho a ser feito. No entanto, se a investigação puder repousar, nossas crenças, nesse ponto, seriam as melhores crenças que poderíamos ter. O pragmatista sugeriria, então, que não haveria por que tirar dessas crenças a qualificação de verdade, pois elas satisfazem não só os objetivos imediatos da pesquisa (adequação empírica, poder explanatório, a assim por diante), mas também satisfazem o objetivo último da pesquisa – a verdade.

4. A metafísica da verdade

A despeito de sua coerência, a interpretação de Misak limita-se a uma visão situacional da pesquisa, deixando de colocar a necessária ênfase no caráter evolucionário do pragmatismo. De fato, não é fácil discorrer de maneira mais englobante sobre o conceito peirciano de verdade, tanto é assim que se trata de um dos conceitos cuja interpretação é uma das mais controversas entre os comentadores de Peirce. Sem entrarmos nos detalhes dessas controvérsias, basta afirmar com Bergman (2004, p. 64) que, quando se levam as diferenciadas interpretações em consideração, pode-se atribuir a Peirce quase todas as visões contemporâneas da verdade, desde que certas partes da sua obra sejam iluminadas e outras ignoradas, a saber: a teoria da verdade como correspondência, coerência, adequação pragmática, consenso da comunidade, ou variantes e combinações destas.

Uma discussão mais longa sobre a metafísica peirciana da verdade pode ser encontrada em Santaella e Vieira (2008, p. 55-76) da qual serão extraídos abaixo seus pontos mais relevantes. Depois de uma longa discussão sobre as variantes da noção de verdade que encontrou nos escritos de Peirce, ao examinar as questões do pragmatismo, Skagestad (1981) concluiu que, para Peirce, a ciência progride pela convergência na direção da verdade. Esta doutrina realista é expressa na tese de que o método científico é autocorretivo.

Uma breve e bastante convincente discussão do desenvolvimento das ideias de Peirce sobre verdade e realidade foi apresentada por Hookway (2004). Uma das teses que esse autor defende é que a primeira explicação pragmática da verdade, de Peirce, em 1878 (W 3, p. 273), foi formulada com a finalidade de esclarecer o conceito de realidade. A estratégia peirciana foi fornecer uma clarificação lógica da verdade para, então, usá-la na explicação do que ele entendia por realidade: o real é o objeto de uma proposição verdadeira, o que significa reivindicar uma definição verbal da realidade cujos caracteres são independentes do que alguém possa pensar sobre eles (ver CP 5.565, 1901). Assim, a verdade como convergência esclarecia pragmaticamente a ideia da realidade como independente do pensamento. Peirce via essa explicação da realidade como independente de nossas opiniões, sem sucumbir no ceticismo que vê a realidade independente como a coisa em si incognoscível.

A tese principal de Hookway é que não fica claro se os primeiros escritos de Peirce envolvem sua adesão à concepção absoluta de realidade como alguns de seus comentadores dão a entender. Para Hookway, de 1880 em diante, essa adesão não existe e nos escritos de maturidade, Peirce distingue os conceitos de verdade e realidade, sugerindo que a metafísica é mais independente da lógica do que foi inicialmente suposto. Isso trouxe uma nova maneira de pensar a realidade, como veremos.

No início, o realismo de Peirce sobre as leis e sobre o mundo externo dependiam crucialmente de sua postulação de que proposições sobre o mundo exterior e proposições descritivas das leis da natureza encaminhavam-se para uma destinada convergência de opinião. Contudo, nas três últimas décadas de sua vida, Peirce se deu conta de que “nosso conceito de realidade reclama tanto pela presença de processos governados por leis externas na experiência, quanto de uma explicação metafísica dos modos de ser das leis e das coisas externas” (HOOKWAY, 2004, p. 145).

É nesse contexto interpretativo que, nos seus últimos escritos, Peirce deu um status regulativo para o seu conceito de verdade, quando transformou a adesão à convergência em uma esperança, um princípio regulativo, em lugar de interpretá-la como uma lei ou uma verdade substantiva. Assim, a adesão do pesquisador pode não passar da esperança razoável de que a investigação produzirá convergência. Isso coincide com a conclusão de Bergman (2004, p. 69-70) sobre a explicação peirciana da verdade e da investigação, quando seus últimos escritos são levados em consideração.

Mesmo que seja apenas uma correção e não uma transformação cabal do pensamento peirciano, a mudança é notável. Peirce não parece preocupado com a falta de prova da existência ou a realidade da verdade. Em lugar disso, a noção de verdade é tomada como mais ou menos dada, emergindo da atividade contínua da pesquisa. Em certo sentido, a verdade desejada está sempre no futuro; em outras palavras, verdade absoluta (distinta de verdades positivas e ideais) é uma meta ideal da investigação.

Ao mesmo tempo, Peirce se preocupou com a necessidade de dar conta da dimensão pública ou social da verdade (SS, p. 73). De acordo com Ransdell (1977; 1979), a concepção social da verdade implica a “objetividade semiótica”, contanto que não entendamos “objetividade” de uma maneira instrumental, em termos de resultados de procedimentos inferenciais, mas sim como uma questão de reconhecimento da comunicação entre pesquisadores, na medida em que comunicar qual foi o nosso ponto de partida e como chegamos à conclusão (ou como pensamos que se pode chegar a uma conclusão) pode ser corrigido por outros pesquisadores e assim compartilhado de modo a ser submetido à possibilidade real de tal correção. O que é mais fundamental nessa concepção da verdade como esperança que nunca deve ser abandonada é sua adequação ao fim último do pragmatismo, a saber, o desenvolvimento de ideias razoáveis corporificadas.

De fato, inicialmente, Peirce acreditou que a verdade é a opinião na direção da qual a comunidade de investigadores convergiria. Mais tarde, entretanto, diante da evidência de que há sempre uma flutuação nessa convergência, ele começou a postular que “a verdade real teria uma natureza indefinida, isto é, de alguma maneira violaria o princípio da contradição, sendo tanto *pro* quanto *con*, um pouco de um e um pouco do outro” (MS 300, p. 7). A explicação de Kent (1987, p. 199)

para essa afirmação corre na seguinte linha: o fim último do pragmatismo é “um processo evolutivo no qual o existente vem, mais e mais, a corporificar certas classes de gerais que, no curso de seu desenvolvimento, mostram-se razoáveis” (MS 329, p. 20).

Para Peirce, tanto o mundo externo quanto nosso conhecimento dele estão continuamente evoluindo, mas, para perseguir o fim pragmatista, a experiência é necessária, visto que, sem ela, não haveria como introduzir ideias novas. Sob o impacto da experiência, da insistência da realidade e como resultado do método autocorretivo da ciência, há uma tendência crescente rumo a uma certa uniformidade de opiniões de modo que elas podem ser incorporadas como um conjunto de leis gerais. Entretanto, há um elemento de acaso no universo que se responsabiliza pelas variações acidentais cujo resultado encontra-se na probabilidade de que não haja respostas definitivas para as nossas questões. Ademais, a propensão de todas as coisas vivas, e mesmo das não vivas, para adquirir novos hábitos não é apenas uma lei entre outras, mas a lei governando todas as outras leis. Assim, as instâncias crescentes de razoabilidade terão um efeito no mundo externo também.

Leis gerais são aquelas que tornam os fenômenos regulares e inteligíveis, sendo as coisas mais reais do universo. É por isso que o pragmatismo não pode fazer da ação, muito menos da ação individual, o *summum bonum* da espécie humana. À medida que a evolução avança, a inteligência humana desempenha um papel crescente no crescimento da razoabilidade por meio de seu traço mais peculiar e inescapável: o autocontrole. No começo, a mente humana brotou como um rebento da evolução, mas, uma vez tendo emergido, ela passou a influenciar o curso da evolução por meio da conduta deliberada que resulta da escuta humana dos desígnios da natureza.

O tempo em que vivemos, que Peirce, de resto, antecipou, chamando-o de era da voracidade, na qual, longe de ser ouvida, a natureza tem sido devastada pelas leis cegas do lucro, parece em tudo refutar suas ideias. Quando a utopia da democratização da palavra, com que as redes sociais foram instauradas, acabou por se converter em mananciais de pós-verdade alimentadas pelas *fake news* e pela desinformação, reivindicar o valor da verdade tornou-se questão soberana, pois não se pode deixar fenecer a esperança.

Mesmo que a perversidade de gerações inteiras busque caminhos que sigam na direção da perversidade, no curto, médio ou longo caminho do tempo, os seres humanos serão forçados pela experiência a reconhecer que a natureza e a vida da própria espécie devem crescer em razoabilidade. É por isso que, para Peirce, a investigação científica vale a pena, pois ela se constitui em meio privilegiado para conversar com a natureza em todas as suas formas: da nanosfera à cosmosfera, incluindo, sobretudo, as intrincadas facetas da realidade humana.●

Referências

- BERGMAN, Mats. *Fields of signification*. Explorations in Charles S. Peirce's theory of signs. Philosophical Studies from the University of Helsinki 6. Vantaa: Dark Oy, 2004.
- HOOKEYWAY, Christopher. Truth, reality, and convergence. In: MISAK, Cheryl (ed.). *The Cambridge Companion to Peirce*. New York: Cambridge University Press, 2004. p. 127-149.
- KENT, Beverly. *Logic and the classification of the sciences*. Kingston & Montreal: McGill-Queen's University Press, 1987.
- MISAK, Cheryl. *Truth and the end of inquiry: a Peircian Account of Truth*. Oxford: Claredon Press, 1991.
- PEIRCE, Charles Sanders. *Manuscript Collection*. Lubbock / Texas Tech University: Institute for studies in pragmatism, 1854-1914. [Manuscrito não publicado, citado como MS, seguido pelo n. do volume e o n. do parágrafo].
- PEIRCE, Charles Sanders. *Collected papers of Charles Sanders Peirce*. In: HARTSHORNE, Charles; WEISS, Paul; BURKS, Arthur W. (ed.). Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931-1935 e 1958. v. 8. [Citado como CP seguido pelo n. do volume e o n. do parágrafo].
- PEIRCE, Charles Sanders. *Semiotics and Significs: Correspondence between Charles S. Peirce and Lady Victoria Welby*. In: HARDWICK, Charles (ed.). Bloomington: Indiana University Press, 1977. [Citado como SS].
- PEIRCE, Charles Sanders. *Writings of Charles S. Peirce: a chronological edition*. In: FISCH, Max; KLOESEL, Christian *et al.* (ed.). Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press, 1982-2010. v. 8. [Citado como W].
- RANSDALL, Joseph. Some leading ideas of Peirce's semiotic, *Semiotica*, v. 19, n. 3/4, p. 157-178, 1977.
- RANSDALL, Joseph. Semiotic Objectivity, *Semiotica*, v. 26, n. 3/4, p. 261-288, 1979.
- SANTAELLA, Lucia. *O método anticartesiano de C. S. Peirce*. São Paulo: Unesp/Fapesp, 2004.
- SANTAELLA, Lucia; VIEIRA, Jorge de A. *Metaciência como guia para a pesquisa*. São Paulo: Mérito, 2008.
- SANTAELLA, Lucia. *A pós-verdade é verdadeira ou falsa?* São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2018.
- SANTAELLA, Lucia. A semiótica das Fake News, *Verbum*, v. 9, n. 2, p. 9-25, 2020.
- SANTAELLA, Lucia. *De onde vem o poder da mentira?* São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2021.
- SKAGESTAD, Peter. *The road of inquiry: Charles Peirce's pragmatic realism*. New York: Columbia University Press, 1981.
- TIERCELIN, Claudine. Vagueness and the ontology of art, *Cognitio*. São Paulo, v. 6, n. 2, p. 221-254, 2005.

Truth in light of vagueness and fallibilism

 SANTAELLA, Lucia

Abstract: In the post-truth era we are going through, it has never been more pressing to discuss the value of truth. This article aims to highlight the metaphysical status of truth in the work of C. S. Peirce from its root in fallibilism defined as the doctrine that our knowledge is never absolute, but always navigates, so to speak, in a continuum of uncertainty and indeterminacy. However, the understanding of the fallibilist doctrine presupposes its foundation in semiotics as the logic of vagueness, uncertainty and indeterminacy. With this in mind, the article will take the necessary path that goes from semiotics to fallibilism and, from there, to the truth as a search in investigative processes and, finally, to the metaphysics of truth.

Keywords: semiotics; vagueness; fallibilism; inquiry; metaphysics.

Como citar este artigo

SANTAELLA, Lucia. A verdade à luz da vagueza e do falibilismo. *Estudos Semióticos* [online], volume 18, n. 2. São Paulo, agosto de 2022. p. 46-55. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/esse>. Acesso em: dia/mês/ano.

How to cite this paper

SANTAELLA, Lucia. A verdade à luz da vagueza e do falibilismo. *Estudos Semióticos* [online], vol. 18.2. São Paulo, August 2021. p. 46-55. Retrieved from: <https://www.revistas.usp.br/esse>. Accessed: month/day/year.

Data de recebimento do artigo: 08/02/2022.

Data de aprovação do artigo: 03/06/2022.

Este trabalho está disponível sob uma Licença Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0 Internacional.
This work is licensed under a Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0 International License.

