



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

Notas sobre a lei da mente peirceana

Max Rogério Vicentini

Como citar: VICENTINI, M. R. Notas sobre a lei da mente peirceana. *In:* FERREIRA, A. ; GONZALEZ, M. E. Q. ; COELHO, J. G (org). **Encontro com as Ciências Cognitivas. Vol.4.** Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2004. p181-194. DOI: <http://doi.org/10.36311/2004.85-7129520-9.p181-194>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

Notas sobre a lei da mente peirceana

Max Rogério Vicentini¹

*"That phrase 'a gentle force which commonly prevails'
describes the phenomenon to perfection"*

(CP 7, 389)

Procuramos neste artigo fazer uma exposição e análise da idéia peirceana de 'lei da mente', com a intenção de revelar elementos que permitam, ao mesmo tempo, uma melhor compreensão do pensamento de Peirce e uma possível contribuição para o debate contemporâneo a respeito da noção de auto-organização. A discussão sobre a noção de auto-organização é hoje uma constante no meio intelectual que busca resolver os impasses criados por uma ciência da mente.

O objetivo deste artigo é, a partir da exposição de elementos da filosofia de Charles S. Peirce, em particular da lei da mente, pensar elementos que possam enriquecer a noção de auto-organização. Se alcançarmos sucesso na tentativa de mostrar que há muitas similaridades e convergências entre o princípio de lei da mente, tal qual pensado por Peirce, e as principais características hoje atribuídas à classe de fenômenos descrita pela noção de auto-organização, poderemos indicar como a abordagem peirceana aponta e sugere aspectos que ainda permanecem estranhos ao contexto de discussão atual, mas que, na elaboração realizada pelo autor, são de profunda relevância para o delineamento de uma visão adequada do crescimento da ordem no universo, isto é, da origem e aumento de complexidade dos sistemas.

Notas introdutórias

Ainda que de maneira breve, fazem-se necessárias algumas considerações acerca do contexto teórico que permitiu a elaboração desta hipótese de investigação, isto é, de que a lei da mente apresenta similaridades

¹ Professor de Filosofia do Departamento de Ciências Sociais da UEM. Endereço eletrônico: mrvicentini@uem.br.

com o processo de auto-organização ou, ao menos, que possua elementos que permitam fazer aproximações esclarecedoras para ambas as teorias.

A idéia de auto-organização surge no contexto de busca por explicações que considerem a natureza complexa dos fenômenos. Segundo este novo paradigma, haveria eventos resistentes aos modelos de explicação tradicionais. Estes não seriam definidos tão somente por suas partes, mas ainda pela totalidade constituída a partir das “interações” entre elas.

Michel Debrun (1996) fornece uma circunscrição filosófica do conceito de auto-organização. Esse autor parte de uma definição intuitiva desse conceito, segundo a qual formas poderiam surgir ou se reestruturar principalmente a partir delas próprias. Debrun reconhece a dificuldade de se definir rigorosamente um termo que, em princípio, parece autocontraditório. Insiste, contudo, que haveria um sem número de “formas” que seriam mais ou menos impermeáveis aos tratamentos tradicionais, “e cujos processos de formação parecem ser melhor explicados pela abordagem da auto-organização” (DEBRUN, 1996, p. xxxiv). Diante da vagueza da idéia inicial, a estratégia seguida é a de buscar o enriquecimento desse conceito a partir de sua aplicação nos diversos campos do conhecimento humano. Com esse objetivo, Debrun propõe alguns critérios que, supõe, podem orientar a busca por definições mais precisas do conceito de auto-organização.

Para Debrun, o fenômeno da auto-organização está presente em vários eventos que presenciamos cotidianamente. Sua marca distintiva consistiria no fato de serem processos que surgem ou se reestruturam a partir do próprio processo, dependendo apenas minimamente das condições de partida ou de contorno. Exemplos desse processo são encontrados na Física, Biologia, Política, mas também em situações comuns como um jogo de futebol. O autor traça uma distinção entre auto-organização primária e secundária. Na primeira, teríamos a constituição de uma forma a partir da interação casual de elementos distintos. Já na auto-organização secundária, haveria um aumento na complexidade de formas já existentes devido ao trabalho do sistema sobre si próprio. Nesta modalidade, é possível o domínio de uma parte do sistema sobre a outra, contudo, não absoluto, pois, nesse caso, teríamos a instanciação de um processo de hetero-organização. No caso do processo de auto-organização humana, há surgimento de uma face sujeito, responsável por um certo direcionamento do processo, ainda que não plenamente determinado.

Debrun parece insistir que o processo de auto-organização não pode prescindir do fator temporal, uma vez que é somente com o desenvolvimento no tempo de um determinado sistema que poderemos, *a posteriori*, identificar os elementos que compõem a auto-organização. Uma definição precisa desse conceito, entretanto, parece contrapor-se à sua própria idéia, que tem nos elementos mais ou menos soltos do início do processo uma de suas condições fundamentais, bem como em uma certa orientação da dinâmica de desenvolvimento do sistema que se atem às formas que lhe são próprias.

A partir dessa rápida caracterização dos processos auto-organizados, buscaremos na filosofia de Charles S. Peirce elementos que possam ajudar-nos a pensar esse processo de desenvolvimento da ordem. A filosofia evolutiva de Peirce parece mobilizar um rol de conceitos e idéias que se aproximam dessa visão de auto-organização. A ênfase no acaso, bem como a classificação de diferentes tipos de evolução, parecem propor uma visão do mundo e do seu desenvolvimento compatível, em muitos aspectos, com a proposta pelos estudos de auto-organização.

A procura de soluções para problemas clássicos da filosofia conduz Peirce a defender uma posição bastante original quanto ao estatuto da realidade e seu modo de ser. A compreensão de suas idéias sobre o evolucionismo representa uma tarefa central para todo aquele que pretende avaliar a novidade que seu vigoroso pensamento apresenta.

Em primeiro lugar, deve ser lembrado que Peirce pretende que a sua filosofia seja de cunho evolucionário; que procura estabelecer princípios que possam explicar a totalidade do que existe no universo como resultante de um processo de crescimento contínuo. E ainda, que esse processo de crescimento, ou evolução, deva ser, ele próprio, explicado como estando submetido aos mesmos princípios a que todos os demais fenômenos estão. Assim, faz-se necessário encontrar uma lei que tenha na sua aplicação o motor de seu fortalecimento, ou seja, uma lei que possa crescer devido à sua própria natureza: esta é a lei da mente. Como explicita Peirce: “a única tendência que pode crescer por sua própria virtude, a tendência de todas as coisas a adquirirem hábitos” (CP 6.100). Em um universo de pura possibilidade, todas as atualizações necessariamente extinguir-se-iam na medida em que nada garantiria a sua subsistência. Apenas a realização de algo que tivesse, em sua própria realização, o motor de seu fortalecimento poderia perdurar, essa é a lei a mente, afirma Peirce.

Diante das evidências do que percebemos do cosmos, contudo, uma nova exigência faz-se necessária. A possibilidade de se pensar um universo evolutivo requer a existência de uma matriz ontológica indeterminista que tenha no acaso seu elemento fundante. Como afirma Peirce, “o tiquismo² deve dar origem a uma cosmologia evolucionária” (CP 6.102). Com essa tese, Peirce afirma que há no mundo um caráter de real espontaneidade, não devido à nossa subjetividade ou incapacidade cognitiva, mas à sua própria constituição ontológica. Esse elemento nega a possibilidade do desenvolvimento necessário dos sistemas determinados pelas leis mecânicas e condições iniciais que só podem ser entendidas como estatísticas. Explicando, dessa maneira, que pela atuação do acaso surgem a novidade e a variedade do universo.

Peirce argumenta longamente em defesa da realidade da existência desse princípio de absoluta indeterminação no seio da natureza. Contra os necessitaristas, o autor afirma que a hipótese da existência do acaso absoluto, além de ser muito mais natural face à observação da diversidade das coisas que aparecem – como esclarece Peirce, basta abrir os olhos para notar a incrível variabilidade existente em todos os fenômenos da natureza – também oferece uma vantagem explicativa na medida em que não deixa sem resposta a pergunta pela origem das próprias leis, que, de outra maneira, adquiriram o *status* de incognoscíveis, transgredindo, dessa maneira, a primeira lei da lógica, qual seja, a de não bloquear a via da investigação. Desse modo, o acaso, na evolução, é inseparável e contribui para o crescimento da lei.

As razões que conduzem o autor a defender a idéia de que a diversidade do mundo tem crescido continuamente são dadas na seqüência:

1. A natureza explicada segundo leis mecânicas prescinde do curso do tempo. Aqui, Peirce sustenta sua idéia de crescimento contínuo do universo, apelando para as ciências que têm no tempo uma variável imprescindível para as suas elaborações e descobertas. Basta inquirir à Paleontologia ou à Geologia ou, até mesmo, à Astronomia para se constatar que há um crescimento e aumento da complexidade.

2. A diversidade e novidade existentes no mundo não podem ser adequadamente explicadas pela atuação de leis mecânicas absolutas. Pois é a essência de uma lei mecânica que causas idênticas sempre produzam efeitos

² O termo Tiquismo vem do radical grego *tyche*, que significa acaso.

idênticos. Desse modo, uma hipótese razoável é que sejam os resultados das pequenas variações ocorridas no momento da atuação da lei os responsáveis pelo crescimento da complexidade existente.

3. A hipótese da existência do acaso absoluto, manifesto nas pequenas variações a partir da aplicação das leis, permite explicar como a diversidade surge. Permite, ainda, a justificação da atuação de um outro tipo de causalidade, a da lei da mente, que explica a formação da uniformidade constatada no universo. Afirmar, por outro lado, que a diversidade e irregularidade bem como uniformidade e regularidade existentes no universo não podem ser explicadas e, nem mesmo, deveriam ser questionadas, como fazem os deterministas, significa ferir a primeira lei da lógica, que consiste em não bloquear a investigação.

4. A partir da introdução da causação mental ou causação teleológica no esquema explicativo, Peirce afirma ser possível explicar diversos fenômenos que, de outra maneira, adquiririam o caráter de fantasmagórico, como por exemplo, a consciência e correlatos.

5. A mais importante razão, que permanecerá não desenvolvida no texto em análise, é a de que “a hipótese do acaso-espontaneidade é daquelas cujas conseqüências inevitáveis são capazes de ser traçadas com precisão matemática em detalhe considerável” (CP 6.62).

Temos, desse modo, uma defesa da presença do acaso no mundo que não apenas recebe o suporte das observações e evidências que estão disponíveis para quem as desejar constatar, como parece se impor como uma evidência para todo aquele que esteja familiarizado com a prática científica. E que, ainda, fornece uma hipótese explicativa para os fenômenos naturais, tanto da diversidade como da uniformidade do mundo, que impulsiona o desenvolvimento de futuras pesquisas sem postular o incompreensível no seio da natureza.

Sumariando, podemos dizer que contra a argumentação peirceana os deterministas só poderiam responder de uma das três maneiras elencadas abaixo:

- (1) O acaso é algo absolutamente ininteligível.
- (2) Não há qualquer fenômeno no qual a atuação do acaso possa ser observada de forma inequívoca.
- (3) O acaso não pode ser uma *vera causa*.

Quanto à objeção (1), Peirce indica que sua hipótese do acaso absoluto, diferentemente da tese determinista, fornece uma explicação para o surgimento tanto das irregularidades quanto das uniformidades existentes no mundo. O que parece ser um ganho considerável uma vez que desobstrui os caminhos da investigação científica. Um outro aspecto que fornece um suporte extra a esta hipótese é o fato de que ela dá lugar à elaboração da lei da mente. O acaso uma vez manifestado desenvolve-se segundo determinadas maneiras e não de uma maneira qualquer. Essa maneira de desenvolvimento segue a lei da mente, também chamada lei da aquisição de hábito ou, simplesmente, lei do hábito.

A objeção do tipo (2) é, na visão de Peirce, bastante ingênua, pois parece ignorar todos os avanços científicos que se verificaram nas áreas de Astronomia, Biologia ou Geologia, permanecendo cega para os fenômenos de crescimento da diversidade ou evolução. Esses fenômenos são totalmente refratários à abordagem mecanicista no entender desse autor. Composto com esses fenômenos aparece a consciência como outro empecilho às pretensões dos mecanicistas, que se fiam somente na idéia de regularidade para compor o seu quadro explicativo. Com essa atitude a noção de regularidade serve apenas “*to block the road of inquiry*” (CP 6.64).

À acusação (3), de que o acaso não pode ser considerado uma *vera causa*, Peirce responde que a doutrina em questão não pode ser aplicada a concepções elementares. Se levarmos a sério essa acusação, seria preciso reavaliar a própria crença na existência do universo material, uma vez que a variedade é um fato que não pode ser ignorado.

Tendo assim defendido a existência do acaso absoluto, Peirce acredita que não resta dúvida que as pesquisas devem ser refeitas e direcionadas para novas bases que levem em consideração o caráter estatístico das regularidades, bem como o indeterminismo reinante no universo que, em última instância, é a fonte de diversidade e novidade existente no mundo.

O *continuum*

Se de um lado temos no acaso um dos constituintes fundamentais da realidade, do outro, encontramos no *continuum*, ou nas leis, outro elemento de igual importância.

A elaboração que Peirce oferece deste tópico está em estreita conexão com a matemática dos infinitesimais, por ele estudada. Nosso interesse aqui não é o de aprofundar tais concepções, procuramos apenas extrair algumas características de sua descrição que suportem a nossa análise da lei da mente. A questão levantada por Peirce e que servirá de guia para a nossa discussão será a de "como pode uma idéia passada estar presente?" (CP 6.109). A resposta, por ele proposta, é de que devemos estar diretamente conscientes das idéias do passado imediato. Caso houvesse uma lacuna entre nosso conhecimento presente e as idéias do passado, todo o nosso conhecimento do passado não seria mais do que uma ilusão. Assim, como consequência, devemos estar conscientes do passado "através de um intervalo de tempo infinitesimal" (CP 6.110). Nessa mesma linha aponta Hausman que "nós somos levados a concentrar nosso exame da experiência de ser consciente através de um fluxo de tempo que deve ser compreendido em termos de componentes infinitesimais" (HAUSMAN, 1993, p. 179).

Não temos, por conseguinte, uma apreensão completa e definida de uma idéia em um determinado instante do tempo. A cognição se dá no *continuum*, apenas através de um processo de imbricação das idéias que ocorre por meio de uma sucessão de intervalos infinitesimais no tempo. Durante tais intervalos, dirá Peirce, "nós percebemos diretamente a seqüência temporal de seu início, meio e fim, não naturalmente, como uma reconhecimento, pois a reconhecimento é unicamente do passado, na maneira de um sentimento (*feeling*) imediato" (CP 6. 110, 111).

Se, em um primeiro instante, temos acesso ao sentimento do imediato, característico da categoria de primeiridade, no segundo momento, temos a percepção da passagem do tempo. Ao ligar esses dois, temos um terceiro que indica uma direção e que requer uma interpretação, uma inferência, na medida em que se obtém uma generalidade.

Peirce continuará dizendo que quando há "um fluxo contínuo de inferências através de um tempo finito" o resultado "será uma consciência objetiva mediata de tempo completo no momento passado" (CP 6.111). Por meio dessa análise, o autor está propondo uma abordagem da relação do fluxo temporal sentido e a interpretação cognitiva do mesmo.

A cognição que é uma experiência mediata requer a consideração dos sentimentos passados, impondo a eles uma certa definição de tal maneira que possam ser comparados, o que se dá segundo um ato interpretativo. Cada

intervalo consiste em um momento da percepção consciente, de tal maneira que se pode afirmar que a própria consciência é contínua.

O idealismo objetivo

Um grande problema para o materialista é o de explicar como as leis da matéria, que são completamente cegas, ou não teleológicas, podem dar origem a uma mente que não age cegamente, mas que possui propósitos; dirá Peirce, o problema é de como a ação teleológica ou propositada pode ser um efeito secundário de uma ação não teleológica.

A solução para a questão segue-se a partir da inspiração darwiniana, por meio da combinação de vários fatores, entre eles: as insensíveis variações fortuitas e a destruição das formas menos aptas, cujas transformações as levam além de certos limites.

O último desses fatores poderia ser entendido como uma lei mecânica, mas o que dizer do primeiro? Pergunta-se Peirce.

A necessidade de não bloquear a via de investigação, como tantas vezes apontadas pelo autor, não é transgredida por essa pergunta irrespondível, uma vez que seria um absurdo a tentativa de explicação do próprio acaso, pois as explicações se dão por meio de generalidades e as variações fortuitas são únicas e auto-referentes. Já a lei da evolução ou lei da mente necessita de uma explicação e pode ser aqui esboçada.

Em uma formulação geral, Peirce distinguiu três tipos de evolução: a evolução por variação fortuita, denominada de evolução ticástica, ou **ticasmo**, a evolução por necessidade mecânica, denominada de evolução anancástica, ou **anancasmo** e a evolução por amor criativo, denominada de evolução agapástica, ou **agapasmo**.

Os três modos de evolução são compostos pelos mesmos elementos gerais, diz Peirce. Os pais passam uma quantidade de “talentos” espontaneamente para a geração seguinte e esta possui a disposição de apanhá-los e desenvolvê-los e, dessa maneira, servir a um propósito geral. Esses elementos mostram-se mais claramente no agapasmo, mas também estão presentes de maneira diversa no ticasmo e no anancasmo. Essas duas formas podem ser vistas como formas degeneradas de agapasmo, afirma o autor.

A evolução agapástica, que por ser mais representativa da atuação da causalidade final, interessa-nos, aqui, mais de perto. Este tipo de evolução considera que a própria idéia possui uma força de atração que conduz o pensamento para si. Como afirma Peirce:

O desenvolvimento agapástico do pensamento é a adoção de certas tendências mentais, não totalmente descuidadas como no ticismismo, nem completamente cegadas pela mera força das circunstâncias ou da lógica, como no anancismo, mas por uma imediata atração da própria idéia, cuja natureza é adivinhada depois que a mente a possui, pelo poder da simpatia, isto é, por virtude da continuidade da mente... (CP 6, 307).

Quando Peirce refere-se ao pensamento, este deve ser entendido como “o princípio primordial para a compreensão não só dos fenômenos do espírito, mas da totalidade do cosmo” (SILVEIRA, 1989, p. 75). A matéria, afirma Peirce,

[...] em obediência ao princípio, ou máxima, da continuidade, de que devemos assumir que as coisas são contínuas tanto quanto possamos, urge que devamos supor uma continuidade entre os caracteres da mente e da matéria, de tal forma que a matéria não seria mais do que mente, que tendo hábitos de tal modo empedernidos é levada a agir com um grau particularmente elevado de regularidade mecânica ou rotina (CP 6.277).

Em decorrência da aceitação da idéia de continuidade entre a mente e a matéria, Peirce se autodenomina em algumas passagens de idealista objetivo, afirmando a sua diferença com relação ao monismo materialista, indica que “o [monista materialista] faz da lei da mente um resultado especial das leis da matéria, enquanto que o [idealista objetivo] faz com que as leis da matéria sejam um resultado especial da lei da mente” (N 1, 200).

A partir de 1890, tendo conseguido vários avanços no estabelecimento das categorias da experiência, Peirce oferece uma interpretação da noção de hábito na qual lhe é conferido um estatuto ontológico, distanciando-se, dessa maneira, tanto da noção humeana, como daquela utilizada pelos psicólogos do início do século XX, como afirma Bortolotti “o hábito passa a ser a categoria universal da lei, dotado de objetividade” (BORTOLOTTI, 2003, p. 1). Segundo Peirce, “um hábito não é uma afecção da consciência, é uma lei geral da ação, de tal forma que em um certo tipo geral de ocasião um homem será mais ou menos apto a agir de um certo modo geral” (CP 2.148). Como uma lei geral, o hábito se entranha na própria constituição do cosmo.

Como aponta Ivo Assad Ibri, referindo-se à filosofia de Peirce, “parece configurar-se um método de investigação que busca remover dificuldades tópicas que obstaculizam o exercício do pensamento” (IBRI, 1992, p. 61). A hipótese de uma lei da mente como necessária à expansão da inteligibilidade do universo, só se faz adequada se o próprio universo for inteligível. O idealismo peirceano tem caráter ontológico. As distinções entre interno e externo, entre mente e matéria são solapadas e, em seu lugar, institui-se um contínuo mente/matéria, como visto na sessão anterior. A concepção de um cosmos inteligível é uma decorrência da própria necessidade de se seguir ao primeiro princípio da lógica e não deixar nenhum elemento exilado para além de toda compreensão possível.

A Lei da Mente

Peirce descreve a lei da mente como o fato de que as “idéias tendem a se dispersar continuamente e afetar certas outras que permanecem em uma relação peculiar de afetabilidade com relação a ela. Nessa dispersão, elas perdem intensidade, e especialmente o poder de afetar as outras, mas ganham em generalidade e se tornam amalgamadas com outras idéias” (CP 6.104).

É natural atribuir a uma lei o caráter de absoluta, como o atribuído às leis da física; a lei da mente, entretanto, não requer uma exata conformidade. Como afirma Peirce, “a conformidade exata estaria em conflito inequívoco com a lei, uma vez que isto cristalizaria instantaneamente o pensamento e impediria as formações posteriores de hábitos” (CP 6.23). A lei da mente apenas torna um certo sentimento mais provável (*likely*). Ou seja, a lei da mente inclina o curso futuro dos eventos a uma certa direção sem, contudo, determiná-lo.

A partir dessas considerações, Peirce conclui que o único tipo de causação primária deve ser a causação final e que esta deve ser considerada uma lei de caráter absoluto. Assim, sob a atuação da lei de aquisição de hábitos ou da mente, há um contínuo crescimento da uniformidade a partir das formas diferenciadas. Mas “as mudanças divergentes da lei estão agindo perpetuamente a fim de aumentar a variedade do mundo, e são controladas por um tipo de seleção natural ou de qualquer outro tipo (pois Peirce julga que a seleção natural não seja, por si só, suficiente) de tal forma que o resultado geral deve ser

descrito como “heterogeneidade organizada”, ou melhor, “variedade racionalizada” (CP 6, 23).

O princípio de aquisição de hábitos, ou lei da mente, é tomado por Peirce como o modo pelo qual as leis do cosmo se constituíram. Em outro momento, o filósofo dirá que “está claro que nada a não ser o princípio do hábito, ele mesmo devido ao crescimento de uma tendência infinitesimal do acaso em direção à aquisição de hábitos, é a única ponte que pode ligar o abismo entre o acaso do caos e o cosmo da ordem” (CP 6.263). Segundo Santaella, “para Peirce, a tendência do universo a adquirir novos hábitos, tendência esta que tem seu expoente na mente humana, é aquilo que permite o contínuo crescimento da potencialidade da idéia” (SANTAELLA, 2004, p. 248-9).

No plano da evolução cosmológica, o hábito, ou a lei, inclina a um desenvolvimento do universo que tem como meta torná-lo mais razoável. Peirce afirma que “lei é *par excellence* a coisa que quer uma razão” (CP 6.12).

O incremento da razoabilidade do universo não é, contudo, um processo que se desenvolva sem tropeços. Para bem compreendermos esse desenvolvimento, faz-se necessário uma incursão, ainda que breve, devido aos limites dessa exposição, na teoria das inferências que Peirce desenvolveu, em particular, no tipo de inferência denominado de abdução ou retrodução, termos que traduzem o termo aristotélico *apagoge*.

Nos trabalhos produzidos entre 1865 e 1901, vemos Peirce aprofundar e desenvolver suas análises e concepções do processo de produção de inferências, culminando com a distinção de três tipos de raciocínios que se integram e concorrem para a realização do conhecer: a indução, a dedução e a abdução. O problema de se determinar a origem das premissas de qualquer raciocínio foi uma constante a conduzir suas investigações nesse período. Conforme ressalta Santaella (2004), a interpretação da abdução tem sido um tópico polêmico entre os comentadores da obra de Peirce. O que distingue esse processo inferencial é o fato de ser, ao mesmo tempo, um processo instintivo e ter a natureza de uma inferência lógica. É por meio da abdução, deixa claro Peirce, que as novidades são introduzidas no processo evolutivo da natureza e do homem. A dificuldade do tratamento e compreensão desse conceito fundamental é bem sintetizada por Santaella ao se perguntar: “se as hipóteses são frutos da maravilhosa faculdade imaginativa humana, como podem elas se acomodar dentro da forma de uma inferência lógica?” (SANTAELLA, 2004, p. 109).

A intuição, entendida como *flash* de criatividade, é a base do processo de abdução que terá como finalidade a produção de uma nova idéia ou forma, que poderá dar lugar a uma inclinação geral ou hábito. Em uma leitura rápida, é tentador compreender esse flash como sendo de natureza intuitiva. Nada mais equivocado, se levarmos em conta que a principal crítica que Peirce endereça a Descartes refere-se justamente ao conceito de intuição. Para Peirce, toda cognição possui uma base inferencial, como é bem conhecido a partir dos textos de 1868-69. Se não há a possibilidade de uma cognição sem a existência de uma cognição que a preceda, como entender o surgimento da novidade que a abdução põe em cena?

A solução parece derivar do caráter habitual do instinto. Peirce afirma que todo instinto tem o caráter de um hábito e, dessa forma, distingue a ação por ele produzida da reação bruta e cega. São derivados da própria evolução a que está submetido o cosmo e o homem como uma parte integrante. Santaella aponta que “do instinto peirceano germina a abdução, fonte de todas as iluminações e criações humanas, mas também o mais frágil de todos os raciocínios, o mais falível, sem nenhum poder de comprovação, necessitando da dedução e da indução para que possa ter qualquer valor de verdade” (SANTAELLA, 2004, p. 113-14).

É desse modo, portanto, que podemos concluir que a grande lei atuante na constituição do cosmo ordenado é a lei da mente ou princípio de aquisição de hábitos, que atuando por meio de uma idéia que permanece como um ser *in futuro*, atrai os acontecimentos de forma a incrementar o grau de razoabilidade no universo. Essa lei, que rege um processo eminentemente falível recebe na descrição Peirceana sua melhor definição: “uma força gentil que comumente prevalece” (CP 2, 389).

Considerações finais

Duas sugestões para o desenvolvimento da área de auto-organização podem ser apontadas a partir da exposição das idéias de Peirce realizada acima. Em primeiro lugar, uma avaliação e análise mais cuidadosa da noção de *continuum* e, em segundo lugar, a consideração da causalidade final como constituinte primário dos fenômenos de crescimento ocorrentes no universo, seja

a própria mente, ou qualquer outro evento, na medida em que a matéria, segundo nosso autor, nada mais é que um tipo especial de mente ou pensamento.

Referências

BORTOLOTTI, R. G. Características e fundamento do hábito no pensamento de C. S. Peirce. In: V SIMPÓSIO EM FILOSOFIA E CIÊNCIA DA UNESP, 5, 2003, Marília. *Anais...* Marília: FUNEPE, 2003. CD-rom.

DEBRUN, M., GONZALES, M. E. Q.; PESSOA JR., O. (Org.) *Auto-organização: estudos interdisciplinares*. Campinas: Unicamp, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, 1996.(Coleção CLE; v. 18).

HAUSMAN, C. R. *Charles S. Peirce's evolutionary philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

IBRI, I. A. *Kósmos noétos*. Perspectiva: São Paulo, 1992.

PEIRCE, C. S. *Collected papers of Charles S. Peirce*. Edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University, 1934. v.1-6.

_____. *Collected papers of Charles S. Peirce*. Edited by Arthur Burks. Cambridge, MA.: The Harvard University Press, 1958. v.7-8.

_____. *Contribution to the nation*. In: Past Masters, C-rom databases. IntelLex Corporation, 1992.

SANTAELA, L. *O método anticartesiano de C. S. Peirce*. São Paulo Editora Unesp:, 2004.

SILVEIRA, L. F. B. Cosmo evolutivo e plano da criação na filosofia peirceana. In: *Trans/Form/Ação*, São Paulo, v.8, p.1-24, 1985.

_____. Charles Sanders Peirce: ciência enquanto semiótica. In: *Trans/Form/Ação*, São Paulo: v. 12, p.71-84, 1989.