



## A Percepção Sensorial e o Pensamento Metafísico: uma inspiração Peirceana

por René Dentz [\[1\]](#)

### Introdução

Charles Sanders Peirce (1839-1914) entende a fenomenologia como a ciência dos *modos de aparecimento* dos fenômenos. Pensamos que as condições ontológicas de possibilidade da investigação fenomenológica são sustentadas por três pilares centrais: (1) a manifestação qualitativa do fenômeno, (2) a expressão existencial do percepto como alguma coisa real e (3) a regularidade ontológica apresentada pelo fenômeno, dada por sua *matriz eidética de hábitos consolidados*.

Peirce (em uma de suas várias definições) afirma que um signo pode ser definido como um canal para a comunicação de uma forma [\[2\]](#). O efeito causado – em uma mente – por um signo corresponde ao interpretante, que é, por sua vez, determinado por um percepto (objeto). Concluimos (e eis aí o pressuposto talvez central daquilo que Peirce caracterizou como ação do signo, ou *semiose*) que um percepto produz um signo para um interpretante. Peirce classifica os interpretantes em (1) emocional (a qualidade de sentimento produzida por um signo), (2) energético (ações ou reações que requerem algum tipo de esforço para se fundarem) e (3) lógico (relacionado ao significado intelectual dos objetos). Tais interpretantes – emocional, energético e lógico – estariam respectivamente associados às categorias onto-fenomenológicas (inscritas em todos os existentes) de primeiridade, segundidade e terceiridade, sobre as quais dissertaremos agora.

### 1.1. Categorias onto-fenomenológicas

Recorramos inicialmente, para ilustrarmos o conceito de **Primeiridade**, ao próprio texto de Peirce (CP 8.328):

Primeiridade é o modo de ser daquilo que é tal como é, positivamente e sem referência a qualquer outra coisa [...] perfeitamente simples e sem partes. As típicas idéias de Primeiridade são qualidades de *feeling* ou mera aparência. [...] É simplesmente uma possibilidade positiva peculiar sem observar qualquer outra coisa. [...] O primeiro é predominante no *feeling*. Por um *feeling* eu quero indicar um exemplo daquele tipo de consciência que não envolve qualquer análise, comparação ou qualquer processo. [...] O conteúdo todo da consciência é feito de qualidades de *feeling*, como o todo de espaço é feito de pontos ou o todo do tempo, de instantes.

Da passagem acima, podemos perceber que as noções de possibilidade (*o possível modo de ser daquilo que é tal como é*) e variedade (*expressão do acaso ontológico*) constituem uma característica central daquilo que Peirce deseja significar por primeiridade fenomenológica. A segundidade, por sua vez, traz em si, como característica constitutiva, um tipo particular de restrição da pura possibilidade. Tal restrição é ontologicamente capaz de instanciar a alteridade do (e enquanto um dos índices inequívocos da realidade do) percepto. De acordo com Peirce:

Segundidade é o modo de ser daquilo que é tal como é, com respeito a um segundo, mas sem observar qualquer terceiro. [...] Típico de uma idéia de Segundidade é uma idéia de esforço, prescindido da idéia de um propósito. [...] A experiência de esforço não pode existir sem a experiência de resistência. Esforço somente é esforço em virtude de seu ser oposto. [...] Ocorre mais plenamente no choque da reação entre ego e não-ego. Está lá a dupla consciência de esforço e resistência. [...] Toda a característica real da consciência é meramente o sentido de choque do não-ego sobre nós. [...] Nós nos tornamos conscientes de nós mesmos nos tornando conscientes do não-*self*. O estado de vigília é uma consciência da reação. [...] A idéia de outro, de não, torna-se o pivô do pensamento (CP 8.328).

Finalmente – e eis aí a expressão talvez central do *idealismo objetivo* de Peirce –, a interconexão entre a mera possibilidade e sua restrição é alcançada graças à existência ontológica de uma *matriz mental de hábitos* intrínseca a – e que confere estabilidade ontológica a – virtualmente tudo aquilo que existe no mundo. Para Peirce:

Algumas das idéias de Terceiridade proeminentes [...] são generalidade, infinidade, continuidade, difusão, crescimento e inteligência. [...] Terceiridade, no sentido da categoria, é o mesmo que mediação. [...] Cognições mediadas que é conhecimento através de alguma terceira idéia ou processo. [...] Sentido de Mediação é consciência de um meio termo ou processo, pelo qual alguma coisa, não-*self*, é reunido na consciência. Toda consciência de um processo pertence a este sentido de mediação (CP 1.340).

Podemos agora, e no que diz respeito à natureza ontológica da interação mente-

mundo/mundo-mente, explorar uma das consequências epistemológicas que decorre da concepção da matéria entendida em termos de hábitos fortemente consolidados: *a regularidade ontológica, que é expressão da terceiridade, faz parte da própria estrutura sensível dos perceptos, não sendo, pois, estabelecida pelo aparato sensorial do percebedor*; e este é um ponto central: a semiótica interação mente-mundo – manifestação da ação do signo – envolve e pressupõe uma *metafísica do objeto* (ou do ente alter). Como aponta Ibri (1992, p. 32): “Centrar no intelecto o poder de organizar os individuais é destituí-los, enquanto fenômeno, de seu traço experiencial básico – a alteridade”. Convém lembrar que, semioticamente falando, é o objeto que determina um (ou inscreve sua generalidade sensível no) signo para uma mente interpretadora: “o mero *poder ser* do fenômeno mediativo tem seu fundamento lógico no *dever ser* da generalidade real” (IBRI, 1992, p. 32). Passemos, assim, a analisar o conceito de Semiose.

## 1.2. O conceito de Semiose e o estatuto ontológico do objeto

A semiose consiste na ação cooperativa entre três sujeitos; o conceito de sujeito é aplicado a qualquer um dos componentes do signo. Sendo assim, o objeto, o signo e o interpretante fazem parte do processo semiótico. Especial ênfase será dada aqui à relação que se estabelece entre o signo e seu objeto. Entendemos que o signo – e considerando que a *semiose* prescreve que um **objeto** gera um **signo** para um **interpretante** – constitui uma espécie de *matriz mental de terceiridade*, mas é importante destacar que tal matriz está, de alguma forma, inscrita no próprio objeto *alter*, gerador do signo; é também por isso, ao que parece, que o signo guardará uma correspondência com o seu objeto. De acordo com Peirce:

A esta coisa que é a causa de um signo, o objeto (na língua ordinária lhe é chamado, “o objeto real”, mas, mais exatamente, o objeto existente) representado pelo signo: é certo que o signo terá alguma espécie de correspondência com esse objeto (CP 5.473).

Julgamos que a “*realidade dos signos*” tem por condição ontológica de possibilidade a determinação, ou estruturação sensível, conferida pela matriz disposicional de hábitos cristalizados que o objeto ontológica e epistemologicamente lhes impõe (impõe aos signos). A realidade se configura como “aquela cujas características são independentes do qualquer um possa pensar sobre ela” [CP 1.878, 5.404 e Cf. 1877, 5.384; 1904, 5.430]. Tal como sugere Ibri (1992, p. 30), a concepção peirceana de realidade está, por assim dizer, baseada em dois pilares centrais: a **alteridade** (no sentido de insistência do não-Eu contra a consciência, expressão da secundidade) e a **generalidade** (expressão da matriz de hábitos, ou terceiridade, que torna ontologicamente possível

a estruturação sensível dos objetos externos). Não parece ser, no que diz respeito à presença ontológica de elementos gerais inscritos na realidade, outra coisa o que Ibri (1992, p. 30) pretende significar por: “[...] a generalidade exterior parece ser o fundamento da generalidade do pensamento como representação mediadora”. Façamos, ainda, uma leitura de outras passagens, nas quais Peirce sugere uma concepção mais ampla da noção de realidade. Nas conferências de Harvard, em 1903, Peirce parece distinguir o que pode ser caracterizado como duas “*formas de ser*” da realidade:

- (a) A forma de ser que é realmente [Cf. PC 1903, 5.96]: o objeto físico que é parte da experiência e que afeta os sentidos. De fato, Peirce faz referência a esta forma de ser nos termos de objetos da reação. Os objetos da reação são objetos determinados porque a nossa interação com eles exemplifica uma oposição nos atos perceptuais. Quando se observa que o objeto da percepção não pode ser modificado somente com o pensamento, o objeto é um objeto de reação, um objeto que “prevalença” como fato bruto à experiência. Uma vez que os objetos da reação propagam os efeitos correlatos das próprias características do seu ser, na opinião de Peirce, *ipso facto* do real, não há nenhuma razão para duvidar que sejam ontologicamente reais.
- (b) Dado esta caracterização da realidade com relação aos objetos físicos da reação (ou aos objetos), denominamos este tipo de realidade “realidade-mundo”.

Em resumo, pensamos que, no sistema filosófico de Peirce, a semiótica não pode estar desvinculada de uma teoria do objeto, ou metafísica da realidade. Isso porque, tal como afirma Peirce, e no que diz respeito ao processo semiótico, é o objeto que gera um signo para um interpretante. Por conseguinte, no plano de uma interpretação sistêmica da filosofia de Peirce, tal como, por exemplo, propugnada por Ibri (1992), a metafísica parece assumir um papel central. Tal suposto papel central desempenhado pela metafísica nos conduz a investigar o estatuto ontológico dos objetos, ou perceptos, inscritos em nosso espaço semiótico, ou fenomenológico, de ação.

Levantemos, então, a seguinte questão: Qual é, então, o status do objeto? De modo que seja preciso afirmar, ao mesmo tempo, que (1) o objeto é independente do signo e (2) o objeto não é o signo. Entendemos que a superação deste aparente paradoxo passa pela aceitação ontológica da existência de processos auto-gerativos em todo o espectro natural, processos esses caracterizados, por Peirce, como processos semióticos: *habitamos um espaço semiótico*. Segundo Peirce:

Um signo, ou representamen, é uma coisa que seja em vez de uma outra para alguém, em algum sentido ou capacidade. Um vai a alguém, isto é, imprime na mente dessa pessoa um signo equivalente, ou talvez mais elaborado. [...] O signo é em vez de algo, seu objeto. Está em seu lugar não em todos os

sentidos, mas com relação a um tipo de idéia, que eu tenho chamado às vezes a base do representamen (CP 2.228)

Conseqüentemente, o Representamen, o signo como objeto, elemento individual, com suas qualidades materiais, ou com suas propriedades intrínsecas, aquelas que têm por si, com exceção das relações em que participa, e entre estes, as relações em virtude das quais é signo, *é em vez de uma outra coisa*. Neste plano do ontológico, para Peirce, os elementos podem ser individuais, propriedades (ou qualidades), universal, eventos, processos, estado de coisas...

Por fim, e de forma provisória, indiquemos que Peirce distingue dois tipos de objetos: o imediato, “o objeto como o mesmo signo representa-o” (CP 4.536), e o dinâmico, o objeto representado, à margem de sua relação com o signo. Para Peirce: “O objeto intermediário, ou dinâmico, é o objeto exterior ao signo. Mas o signo deve indicá-lo [...]; e esta indicação [...] é o objeto imediato” (CP 8.334).

### **1.3. Juízos Perceptivos**

Os juízos perceptivos contêm elementos gerais: embora, no plano do sujeito, eles sejam singulares, não deixam de pressupor e envolver, no plano do predicado, a generalidade, possibilitando, assim, a dedução de proposições gerais. Como se faz a introdução da generalidade nos juízos perceptivos? Propomos a seguinte resposta provisória: pelo tipo de raciocínio a que Peirce denomina abdução.

A Lógica e a Teoria do Conhecimento tradicional distinguem dois tipos de raciocínio: a dedução (que prova que algo deve ser, é uma inferência necessária que extrai uma conclusão contida em certas premissas, cuja verdade deixa, contudo, em aberto) e a indução (que prova que algo realmente é, é uma inferência experimental que não consiste em descobrir, mas em confirmar uma teoria via experimentação). A abdução, que prova que algo pode ser, é uma inferência hipotética, é o verdadeiro método para a criação de novas hipóteses explicativas (a única operação lógica que, segundo Peirce, é capaz de ampliar o conhecimento, de uma forma geral). O modelo da inferência abdutiva pode ser assim traduzido: "Um fato surpreendente, C, é observado. Mas, se A fosse verdadeiro, C seria natural. Daí que há razão para se suspeitar que A seja verdadeiro". Mas como se constitui, via abdução, a generalidade nos juízos perceptivos? Procuraremos, no decorrer do trabalho, fornecer um esboço de resposta a esta questão.

Contudo, entendemos que pouco enfoque tem sido dado ao aspecto metafísico, que é, entre outras coisas, central para um entendimento sistêmico do atualíssimo pensamento do grande filósofo americano Charles Sanders Peirce. Tal afirmação pode ser ilustrada pelas brilhantes palavras do Professor Ivo Ibri (1992, p. 123): “A metafísica [perceana] iluminará a compreensão da semiótica, e um dos pontos focais de luz emana do fato de que a *forma* do objeto se impõe à forma modalmente possível do signo”.

Entendemos, com Ibri (1992), que a semiótica envolve e pressupõe uma teoria da realidade, ou metafísica. É, assim, com base no espaço epistemológico constituído pela conexão entre semiótica e metafísica que justificamos a elaboração deste trabalho: procuraremos reunir subsídios teóricos que apontem para a *precedência da metafísica em relação à semiótica*, especialmente no âmbito da relação mente-mundo, foco central deste trabalho. Como afirma Ibri (1992, p. XV):

O difundido hábito de se iniciar o estudo do pensamento peirciano pelas (des) conhecidas doutrinas da Semiótica e do Pragmatismo, conduz, a nosso ver, a um entendimento precário e fragmentado da obra de Peirce. Principiar tal estudo pelo exame da Semiótica, uma teoria geral dos signos, para a qual o autor pretende o estatuto de uma Lógica, pode conduzir o leitor a uma ciência meramente taxonômica, uma estranha matriz classificatória das representações, desfigurando sua verdadeira função no quadro filosófico de Peirce. [...] o entendimento pleno daquelas doutrinas [da Semiótica e do Pragmatismo] requer um terceiro ponto que permita a circunscrição unívoca do pensamento de Peirce, e que se constitui, na realidade, em um ponto focal e iluminador de todos os demais: a *metafísica* do autor.

Com base no que acima argumenta Ibri, como expressão epistemológica da precedência da metafísica *vis-à-vis* semiótica, e no que diz respeito à semioticamente orientada conexão mente-mundo, assumiremos a seguinte hipótese central de trabalho: *o signo preserva (1) a sua estruturação sensível – conferida por sua matriz de hábitos, que lhe confere regularidade ontológica e enquanto manifestação da terceiridade real – e (2) o seu poder de produzir interpretantes também no espaço mental interno do percebedor, como uma apresentação mental dos perceptos* (e não como mera representação mental). Entendemos que a diferença central entre **apresentação mental** e **representação mental** pode ser assim resumida: no plano da **apresentação mental**, os perceptos são capazes de afetar a mente de acordo com a sua (do percepto) matriz habitual de qualidades sensíveis. Parece ser mais ou menos isso – quer dizer, a existência ontológica de princípios gerais estruturadores da realidade sensível e, por conseguinte, da nossa própria percepção desta mesma realidade – o que Ibri (1992, p. 104) pretende destacar ao afirmar,

originalmente, que Peirce não recusaria:

[...] a transformação da máxima cartesiana para *penso, logo os universais são* reais, configurando que a possibilidade do pensamento mediativo [ou apresentacional, em nossos termos] como fenômeno, é reveladora de um objeto dotado de um princípio de ordem, da natureza do próprio pensamento.

Bem ao contrário, no plano da **representação mental**, os perceptos supostamente afetam a mente de acordo com qualidades sensíveis internamente produzidas, ou mentalmente representadas: “o objeto estaria subsumido a uma regra criada pelo sujeito” (IBRI, 1992, p. 104).

Podemos mencionar as categorias onto-fenomenológicas, tal como caracterizadas por Peirce. Em seguida, analisaremos o conceito de semiose e o *status ontológico do objeto*. Finalmente, investigaremos os “Juízos Perceptivos”, tendo como eixo central o enfoque peirceano e schaeffereano (Schaeffer, 2001). O seguinte pressuposto central, ontológico e epistemológico, orientará a nossa investigação: a mente não organiza o fluxo de estímulos externos, mas, antes, entra em contato com uma realidade que possui uma *estrutura interna própria*, estrutura essa que apresenta uma natureza geral, disposicional ou habitual.

Com base em um tipo especial de extensão da semiótica peirceana (o que hoje tem sido caracterizado como biossemiótica[3]) Schaeffer afirma (2001, p. 102) que o conhecimento sensorial humano constitui à “versão histórico-natural mais evoluída do mesmo mecanismo *chave-e-fechadura* próprio da detecção de formas inerente a interações ontológicas mais elementares – biológicas e mesmo físico-químicas”.

Assim, podemos afirmar que o mecanismo biossemiótico central que está por trás da percepção-ação dos entes (em todo o espectro natural) é o princípio da *detecção de formas* (ou signos), formas essas que desfrutam de uma organização intrínseca. Pode ser que a mente não tenha como função organizar – cognitivamente – o fluxo natural de eventos externos, uma vez que podemos pressupor a existência de uma *matriz de hábitos cristalizados* que confere organização ontológica aos perceptos que povoam o campo fenomenológico do percebedor. De acordo com Schaeffer (2001, p. 295), a noção de semiose, tal como desenvolvida por Peirce (1958), revela diretamente o modo de produção das regularidades nomológicas – que estão na base das condições de possibilidade da produção de interpretantes – exibidas pelos processos naturais (em todo o

espectro organizacional da natureza). Eis o que escreve o autor:

A noção de semiose, desenvolvida por Peirce, parece equivaler ao que estou chamando de auto-instanciação informacional. [...] A fase “signo” de um ser ou evento determina uma fase potencial “interpretante”, de acordo com a determinação recebida da fase “objeto”. [...] A capacidade de instanciação informacional corresponderia a um “poder semiótico”: cada instância particular de um ser é um interpretante do poder informacional latente na instância temporal anterior, poder que não está “contido” em nenhuma instância particular – pois é generalidade (como a de uma lei natural) -, mas que é transmitido ao longo do tempo (SCHAEFFER, 2001, p. 295).

Julgamos que os interpretantes emocional, energético e lógico podem ser pensados como *manifestações externalizadas da matriz informacional interna, de natureza eidética, que confere estruturação sensível aos perceptos*<sup>[4]</sup>. Agora podemos indicar a importância da concepção ontológica realista semiótica no contexto da relação mundo-mente e, em particular, no que diz respeito ao problema da internalização da informação sensorial, internalização essa que nos coloca diretamente em contato com os interpretantes. A concepção epistemológica e ontológica seguida pelo realismo informacional pode ser afirmada pelo fato de a organização estar presente no mundo externo e, sobretudo, incorporada na percepção-ação dos organismos. Nesse sentido, e segundo Schaeffer (2001, p. 296): “[...] o que passa do mundo sensível para a mente, como percepto, outra coisa não pode ser que a própria informação existente nos seres. O encontro perceptual da mente com o mundo é necessariamente uma transação causal-informacional”; ou semiótico-informacional.

Julgamos que a informação sensorial<sup>[5]</sup> manifesta um caráter objetivo acerca dos atributos sensíveis dos perceptos e, por conseguinte, não é pura produção intracerebral de qualidades fenomenológicas via padrões de conexões sinápticas. A experiência visual, por exemplo, pode ser entendida como *apreensão imaterial de formas* (Aristóteles) e como *recepção semiótica de perceptos* (Peirce). Contudo, alcançar uma explicação positiva acerca de como é possível à comunicação da *forma-informação* do percepto para o percebido constitui um grande desafio. Schaeffer (2001, p. 297) afirma que a matriz informacional (de caráter semiótico) manifesta o seu incessante poder de geração de signos também no espaço mental do percebido, na condição de **apresentação mental** dos perceptos e enquanto uma:

[...] reverberação no meio interno do mesmo poder semiótico responsável pela identidade temporal do objeto fora da mente. A identidade sensível do objeto se inclui aí. A representação dessa identidade como percepto, na mente, é então imaterial pela razão trivial de que é informacional. A representação mental do objeto dá continuidade, agora no meio mental interno do sujeito, ao processo de auto-instanciação informacional que

constitui ontogeneticamente o objeto externo que está sendo apresentado.

O papel, às vezes, positivo (criativo) desempenhado por uma desestabilização temporária não é, contudo, desconsiderado nem por Peirce (1958) nem por Debrun (1996). Nas palavras de Peirce:

Pode a operação da lei criar diversidade onde não existia diversidade antes? Obviamente, não; sob dadas circunstâncias, a lei mecânica prescreve um resultado determinado [...] toda essa exuberante diversidade da natureza não pode ser resultado da lei (CP 1. 161) [6].

Já que uma lei natural, para Peirce, pode ser entendida como uma causa final – o que corresponderia a um princípio informacional inscrito no universo, para Stonier –, podemos reinterpretar as palavras de Peirce como se segue: somente a informação (e suas prescrições gerais) não pode ser capaz de gerar diversidade, novidade ou, talvez mesmo, fomentar a complexificação dos sistemas (voltaremos a este ponto na Seção 3.4). Sem entrar em detalhes, talvez seja pertinente destacar que há um elemento ontológico de acaso gerador de novidades no universo, segundo Peirce.

Schaeffer (2004, p. 72) esboça, à luz do quadro conceitual peirceano acerca da causação final-eficiente, uma possível resposta para tal questão: “causas eficientes disparam causas finais (informacionais)”. Já que a causa final pode ser entendida em termos da existência de *tendências gerais*, Schaeffer propõe a sua substituição por causa informacional. Isto porque a informação, tal como concebida por Stonier (1997) – enquanto uma propriedade basilar do universo – pode ser definida em termos da existência ontológica de princípios gerais que orquestram a evolução dos sistemas: (físicos, biológicos, psicológicos e sociais). A causação final, para Peirce, constitui um:

[...] modo de produzir a ocorrência de fatos de acordo com uma descrição geral do resultado, inteiramente independente de qualquer compulsão para tal descrição ocorrer deste ou daquele modo. [...] A causação final não determina em qual particular modo o efeito há de ocorrer, mas somente que o resultado tenha um certo caráter geral (CP 1.211) [7].

Da passagem acima, podemos inferir que a causação final está associada à idéia de generalidade, que, por sua vez, corresponde à terceira categoria ontológica peirceana: terceiridade. A terceira categoria, como vimos, pode ser entendida em termos de um feixe de hábitos que é capaz de conectar a possibilidade (a qualidade de sentimento) à restrição da possibilidade (a alteridade), conferindo, assim, estabilidade ontológica aos existentes. Desempenhando um papel análogo ao

desempenhado pela terceiridade, a informação é capaz de conectar matéria e energia de modo a compor sistemas organizados (expressão de um padrão não aleatório de partículas e de campos de energia). A informação auto-instanciadora pode ser entendida como a manifestação de princípios gerais (causas finais) em atuação no plano das organizações vivas, com vistas a promover a auto-manutenção (homeostase) dos organismos. Bem diferente disso, a causação eficiente se manifesta como:

[...] uma compulsão determinada pela condição particular das coisas, e é uma compulsão agindo para fazer com que uma situação comece a mudar de um modo perfeitamente determinado; e o que o caráter geral do resultado possa ser de modo algum interessa a causação eficiente (CP 1.213) [8].

Tendo o seu horizonte de ação circunscrito pelo poder organizador da causação final, a causação eficiente é apenas uma força, uma força que segue – cegamente (sem introduzir propósito) e, conseqüentemente, atualiza informacionalmente – as prescrições gerais inscritas nas leis. Metaforicamente, Peirce compara a interconexão entre lei (expressão da causação final) e força (expressão da causação eficiente) com uma hipotética corte desprovida de um xerife: “Lei, sem força para executá-la, seria uma corte sem um xerife; e seus *dicta* se evaporariam” (CP 1.213) [9]. Contudo, sem o poder organizador das leis, a causa eficiente – a força – apenas espalha a desorganização. Enfatizando a complementação ontológica que existe entre a causação final e a causação eficiente, Peirce afirma que:

A corte não pode ser imaginada sem um xerife. A causalidade final não pode ser pensada sem a causalidade eficiente. O xerife ainda teria a sua força, mesmo se não houvesse corte, mas uma causa eficiente, dissociada de uma causa final na forma de uma lei, nem mesmo possuiria eficiência. A causa eficiente poderia se exercer e algo poderia se seguir *post hoc*, mas não *propter hoc*, uma vez que *propter* implica regularidade potencial (CP 1.213) [10].

O ponto central acerca do tratamento peirceano conferido à causação é, segundo Schaeffer (2004), a percepção de que a causa eficiente e a causa final constituem um par complementar; manifestação de capacidades naturais indissociáveis: “só separáveis por abstração”. Assim, por exemplo, Peirce afirma que: (1) as leis da natureza (expressão da causação final) correspondem a premissas maiores de silogismos hipotéticos; (2) os eventos que transcorrem no ambiente (expressão da causação eficiente) correspondem aos termos médios dos silogismos e, por fim, (3) os efeitos produzidos por intermédio da interação entre leis naturais e eventos ambientais correspondem a conclusões silogísticas. Esta estrutura lógica é aplicada por Schaeffer à interação

entre a informação auto-instanciadora e o organismo em seu processo de auto-instanciação informacional. Schaeffer (2004, p. 72) afirma que poderíamos conceber a informação auto-instanciadora como:

[...] um conjunto de regras internas ou premissas maiores de possíveis silogismos; as situações ambientais correspondem a complexos de premissas menores; e as respostas do organismo (enquanto sistema auto-instanciador) constituem as inferências dedutivas através das quais unicamente há manutenção ontogenética de si.

Eis aí uma possível resposta ao problema da conexão causal entre a informação presente (em potência) no código genético e o organismo em processo de auto-instanciação. Em outras palavras, o repertório interno de prescrições disposicionais de um sistema auto-instanciador corresponde à premissa maior de um silogismo hipotético (causa final). Um evento ambiental, por sua vez, corresponde a uma causa eficiente (premissa menor), *causa eficiente essa que tem força para disparar uma resposta ecológica adequada a uma exigência ambiental* (conclusão do silogismo). Schaeffer sugere ainda que os eventos ambientais eficientes (os antecedentes lógicos das prescrições disposicionais) constituem o próprio ambiente do organismo. Na próxima seção, argumentaremos que todo indivíduo ontológico pode ser definido em termos de uma matriz de causas finais, ou de prescrições disposicionais internas.

Pode ser que a regularidade nomológica exibida pelos processos naturais (ou, de modo mais geral, que a organização inscrita na realidade) provenha de uma matriz informacional interna que dá *forma* ontológica a todos os existentes, além de encapsular *formas cada vez mais complexas de organização*, por meio da composição de “todos unificados”. Nessa tessitura informacional, levantemos a seguinte questão geral: há um *padrão que liga* a interação entre os existentes no plano físico-químico e o conhecimento sensorial humano? Além do mais, caso exista um tal padrão, poderia ele lançar alguma luz no que diz respeito à compreensão dos princípios gerais que guiam a nossa percepção-ação? Sem negar a complexidade da percepção-ação humana, Schaeffer responde sim às duas questões acima levantadas. De acordo com o autor (2001, p. 102), o conhecimento sensorial humano corresponde à “versão histórico-natural mais evoluída do mesmo mecanismo *chave-e-fechadura* próprio da *deteção de formas* inerente a interações ontológicas mais elementares – biológicas e mesmo físico-químicas”.

O princípio geral que estaria por trás da percepção-ação dos entes (em todo o espectro organizacional da natureza) seria o princípio da *deteção de formas*. No que diz respeito à interação mente/mundo, parece, assim, razoável supor que a mente esteja dispensada da tarefa de organizar –

via representações mentais internas – o fluxo de eventos externos, uma vez que uma identidade sensível unificada está inscrita na própria matriz informacional que confere estabilidade ontológica aos perceptos que povoam o campo fenomenológico do percebedor. Segundo Schaeffer, tal matriz corresponde às seguintes noções: (1) à aristotélica de *forma substancial* – um princípio de organização inscrito na matéria –, (2) auto-instanciação informacional (no plano da organização biológica, tal como proposta por Cooney (1991; 2005)) e (3) *semiose*, tal como desenvolvida por Peirce (1958).

Na concepção de Peirce (1958), o substrato ontológico de todos os existentes corresponde a um processo autogerativo que pode ser representado pela relação triádica objeto-signo-interpretante: “entendo por semiose uma ação, ou influência, que é, ou envolve, uma cooperação entre três sujeitos, tal como um signo, seu objeto, e seu interpretante” (CP 3.484) [11]. Assim, por exemplo, se estamos diante de uma xícara, aquilo que podemos apreender da xícara é uma *forma-xícara* determinada, atualizada e abstraída de um feixe interno de hábitos que conduz (orquestra) o processo universal semiótico de incessante geração de *signos-xícara* (ou *formas-xícara*). A fase signo da xícara – o presente – produz um interpretante (uma instância futura da xícara capaz de preservar a sua identidade ontológica), a partir da fase objeto da xícara; uma instância temporal passado conectada a uma membrana ontológica, de natureza geral, que corresponde ao próprio processo semiótico, no qual presente-passado-futuro estão juntos ao mesmo tempo. Nas palavras de Schaeffer (2001, p.295):

A noção de semiose, desenvolvida por Peirce, parece equivaler ao que estou chamando de auto-instanciação informacional. [...] A fase “signo” de um ser ou evento determina uma fase potencial “interpretante”, de acordo com a determinação recebida da fase “objeto”. [...] A capacidade de auto-instanciação informacional corresponderia a um “poder semiótico”: cada instância particular de um ser é um interpretante do poder informacional latente na instância temporal anterior, poder que não está “contido” em nenhuma instância particular – pois é generalidade (como a de uma lei natural) –, mas que é transmitido ao longo do tempo.

Entendemos que os interpretantes (emocional, energético e lógico), continuamente gerados pelos signos – e identificados via conhecimento sensorial –, podem ser considerados como expressões externalizadas da matriz de informação interna que confere estruturação sensível aos perceptos. De forma provisória, e no que diz respeito à percepção da xícara, sugerimos que o interpretante emocional corresponde à *qualidade de sentimento* despertada, em nós, pela xícara, qualidade essa associada, por exemplo, a cor (ou distribuição das cores) e a forma-espacial da xícara. O interpretante energético manifesta-se na distinção ontológica percebedor-xícara, no

esforço cognitivo subjacente à percepção de que a xícara corresponde a alguma outra coisa que não o percebedor: um *não eu (outro)*. O interpretante lógico, por sua vez, corresponde à possibilidade de o percebedor empregar a xícara como um meio para a satisfação de um fim. Em outras palavras: o interpretante lógico faz referência às conseqüências práticas que decorrem do conjunto de ações que podem ser aplicadas a uma xícara; tomar chá, por exemplo.

Por fim, podemos concluir que a informação (1) está presente em todo o espectro natural e (2) possui uma existência objetiva: *a organização está inscrita nos perceptos (enquanto expressão da terceiridade real) e, por isso, e ao mesmo tempo, incorporada na percepção-ação dos organismos.*

### **Referências Bibliográficas**

COONEY, B. *A Hylomorphic Theory of Mind*. New York: Peter Lang, 1991.

COONEY, B. *Posthumanity: thinking philosophically about the future*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 2005.

GIBSON, J.J. *The ecological approach to visual perceptio*. Hillsdale, New Jersey: Lawrence Erlbaum Ass. 1986.

GONZALEZ, M.E.Q.; HASELAGER, W.F.G. *Raciocínio abduativo, criatividade e auto-organização*. São Paulo: Centro de Estudos do Pragmatismo, Filosofia, PUC, Cognition, 2002, V.3, 22-31

IBRI, I.A. *Kosmos noetós: a arquitetura metafísica de Charles S. Peirce*. São Paulo: Perspectiva: Hólon, 1992

PEIRCE, C.S. *Collected Papers* – 6 vol. Org. Hartshorne, c; Weiss, Cambridge, Ma: Harvard University Press, 1965

PEIRCE, C.S. *Writings of Charles S. Peirce: a chronological edition*. FISH, M (General Editor). Bloomington: Indiana University Press, v.1, 1982

PEIRCE, C.S. *The essencial Peirce*. V.2, Ed. By Peirce Edition Project. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1998.

SCHAEFFER, R. *Macrorrealismo fenomenológico e campos-experiência*. *Trans/Form/Ação*, v.18, 1995, p.141-56

SCHAEFFER, R. *O cérebro e seu campo visual (o campo visual e seu cérebro)*. In: GONZALEZ, M.E.Q. et al. (orgs.). *Encontro com as ciências cognitivas*. Marília: Unesp, 1997, p.187-211

- SCHAEFFER, R. *Consciência do mundo, naturalismo esclarecido e ciência cognitiva*. In: GONZALEZ, M.E.Q.; BROENS, M.C. (orgs.). Encontro com as ciências cognitivas. Marília: Unesp-Marília-Publicações, 1998<sup>a</sup>, v.2, p.131-166
- SCHAEFFER, R. *Auto-organização na ação humana e o naturalismo esclarecido: o modelo de Michel Debrun*. In: D'OTTAVIANO, I.M.L., GONZALEZ, M.E.Q. (orgs.). Auto-organização: Estudos interdisciplinares, Campinas: Unicamp, 2000, Coleção CLE, v.30, p.03-54.
- SCHAEFFER, R. *Pragmatismo e percepção sensorial: é a teoria de Peirce, Dewey e Mead idêntica à de Aristóteles*. São Paulo: Cognitio. Número I, Centro de Estudos do Pragmatismo, Filosofia – PUC, 2000, p.102-116.
- SCHAEFFER, R. *Informação e naturalismo esclarecido: “o realismo informacional”*. In: GONZALEZ, M.E.Q.; DEL-MASSO, M.C.S.; PIQUEIRA, J.R.C. (orgs.). Encontro com as ciências cognitivas. Marília: Unesp-Marília-Publicações, São Paulo: Cultura Acadêmica, 2001, v.3, p. 281-298
- SCHAEFFER, R. Da identidade biológica à identidade pessoal. In: BROENS, M.C; MILIDONI, C.B. *Sujeito e identidade pessoal: estudos de filosofia da mente*. Marília: Unesp-Marília-Publicações, São Paulo: Cultura Acadêmica, 2004, p.57-94
- SILVEIRA, L.F.B. Origem do Cosmos e Auto-organização na Obra de Charles Sanders Peirce. In: D'OTTAVIANO, I.M.L.; GONZALEZ, M.E.Q. (orgs.). Auto-organização: Estudos interdisciplinares. Campinas: Unicamp, 2000 Coleção CLE, v.30, p.325-336
- SILVEIRA, L.F.B. Diagramas e hábitos: Interação entre diagrama e hábito na concepção peirceana de conhecimento. In: GONZALEZ, M.E.Q.; DEL-MASSO, M.C.S.; PIQUEIRA, J.R.C. (orgs.). Encontro com as ciências cognitivas. Marília: Unesp-Marília-Publicações. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2001, v.3, p.249-277
- SILVEIRA, L.F.B. Pragmatismo e o princípio de continuidade no cosmos auto-organizado. In: D'OTTAVIANO, I.M.L.; GONZALEZ, M.E.Q.; SOUZA, G.M. (orgs.). Auto-organização: estudos interdisciplinares. Campinas: Unicamp, 2004, Coleção CLE, v.38, p.177-187
- STONIER, T. *Information and meaning: an evolutionary perspective*. Londres, Springer, 1997
- STONIER, T. *Information and the internal structure of the universe*. Londres: Springer, 1990.

[1] Doutorando em Filosofia pela PUC/SP; Professor da Faculdade Arquidiocesana de Mariana/FAM e da Faculdade Del-Rey/Belo Horizonte.

[2] Sign as form (Ms 793)

[3] Biossemiótica porque cada sistema biológico apenas é capaz de identificar signos naturais previstos em seu repertório disposicional de respostas adaptativas ao ambiente, repertório esse que surge ao longo da história natural de

evolução das espécies.

[4] Segundo STONIER (1997, p.14): “[...] assim como a massa é um reflexo do sistema que contém a matéria e calor é um reflexo do sistema que contém energia, a organização é, assim, a expressão física de um sistema que contém informação”.

[5] COONEY (1991; 2005) afirma que a informação auto-instanciadora corresponde a um repertório interno de prescrições disposicionais responsável pela inserção sensorial, ou biossemiótica, do organismo ao seu ambiente.

[6] Can the operation of law create diversity where there was no diversity before? Obviously not; under given circumstances mechanical law prescribes one determinate result. [...] So then, all this exuberant diversity of nature cannot be the result of law (CP 1.161).

[7] we must understand by final causation that mode of bringing facts about according to which a general description of result is made to come about, quite irrespective of any compulsion for it to come about in this or that particular way [...] Final causation does not determine in what particular way it is to be brought about, but only that the result shall have a certain general character (CP 1.211).

[8] Efficient causation, on the other hand, is a compulsion determined by the particular condition of things, and is a compulsion acting to make that situation begin to change in a perfectly determinate way; and what the general character of the result may be in no way concerns the efficient causation CP 1.213.

[9] Law, without force to carry it out, would be a court without a sheriff; and all its dicta would be vaporings CP 1.213.

[10] The court cannot be imagined without a sheriff. Final causality cannot be imagined without efficient causality; but no whit the less on that account are their modes of action polar contraries. The sheriff would still have his fist, even if there were no court; but an efficient cause, detached from a final cause in the form of a law, would not even possess efficiency: it might exert itself, and something might follow post hoc, but not propter hoc; for propter implies potential regularity. Now without law there is no regularity; and without the influence of ideas there is no potentiality CP 1.213.

[11] I mean, on the contrary, an action, or influence, which is, or involves, a coöperation of three subjects, such as a sign, its object, and its interpretant (CP 3.484).