

A noção de *hábito* em Espinosa e Peirce

The notion of habit in Spinoza and Peirce

Rogério da Costa

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – Brasil
rogcosta@pucsp.br

Resumo: O principal objetivo deste artigo é explorar a noção de hábito em Espinosa e sua relação com o conceito de hábito em Peirce. As referências de Peirce ao filósofo holandês em seus *Collected Papers* são amplamente conhecidas. Elas se reportam sobretudo ao tema do pragmatismo e das questões em torno do realismo *versus* nominalismo. Há, contudo, bons motivos para estabelecer uma relação entre Peirce e Espinosa no domínio específico do hábito, conceito que vem ganhando importância atualmente em áreas tão distintas quanto a sociologia (Bourdieu) e as ciências cognitivas (Varela, Thompson).

Palavras-chave: Espinosa. Peirce. Hábito. Imaginação. Repetição. Generalidade.

Abstract: *The main goal of this article is to explore the notion of habit in Spinoza and its relationship with the concept of habit in Peirce. Peirce's references of the Dutch philosopher in his Collected Papers are widely known. They relate mainly to the issue of pragmatism and the issues surrounding the realism versus nominalism. There are however good reasons to establish a relationship between Peirce and Spinoza in the specific field of habit, a concept that has gained importance today in areas as diverse as sociology (Bourdieu) and cognitive sciences (Varela, Thompson).*

Keywords: *Spinoza. Peirce. Habit. Imagination. Repetition. Generality.*

*A repetição nada muda no objeto que se repete,
mas muda alguma coisa no espírito que a contempla.*

David Hume

Introdução

Para a compreensão do conceito de hábito em Espinosa, cabe em primeiro lugar uma explanação de alguns pontos fundamentais de seu pensamento sobre corpo e mente. Nos Postulados da segunda parte da *Ética*,¹ Espinosa afirma que o corpo humano é afetado pelos corpos exteriores de muitas maneiras e que essas afecções imprimem

1 As citações da *Ética* de Espinosa serão abreviadas como: E (*Ética*), II (parte dois), p (proposição), c (corolários), sc. (escólios).

nele traços (*vestigia*) dos corpos exteriores. Além disso, tudo o que acontece no corpo humano deve ser percebido pela mente. Espinosa acrescenta que “as ideias que temos dos corpos exteriores indicam mais o estado de nosso corpo do que a natureza dos corpos exteriores” (E II, p.16, c2). Essas afirmações fundamentam o que hoje se tem chamado de semiótica espinosana (Deleuze, Vinciguerra), muito com base no fato de que o próprio Espinosa nomeou o primeiro gênero do conhecimento, a imaginação, nos termos de uma *cognitio ex signis*. Com efeito, sua filosofia está profundamente enraizada nas reflexões sobre a natureza do corpo em geral, e do corpo humano em particular. Contudo, a definição de corpo surpreende por sua novidade: todo corpo é composto por uma infinidade de indivíduos. Em sua assim chamada “pequena física”, que se encontra na Ética II, p.13, Espinosa afirma que todos os corpos mantêm entre si relações de velocidade e repouso, aceleração e lentidão, e que, além disso, todos os corpos em relação efetuam seu poder de afetar e ser afetado por outros corpos. Um corpo, definido como um grau de potência absolutamente singular na natureza, exerce seu poder sobre outros corpos na medida em que afeta e é afetado por aquilo com o que se encontra. Quando em E II, no Postulado 5, Espinosa introduz a noção de *vestigium*, traços que outros corpos deixam naquele com o qual se encontram, ele está desenhando as bases de seu pensamento sobre a imaginação e, mais profundamente, está construindo sua tese sobre a memória e o hábito.

Mas ao que remetem esses traços ou vestígios? Àquilo com que o corpo se encontrou. Lorenzo Vinciguerra, em sua obra *Spinoza et le signe*, chega a falar de uma potência de *traçabilidade*, que caracteriza todo corpo e que constitui uma existência nos encontros (VINCIGUERRA, 2005). Se se toma a afirmação de que “as ideias que temos dos corpos exteriores indicam mais o estado de nosso corpo do que a natureza dos corpos exteriores” (E II, p.16 c.2), é-se levado a compreender que uma ideia-afecção, que corresponde aos traços no corpo, informa muito mais ao corpo assim afetado sobre sua própria natureza do que sobre a natureza do corpo que o afetou. Ou seja, a ideia-afecção, ou imagem como Espinosa também a chama, não representa exatamente o corpo exterior, mas indica algo desse corpo para o próprio corpo afetado. Mas indica o quê? A presença do corpo exterior e, simultaneamente, o efeito que ele produziu sobre o corpo afetado. O traço deixado no corpo produz uma variação em sua existência e essa variação é nomeada por Espinosa um afeto. Assim, a afecção é o traço deixado no corpo e o afeto é a variação resultante do traço. A imaginação, portanto, não é mais que o resultado dos diversos encontros que se fazem e que a produzem pelo fato do corpo ter essa potência de *traçabilidade*, de reter traços dos encontros. Imaginar, nesse primeiro momento, não seria mais que ativar ideias-afecções na mente, imagens resultantes dos diversos encontros que se realizam. Mas uma ideia-afecção não seria apenas um resultado do traço no corpo, ela também inclui o afeto correspondente. Ou seja, alguém conhece seu corpo, os afetos de que é capaz, a partir dos encontros que faz, pois cada encontro marca uma variação em sua potência, que é nomeada afeto e que indica a forma como o corpo se comporta naquela relação. A imagem, portanto, indica mais sobre a natureza de quem é afetado do que sobre o corpo exterior que o afeta. Nesse ponto, pode-se afirmar que essa imagem traduz o que Peirce chamaria de interpretante emocional e interpretante energético, muito longe do domínio convencional da representação do século XVII, marcado pela tese binária da lógica de Port-Royal (representante/representado). Aqui seguimos Vinciguerra,

pois a afirmação de Espinosa de que a imaginação funciona como uma *cognitio ex signis* pode ser perfeitamente compreendida como uma teoria do signo em três termos: o objeto ou corpo exterior; o signo ou traço; e o interpretante ou ideia-afecção (imagem) (VINCIGUERRA, 2005).

1 A memória e o hábito em Espinosa

Para além desse domínio das marcas ou traços, cabe agora adentrar na dinâmica das relações e seus efeitos sobre o corpo na constituição da memória e do hábito. Espinosa afirma em E II, p.18: “Se o corpo humano foi, uma vez, afetado, simultaneamente, por dois ou mais corpos, sempre que, mais tarde, a mente imaginar um desses corpos, imediatamente se recordará também dos outros”. Essa proposição estabelece, portanto, que há uma espécie de *síntese passiva* que se opera na imaginação quando o corpo é afetado simultaneamente por dois ou mais corpos. Espinosa entende que os traços impressos no corpo por dois ou mais corpos de forma simultânea serão rememorados conjuntamente. Trata-se aqui de um postulado associacionista, que aponta para uma síntese passiva temporal, no caso a produção da memória. Mas é importante notar que esse processo se define no domínio da imaginação: “basta a mente imaginar um desses corpos e, imediatamente, se recordará também dos outros” (ibid.). Vejamos a demonstração dessa proposição por Espinosa:

Demonstração: A mente imagina um corpo qualquer porque o corpo humano é afetado e arranjado pelos traços de um corpo exterior da mesma maneira pela qual ele foi afetado quando algumas de suas partes foram impelidas por esse mesmo corpo exterior. Mas (por hipótese), o corpo foi, naquela primeira vez, arranjado (*dispositum*) de tal maneira que a mente imaginou dois corpos ao mesmo tempo. Portanto, agora, ela imaginará, igualmente, dois ao mesmo tempo, e sempre que imaginar um deles, imediatamente se recordará também do outro. C.Q.D. (E II, p.18).

É clara a preocupação de Espinosa em reforçar o processo imaginativo da recordação. Contudo, há um aspecto aqui que chama a atenção, e que se estende para além da simples lembrança imaginativa de um corpo. Trata-se do arranjo (*dispositio* – disposição) a que foi submetido o corpo e que levou a mente a imaginar dois corpos simultaneamente. Isso faz com que a recordação de um deles acarrete a recordação do outro. No escólio que segue essa demonstração, Espinosa ressalta esse aspecto:

Comprendemos, assim, claramente, o que é a memória. Não é, com efeito, senão uma certa concatenação de ideias, as quais envolvem a natureza das coisas exteriores ao corpo humano, e que se faz, na mente, segundo a ordem e a concatenação das afecções do corpo humano (E II, p.18, sc.).

Nessa definição da memória, Espinosa ressalta não a simples lembrança de algo, mas sim o aspecto associacionista das ideias, o fato de que a exposição do corpo aos encontros com outros corpos segue uma certa ordem e concatenação

que, por sua vez, será a mesma ordem e concatenação das ideias na lembrança. Os traços resultantes dos encontros se entrelaçam, formando uma ordem que deve, por sua vez, orientar a ordem das ideias. Na sequência, Espinosa insiste sobre o caráter meramente imaginário dessa concatenação:

Em primeiro lugar, digo apenas que é *uma concatenação de ideias, as quais envolvem a natureza das coisas exteriores ao corpo humano*, e não que é *uma concatenação de ideias, as quais explicam a natureza dessas coisas*. Pois, trata-se, na realidade, das ideias das afecções do corpo humano, as quais envolvem tanto a natureza do corpo humano quanto a natureza dos corpos exteriores. Em segundo lugar, digo que essa concatenação se faz segundo a ordem e a concatenação das afecções do corpo humano, para distingui-la da concatenação das ideias que se faz segundo a ordem do intelecto, ordem pela qual a mente percebe as coisas por suas causas primeiras, e que é a mesma em todos os homens (E II, p.18, pela prop. 16 sc. *Grifo do autor*).

As ideias das afecções desdobram-se, portanto, segundo um encadeamento que espelha a ordem das afecções do corpo nos encontros, envolvendo a natureza das coisas exteriores na medida em que indicam sua presença ao menos na imaginação e, simultaneamente, envolvendo a natureza do corpo afetado. Tais ideias não podem explicar a natureza dos corpos exteriores simplesmente porque são apenas resultado do efeito desses corpos sobre o corpo afetado. Mas esse ordenamento é contraposto à concatenação que se faz segundo a ordem do intelecto e que tem como fonte as causas primeiras, sendo idêntica em todos os homens. Trata-se aqui do segundo gênero do conhecimento, onde as coisas são conhecidas a partir de suas causas e que é o fundamento da razão reflexiva. No caso da imaginação, entendida como uma *cognitio ex signis*, tem-se de fato o disparo de uma semiose, onde uma imagem estará sempre encadeada com outra, segundo o próprio fluxo da experiência. Espinosa conclui: “Compreendemos, assim, claramente, porque a mente passa imediatamente do pensamento de uma coisa para o pensamento de uma outra que não tem com a primeira qualquer semelhança” (ibid.). Ou seja, a regra da associação entre as ideias-afecções ou imagens não passa pela semelhança, mas respeita simplesmente a ordem dos encontros na experiência. Importante notar a expressão “imediatamente” (*statim*), ou seja, sem que se tenha a participação de uma faculdade livre que decida sobre o que imaginar. Passa-se de um pensamento a outro, seguindo o fluxo das ideias concatenadas na memória.

Mas tais exemplos ainda não apontam explicitamente como Espinosa entende o caráter do hábito. Por enquanto, trata-se de suas reflexões sobre a memória e o fluxo de ideias-afecções segundo a ordem e a concatenação dos encontros. Ao avançar nos argumentos no mesmo escólio de E II, p.18, Espinosa apresenta alguns exemplos para melhor explicar como entende esse pensamento que passa “imediatamente” de uma imagem a outra:

Por exemplo, um romano passará imediatamente do pensamento da palavra *pomum* para o pensamento de uma fruta, a qual não

tem qualquer semelhança com o som assim articulado, nem qualquer coisa de comum com ele a não ser que o corpo desse homem foi, frequentemente, afetado por essas duas coisas, isto é, esse homem ouviu, muitas vezes, a palavra *pomum*, ao mesmo tempo que via essa fruta. E, assim, cada um passará de um pensamento a outro, dependendo de como o hábito (*consuetudo*) tiver ordenado, em seu corpo, as imagens das coisas (E II, p.18, sc.).

Espinosa oferece aqui um exemplo proveniente da linguagem, mas de tal forma que lhe é indiferente que o signo resultante na mente do romano seja de origem arbitrária, no caso a palavra *pomum*, ou natural, a fruta em questão. O que lhe interessa é o fato da simultaneidade das afecções, e de sua repetição, promovendo a contração do hábito (*consuetudo*) que, por sua vez, faz o romano passar, imediatamente, do pensamento da palavra ao pensamento da fruta. Dessa forma, passar de um pensamento a outro depende do hábito e da ordenação que ele dispõe entre as imagens das coisas que afetaram tal corpo e não outro. Como ele mesmo ressalta, é cada um que passará de um pensamento a outro conforme seu próprio hábito ou costume. Espinosa prossegue em seus exemplos:

Com efeito, um soldado, por exemplo, ao ver os rastros de um cavalo sobre a areia, passará imediatamente do pensamento do cavalo para o pensamento do cavaleiro e, depois, para o pensamento da guerra etc. Já um agricultor passará do pensamento do cavalo para o pensamento do arado, do campo etc. E, assim, cada um, dependendo de como se habituou a unir e a concatenar as imagens das coisas, passará de um certo pensamento a este ou àquele outro (E II, p.18, sc.).

Passa-se então de um exemplo com um signo de linguagem àquele de um signo indicial. O rastro do cavalo pode desencadear duas séries de interpretantes na mente, conforme o intérprete seja um cavaleiro ou um agricultor. Mais uma vez, o pensamento passará imediatamente de um signo a outro, numa concatenação regulada pelo hábito do intérprete. Essa cadeia não parece ter fim para Espinosa, pois para cada exemplo há este “etc.” que indica uma abertura para cada série. Assim, quer seja pelo exemplo da palavra *pomum*, quer seja pelo exemplo do rastro do cavalo, o que interessa sobretudo a Espinosa é a relação entre as marcas no corpo e as imagens ou ideias-afecções que resultam delas e isso dentro de um processo de interpretação e num fluxo de semiose em princípio aberto.²

Até o momento foi possível verificar, com os exemplos de Espinosa, a maneira como ele entende a fundação da memória e, simultaneamente, como esta é associada ao fluxo do pensamento num processo contínuo de interpretação, resultado da maneira como o corpo liga suas afecções segundo a ordem e concatenação dos encontros na experiência. Num outro exemplo, Espinosa busca esclarecer de que forma esse mesmo mecanismo atua na produção de uma expectativa de futuro. Sua preocupação agora está em mostrar que, para além da simultaneidade das afecções

2 Sobre esse exemplo, veja-se as análises de Vinciguerra (2005).

que o corpo sofre, deve-se também considerar os eventos sucessivos como forma de se compreender a emergência das expectativas na mente. Em E II, p.44, escólio, Espinosa afirma que “ninguém tem dúvida, por outro lado, de que também o tempo nós o imaginamos, e isso porque imaginamos os corpos em movimento, uns mais lentamente que outros, ou mais velozmente, ou, ainda, com a mesma velocidade”. No exemplo a seguir, pode-se ver como Espinosa projeta, a partir das sínteses passivas do hábito, uma expectativa de futuro:

Suponhamos, assim, uma criança que avistou, ontem, uma primeira vez, Pedro, de manhã, Paulo, ao meio-dia, e Simão, à tarde, e que avistou, hoje, outra vez, Pedro, de manhã. É evidente, pela P.18, que, assim que avistar a luz da manhã, a criança, imediatamente, imaginará o sol percorrendo a mesma parte do céu que viu no dia anterior, quer dizer, ela imaginará o dia inteiro e, juntamente com a manhã, imaginará Pedro; juntamente com o meio-dia, Paulo; e juntamente com a tarde, Simão; isto é, ela imaginará a existência de Paulo e de Simão em relação com um tempo futuro. Em contraposição, se avistar Simão à tarde, a criança relacionará Paulo e Pedro com um tempo passado, ao imaginá-los juntamente com este tempo; e essa sua imaginação será tanto mais constante quanto maior tiver sido a frequência com que os tiver avistado nessa ordem (E II, p.44, sc.).

Como aponta Laurent Bove, em sua obra *La stratégie du conatus*,

[...] a criança, por conta mesmo dessa expectativa, reconhece os diferentes acontecimentos da jornada precedente na medida em que se lembra do dia passado. É, portanto, sobre a base de uma representação do dia anterior (como passado) que a criança reconhece os acontecimentos do presente e pode, inclusive, prevê-los no futuro (BOVE, 2012, p.43).

Há nesse exemplo um processo dedutivo que permite à criança prever os eventos do curso de um dia. “Assim que avistar a luz da manhã [...] imaginará [...]”. A criança deduzirá que uma série de eventos podem ocorrer ao longo da jornada. O tempo, portanto, é fundado agora como uma dimensão representativa e reflexiva. Memória e expectativa são os dois polos do tempo, passado e futuro, representados no pensamento que compara momentos anteriores com a expectativa de momentos futuros.

Mas como considerar que o hábito esteja ligado a essa expectativa de futuro? Dois aspectos aqui são relevantes. O primeiro diz respeito ao poder de generalização da imaginação, que elabora imagens comuns a partir da multiplicidade de imagens que afetam o corpo. O segundo diz respeito ao desejo, que associa através do signo uma certa disposição para a ação. No primeiro caso, Espinosa chama a essas imagens de noções universais:

[...] percebemos muitas coisas e formamos noções universais:
1. A partir de coisas singulares, que os sentidos representam mutilada, confusamente, e sem a ordem própria do intelecto.

Por isso passei a chamar essas percepções de conhecimento originado da experiência errática. 2. A partir de signos; por exemplo, por ter ouvido ou lido certas palavras, nós nos recordamos das coisas e delas formamos ideias semelhantes àquelas por meio das quais imaginamos as coisas. Vou me referir, posteriormente, a esses dois modos de considerar as coisas, como conhecimento de primeiro gênero, opinião ou imaginação (E II, p.40, sc.2).

A imaginação só pode ter presente um número limitado de diferenças. Ultrapassado esse número, ela não os percebe mais, ao menos não todos juntos. Além desse limiar, a imaginação tem necessariamente tendência em resumir, sintetizar, abreviar. Na medida em que essas pequenas diferenças se subtraem ao seu esforço de representação, a imaginação reconfigura em grandes traços isso em que os singulares convêm, e isso enquanto ela imagina. A imaginação seleciona, simplifica, esboça. Ela retraça novas imagens. A imagem comum ou universal é um signo que tem a capacidade de representar, de ser o representante de um número ilimitado de outras imagens. Espinosa coloca entre elas os transcendentais, como *ens*, *res* e *aliquid*.³ Como afirma Vinciguerra:

[...] a imaginação produz signos. Estes auxiliam os indivíduos a se orientar no mundo e assegurar suas práticas de vida. Essas unidades, donde vêm os nomes comuns ou os universais, encarnam regras de formação. A imagem comum assume funções de generalidade” (VINCIGUERRA, 2005, p.229).

Mas se as imagens podem assumir uma função de generalidade, cuja lei está na própria natureza humana, na maneira como o corpo liga e associa os traços resultantes dos encontros, há igualmente no corpo, como correlato desse poder de associação, a expressão de um desejo, que nada mais é que o esforço em perseverar na existência, e que Espinosa nomeia *conatus*. É a força do *conatus* que, fundamentalmente, constitui o hábito, já que ela é a responsável pela ligação no corpo dos traços dos corpos exteriores.⁴ Quando se lê a definição de desejo em Espinosa isso fica mais claro: “O desejo é a própria essência do homem, enquanto esta é concebida como determinada, em virtude de uma dada afecção qualquer de si própria, a agir de alguma maneira” (E III, def. affect.1). Aqui, devemos concordar plenamente com as análises de Vinciguerra, quando afirma que em Espinosa:

[...] as imagens nos prometem o que elas significam. Mas elas significam nossos desejos, ou seja, uma certa disposição para agir. A imagem remete a isso que, de imagem em imagem, constitui a lei imanente de sua significação: o hábito, que em si não é nada mais que a afirmação de uma opinião ou

3 Toda a explicação sobre a formação das *imagens comuns* encontra-se em E II, p.40, sc.1. Pode-se acompanhar igualmente essas análises em Vinciguerra, op. cit., p.219.

4 Para uma compreensão mais detalhada da relação entre o *conatus* e o hábito, veja-se BOVE, 2012.

de uma crença e em última instância de um desejo (*affectus*) (VINCIGUERRA, 2005, p.229).

Segundo Vinciguerra, em Espinosa a ação já está implicada pela concatenação das imagens, que vêm “modificar, modular e orientar o sentido que recebem os desejos; suas significações remetem, em última instância, a uma maneira de agir, a um modo de vida” (ibid.). É assim que a constituição do corpo, pelos traços dos encontros, constitui imediatamente uma *dispositio*, uma disposição para a ação, pois determina o desejo. Em Espinosa, a causa final é uma invenção do desejo, que projeta através dos signos sua expectativa futura de encontro.

2 A memória e o hábito em Peirce

Segue-se agora uma análise de alguns parágrafos dos *Collected Papers* que nortearam a relação que se pode estabelecer entre Espinosa e Peirce no campo do hábito. É importante notar, contudo, que uma tal aproximação não pode deixar de levar em conta o papel da *imaginação* como fundamento da teoria da memória e do hábito no filósofo americano.

Peirce reconhece que a experiência do mundo se dá através de um fluxo de perceptos muito diferente de qualquer coisa que se possa pensar. Além disso, diz que é “forçado a se contentar não com os perceptos transitórios, mas com os pensamentos brutos e possivelmente errôneos, ou autoinformações, sobre o que os perceptos foram” (CP 2.141). Nesse sentido, a ciência da psicologia é invocada para lhe dizer que os verdadeiros perceptos são construções mentais e não as primeiras impressões dos sentidos. Peirce é categórico ao afirmar que não se pode saber o que foram as primeiras impressões dos sentidos, exceto inferencialmente e, na maioria das vezes, imperfeitamente. Ainda em CP 2.141, Peirce afirma que no “lugar do percepto a única coisa que se leva consigo são os ‘fatos da percepção’, ou a descrição do intelecto da evidência dos sentidos feita pelo esforço daquele que percebe.” Mais ainda, afirma que os fatos perceptivos são totalmente diferentes do percepto, na melhor das hipóteses, e podem inclusive ser errôneos. Deve-se sublinhar aqui, no texto de Peirce, a referência às *autoinformações* e *construções mentais*, que marcam o modo como o próprio indivíduo contribui essencialmente na formação desses pensamentos errôneos, nomeados por ele como “fatos perceptivos”, sendo tais fatos o resultado de um *esforço* do indivíduo.

Peirce afirma, igualmente, que “os fatos perceptivos são involuntários, sendo estritamente memórias do que se passou no passado recente” (CP 2.145). De fato, trata-se aqui de uma definição do passado como dimensão do presente vivo, de uma temporalidade viva que resulta das primeiras impressões dos sentidos. Pode-se mesmo afirmar que se encontra aqui o fenômeno da *contração*, ou de uma síntese passiva (involuntária), resultado dos fluxos de perceptos na experiência. Na sequência, Peirce afirma que “um fato perceptivo é uma memória ainda mal separada do próprio percepto” (CP 2.146). Com essa afirmação, Peirce ressalta o caráter singular dos fatos perceptivos, já que a experiência dos perceptos se dá no aqui e agora do presente vivo. Mas, ao mesmo tempo, não deixa de reconhecer que o fato perceptivo é já uma memória, mas uma memória de eventos singulares:

[...] comecemos por retornar a um percepto relatado pela memória. Esse percepto é um evento singular acontecendo num *hic et nunc*. Ele não pode ser generalizado sem perder seu caráter essencial. Um golpe é passado, por assim dizer. Generalize o fato de que você é atingido no olho, e tudo o que distingue o fato atual, o choque, a dor, a inflamação, se foi. Isso é antigeral. A memória preserva esse caractere, apenas ligeiramente modificado. O choque atual, etc., não estão mais lá, a qualidade do evento associou-se na mente com experiências passadas semelhantes, generalizando-se um pouco no fato perceptivo. Entretanto, ainda é referida a uma ocasião especial e original e o sabor da antigeneralidade é o que predomina” (CP 2.146).

Aqui, um percepto é *relatado* pela memória, que só pode fazê-lo, evidentemente, a partir dos fatos perceptivos que a constituem. Mesmo não possuindo mais a atualidade bruta do evento presente, o fato perceptivo ainda preserva, segundo Peirce, vários elementos particulares ao percepto, menos sua presença atual. Sua intenção é mostrar que a memória possui um princípio antigeral, uma vez que a generalidade deve necessariamente se desprender de características que singularizam um percepto. Não obstante, Peirce não deixa de reconhecer que a qualidade do evento deve se *associar* na mente com *experiências passadas semelhantes*, o que torna o fato perceptivo, de alguma forma, geral. No mesmo parágrafo, Peirce reforça essa ideia: “a memória é meramente a reverberação do choque da percepção, essencialmente antigeral, embora desgastada aqui e ali na generalidade, por fricção contra memórias de outras ocorrências semelhantes” (CP 2.146). Tal desgaste seria corrigido pela *referência a uma ocasião especial e original*, que restitui, por assim dizer, a presença singular do evento na mente.

Por outro lado, se a memória deve restituir eventos passados com sua singularidade preservada, mesmo que *ligeiramente modificados*, isso não significa que não haverá, como um desdobramento dessa memória viva, uma outra dimensão da memória como resultado da representação do tempo. Veja-se, em outro ponto dos *Collected Papers*, o seguinte parágrafo:

Eu me lembro de cores com precisão incomum, porque eu tive muito treinamento em observá-las; mas a minha memória não consiste em qualquer visão, mas em um hábito em virtude do qual eu posso reconhecer uma cor recém-apresentada como semelhante ou diferente de uma que eu tenha visto antes (CP 1.379).

Aqui, pode-se observar que a lembrança das cores a que se refere Peirce já não está mais, necessariamente, num passado recente. Ela é o fruto de “muito treinamento”, ou seja, resulta de muitas repetições ou observações reiteradas. Além disso, ele não se refere à memória como ligada a um fato perceptivo único, não se trata mais de uma memória viva, de percepções (“não consiste em qualquer visão”), mas da faculdade de “reconhecer” algo que lhe é apresentado e comparar se esse algo é semelhante ou diferente daquilo que tenha sido visto anteriormente. Para

que esse reconhecimento e essa comparação sejam possíveis, é necessário que o passado seja representado numa dimensão distinta do aqui e agora do presente vivo, que ele se apresente numa reconstituição reflexiva dos fatos perceptivos. Reconhecer e comparar são, justamente, seres de razão, que operam dentro da generalidade reflexiva do conceito. Por isso Peirce afirma, apropriadamente, que nesse caso a memória é um *hábito*, pois é por ele, por sua virtude, que é aquela de uma regra de generalidade, que se pode afirmar, comparativamente, *semelhanças e diferenças* entre lembranças do passado e a percepção presente.

Mas se há uma dimensão reflexiva do passado, na qual se pode comparar os fatos da memória com perceptos do presente, é de se supor que essa mesma dimensão se abra numa reflexão que aponta para a direção futura, caracterizada essencialmente pelas conclusões de raciocínio. Peirce afirma que “as conclusões de raciocínio compartilham da natureza geral das expectativas de futuro”. E conclui: “que duas coisas poderiam ser mais distintas do que uma memória e uma expectativa?” (CP 2.145).⁵ Essa distinção residiria, basicamente, no aspecto antigeracional da memória, com seus fatos perceptivos sempre referidos a uma “ocasião especial e original”, portanto num momento definido do tempo passado, em contraste com as ideias vagas e gerais das expectativas, que apontam para um fato futuro *indefinido*.

A despeito dessa distinção, memória e expectativa respondem, conjuntamente, pela construção do tempo, que se funda tanto a partir de um presente vivo, com suas sínteses passivas de fatos perceptivos como fundamento da memória e que são a base para as inferências futuras, com suas expectativas de repetição; quanto a partir de uma dimensão de *representação do tempo*, onde é possível *comparar* um percepto atual com fatos perceptivos passados, bem como *construir* uma expectativa de ocorrência de um evento no futuro. Portanto, quando se diz que o sabor da antigeneralidade predomina na memória e que as expectativas se dão sobre fatos gerais que se abrem ao futuro, essa distinção não deve excluir a ideia de que é na *imaginação* que essas duas dimensões se fundam. Quando Peirce busca esclarecer a relação que estabeleceu entre as conclusões de raciocínio e a expectativa, ele mostra claramente o papel que exerce a imaginação em seu pensamento. Vejamos o texto no qual ele começa por explicar o que seria uma expectativa:

Por outro lado, considere agora o que é uma expectativa. Comece com algo no futuro distante; [...] Olhando para uma expectativa que se refere ao futuro distante, algo, por exemplo, que você se propõe a fazer, isso se distingue muito pouco de um mero “pode ser.” Há uma espécie de quadro em sua imaginação cujos contornos são vagos e fluidos. Você não o atribui a nenhuma ocasião definida, mas você pensa vagamente que existe alguma ocasião definida, à qual esse quadro se liga e na qual ele se torna individualizado. Você pensa que, atualmente, o estado de ser desse quadro consiste no fato de que [...] alguma regra

5 A respeito das conclusões de raciocínio, ao comentar exatamente essa passagem de Peirce, L. Santaella afirma: “Esse vetor para o futuro pode ser melhor compreendido à luz da identificação dessas conclusões com os hábitos mentais”. Devemos a compreensão dessa passagem e também da CP 2.148 ao artigo *The originality and relevance of Peirce’s concept of habit*. Santaella, L. In: *Consensus on Peirce’s concept of habit*, 2016, p. 161.

é determinada ou quase determinada, que provavelmente governará o evento individual quando ele ocorrer. À medida que o tempo se aproxima, o elemento individualizador, que não é senão uma noção geral de que algum evento individual deve ser governado por essa ideia, adquire cada vez mais destaque (CP 2.146).

Peirce utiliza, nesse exemplo, uma expectativa que se funda em algo que alguém, num futuro distante, se propõe a fazer, ou seja, ela representa de alguma forma a expressão de um desejo, de uma vontade. Segundo ele, esse tipo de expectativa se distingue muito pouco de uma mera possibilidade, de um simples “pode ser” que esse alguém consiga realizar o que se propôs ou não. O que se nota é que uma tal expectativa está associada a uma afecção na *imaginação* do proponente, definida aqui como um “quadro com contornos vagos e fluidos”. Há, igualmente, a presença de um pensamento vago sobre a *ocasião* ou *momento* em que esse quadro imaginado se realizará, ganhará individualidade. Aquilo que orienta a realização de um tal quadro, ou seja, a imaginação do evento esperado se realizando em um suposto momento do futuro, depende de alguma regra que “provavelmente governará”, na sucessão do tempo, sua individualização. *Provavelmente*, ou seja, junto com a expectativa é posta uma *crença* na força das regras que governam as ocasiões ou momentos futuros, que neste caso Peirce nomeia o “elemento individualizador”. Mas a expectativa, segundo Peirce, “permanece sempre uma ideia geral que nós descrevemos a nós mesmos como estando atrelada à alguma ocasião atual descrita de um modo geral”. Ela funda, portanto, na imaginação, essa dimensão reflexiva que permite a transição de uma ideia geral, no presente, para uma “ocasião atual”, no futuro. Quando se diz “descrevemos a nós mesmos”, essa *descrição para si só* pode se dar numa dimensão de representação, que é, no exemplo dado, esse *quadro de contornos vagos e fluidos*. Contudo, isolada, uma ideia geral não seria suficiente para fundar uma expectativa. Por isso ela precisa estar “atrelada” a uma ocasião atual e que é *descrita* de um modo geral, posto que se trata de uma “ocasião atual” apenas desenhada na imaginação. Peirce encerra o parágrafo se perguntando o que é a conclusão de um raciocínio. E responde: “é uma ideia geral que, por sugestão de certos fatos, um determinado hábito geral da razão nos induziu a acreditar que faz parte de uma realização” (CP 2.146).

Peirce entende que é bem pouca a diferença entre a conclusão por inferência e uma expectativa, e busca estabelecer, então, uma analogia entre ambas. O que deve permitir tal analogia é, com certeza, o papel do hábito, entendido como uma lei geral para a ação, tal que “num certo tipo de ocasião geral um homem estará mais ou menos apto para agir de uma certa forma em geral” (CP 2.148). Peirce afirma que uma expectativa é um hábito de imaginar. O exemplo a seguir mostra como isso se dá:

Coloco uma moeda numa máquina para obter uma barra de chocolate. Minha expectativa consiste (ou ao menos envolve) no hábito de que quando penso em apertar o botão, eu imagino ver um chocolate aparecendo na máquina. Quando a percepção do chocolate chega à visão, minha imaginação dele é um sentimento de uma tal natureza que o percepto pode

ser comparado com ela em seu tamanho, forma, natureza da embalagem, cor, gosto, sabor, dureza e grãos que estão dentro dele (CP 2.148).

Nesse exemplo, pode-se constatar que o hábito, aqui, é uma espécie de regra de concatenação entre uma primeira imagem que se forma na mente, a de apertar o botão, e uma segunda imagem, imediatamente subsequente, do chocolate surgindo na máquina. Basta imaginar apertar o botão, e imediatamente se produz na mente a imagem do chocolate entregue pela máquina. Mas antes de oferecer esse exemplo, Peirce assinalava que “uma imaginação é uma afecção da consciência, que pode ser diretamente comparada com um percepto numa característica especial, e ser dito estar em acordo ou desacordo com ele” (ibid.). O exemplo, então, mostra que, quando o chocolate é visto, a imaginação se torna um “sentimento” (*feeling*) que é preenchido pela comparação do percepto (a visão do chocolate entregue pela máquina) com todos os elementos singulares que envolvem a memória dessa ocasião atual. E a expectativa, portanto, estava ligada a esse momento de comparação possível desde o início. Pode-se dizer que o sentimento desencadeado pelo ato comparativo na visão do chocolate sempre esteve lá, enquanto memória. Como não supor que esse mesmo sentimento tenha sido a causa da expectativa? Quando se imagina algo, e por hábito outra imagem se produz na mente, a expectativa se encontra, justamente, na passagem de uma imagem a outra. O mesmo se deu no exemplo anterior, quando alguém se propõe fazer algo no futuro e um quadro de contornos vagos e fluidos se desenha em sua imaginação. Da imagem desse quadro, passa-se, por hábito, a uma imagem de uma ocasião atual futura com a qual esse quadro deverá se ajustar. A expectativa se encontra na passagem entre a proposição de se fazer algo, a imaginação dessa realização e sua imagem do momento futuro no qual efetivamente algo se realizará.

Peirce reitera que “toda expectativa é uma questão de inferência e que o processo de inferência envolve a formação de um hábito, visto que isso produz uma crença ou opinião” (CP 2.148). Um hábito não é uma afecção da consciência, mas uma lei geral para a ação. A imaginação é uma afecção da consciência e a experiência age sobre a imaginação como princípio da memória. Mas o hábito deve agir sobre a imaginação não como uma afecção dela, e sim na forma de uma crença ou opinião que permite a transição, na imaginação, de uma dada afecção à ideia geral de uma outra. Um aspecto importante na teoria do hábito em Peirce é que ele implica a correlação de uma ideia na imaginação a uma ação possível no futuro: “uma crença genuína ou opinião é algo sobre o que o homem está preparado para agir e é, portanto, num sentido geral, um hábito” (ibid.). Contudo, não é preciso que seja sempre assim em relação a todos os hábitos, ou seja, há hábitos que não configuram crença ou opinião, pelo menos de forma consciente. É o que se depreende do seguinte exemplo dado por Peirce:

O que distingue uma crença geral, ou opinião, tal como numa conclusão por inferência, de outros hábitos, é que essa é ativa na imaginação. (1) Se tenho o hábito de vestir minhas calças com a perna esquerda primeiro, quando eu imaginar vestir minhas calças, certamente não vou pensar que será com a esquerda

primeiro. (2) Mas se eu acredito que o fogo é perigoso, e imagino um fogo irrompendo perto de mim, eu também devo imaginar que salto para trás (ibid.).

Percebe-se que Peirce propõe claramente uma distinção entre hábitos. São dois exemplos, e em ambos tudo se dá na imaginação. Contudo, no primeiro deles, um hábito corriqueiro, como o de vestir as calças com a perna esquerda primeiro, não parece afetar a consciência quando se imagina tal ação. Não há nenhum processo de inferência ou mesmo uma crença atuante na imaginação. Já no segundo exemplo, há uma implicação direta entre imaginar o fogo próximo do corpo e passar, imediatamente, dessa imagem para aquela em que se dá um salto para trás. A razão é que aqui existe uma *crença* de que o fogo é perigoso. Nesse caso, a crença geral, ou opinião, é *ativa na imaginação*, e provoca uma reação imaginária da ordem do dever. Se se acredita que o fogo é perigoso, *não se pode imaginar* não se afastar dele, quando se imagina que há fogo ao lado. Peirce resume o papel do que ele agora nomeia de crença-hábito: “uma crença-hábito formada simplesmente na imaginação, como quando eu considero como eu deveria agir sob circunstâncias imaginárias, afetaria igualmente a minha ação real, no caso de tais circunstâncias se realizarem” (ibid.). Eis então o aspecto central no pensamento pragmaticista de Peirce, que a crença-hábito envolve não apenas a ideia de se imaginar fazer algo, agir de tal maneira, mas requer ainda a consideração na imaginação de circunstâncias imaginárias, que uma vez realizadas devem afetar a ação real no futuro.⁶

Se uma crença não precisa ser consciente, qualquer um pode, no entanto, se tornar consciente de qualquer hábito e pode “descrever para si mesmo a forma geral na qual esse hábito atuará, visto que todo hábito tem, ou é, uma lei geral”. É justamente a partir dessa condição de representação reflexiva, de se poder “descrever para si mesmo uma forma geral”, que se funda a condição de possibilidade de uma inferência por raciocínio e que a dimensão representativa do futuro se abre em sua forma indefinida.⁷ Se o “passado possui apenas um conjunto de tais casos que ocorreram”, o futuro é “uma potencialidade e seu modo de ser é o de um *esse in futuro*” e, segundo o que se discutiu até aqui, ambos devem se fundar na imaginação.

3 Os limites da comparação

Toda relação conceitual entre filosofias opera, necessariamente, dentro de limites. O pensamento de Espinosa guarda sua originalidade, bem como aquele de Peirce. No caso analisado aqui, o da formação da memória e do hábito em ambos, Espinosa

6 Veja-se ainda esta passagem de Peirce: “Sob o aspecto lógico, sua opinião em questão é que cognições gerais de potencialidades no futuro, se devidamente construídas, vão sob condições imaginárias determinar esquemas ou diagramas de esqueletos imaginários com os quais os perceptos vão concordar, quando as condições reais concordarem com aquelas condições imaginárias” (CP 2.148).

7 Veja-se em Ibri (2016), sobre a diferença entre crença e dúvida e a conformidade com a ação real no futuro. Ibri comenta: “Na medida mesma em que se constata uma correspondência entre previsão teórica e o curso temporal dos fatos, instaura-se o reforço da concepção na forma de uma *crença* e, no caso contrário, uma *dúvida* sobre sua *veracidade*” (p. 142).

entende que a experiência é o momento da determinação do *conatus*, esse esforço que cada ser deve fazer para perseverar na existência. É a partir desse ponto, verdadeiramente ontológico, que se deve fundar sua teoria do conhecimento. Mas tal teoria se distingue em três gêneros de conhecimento, sendo a imaginação o primeiro deles. Definido como uma *cognitio ex signis*, esse primeiro gênero se daria tão somente a partir de ideias inadequadas da realidade, posto que nesse caso a mente de um indivíduo lidaria apenas com os *efeitos* dos encontros dos corpos exteriores sobre o seu próprio corpo. Isso faz com que Espinosa dê ênfase, em sua formulação sobre a memória, na concatenação das ideias que resultam da ordem dos encontros. Como os encontros são casuais, estando sujeitos ao acaso dos eventos que se sucedem, a ordem das lembranças será marcada por essa casualidade. Portanto, na fixação da memória, nesse primeiro gênero de conhecimento, é determinante a ordem casual dos encontros na experiência. A expectativa, neste caso, vai estar ligada a uma repetição dessa mesma ordem.

Já o pensamento de Peirce não parece dar maior importância a esse aspecto, para ele sendo mais relevante que a memória guarde a singularidade dos eventos passados, sua ocasião especial e original, e que o passado seja entendido como um conjunto de casos que ocorreram, e que mantém entre si uma relação de associação por semelhança e diferença. Por outro lado, Peirce parece mais preocupado com as condições da ação futura, o modo como se produz na mente a crença que lhe permitirá desenhar uma ação possível em dada ocasião geral no futuro.

Em vista disso e sem querer estabelecer uma comparação *ao pé da letra* entre a noção de hábito em Espinosa e Peirce, fica bem evidente que ambos possuem uma estrutura de raciocínio semelhante para construir a dimensão temporal. Ambos partem da experiência para formular esse instante que nomeamos de síntese passiva do tempo, onde o passado e o futuro se instauram a partir do presente vivo. As *primeiras impressões dos sentidos* em Peirce e os *traços* em Espinosa são o resultado da experiência como princípio agindo na imaginação. Os *fatos perceptivos*, no primeiro, e as *ideias-afecções*, no segundo, fundam por leis de associação a instância da memória. Simultaneamente, a expectativa simples da repetição abre a dimensão do futuro. Mas ambos também fundam o tempo como representação, para além do presente vivo, o tempo passado e futuro como instância reflexiva do pensamento, em que é possível comparar, avaliar semelhanças e diferenças, inferir sobre ocasiões futuras que podem ocorrer e, igualmente, sobre ações possíveis que se realizarão. Finalmente, o hábito desempenha em ambos esse papel de uma regra geral que orienta a imaginação na formulação dos esquemas de uma ocasião por vir, correlacionando assim as sínteses do passado com as probabilidades do futuro.

Referências:

BOVE, L. *La Stratégie du conatus: affirmation et résistance chez Spinoza*. Paris: Vrin, 2012.

ESPINOSA, B. *Ética*. Tradução de Tomaz Tadeu. São Paulo: Autêntica, 2007.

IBRI, I. A. *Kósmos noetós: a arquitetura metafísica de Charles S. Peirce*. São Paulo: Paulus, 2016.

PEIRCE, C. S. *Collected papers of Charles Sanders Peirce*. HARTSHORNE, C.; WEISS, P.; and BURKS, A. W. (Eds.) Cambridge: Harvard University Press, 1931-35 e 1958.

SANTAELLA, L. The originality and relevance of Peirce's concept of habit. In: WEST, D. E.; ANDERSON, M. (Eds.). *Consensus on Peirce's concept of habit*. Suíça: Springer International Publishing, 2016, p. 153-170.

VINCIGUERRA, L. *Spinoza et le signe: la genèse de l'imagination*. Paris: Vrin, 2005.

Endereço/Address

Rogério da Costa
Rua Dr. Homem de Melo, n. 554, apto. 02
CEP 05007-001 – Perdizes
São Paulo – SP – Brasil

Data de envio: 14-11-16

Data de aprovação: 30-11-16

